







**REVUE**  
**DE**  
**l'Université d'Ottawa**

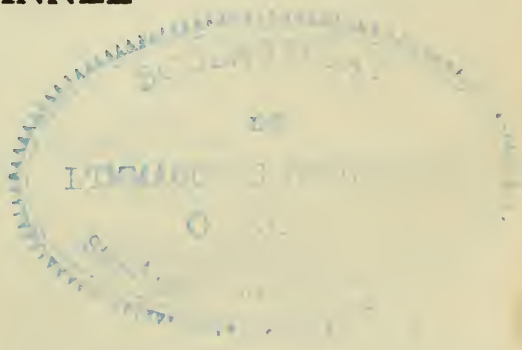


Digitized by the Internet Archive  
in 2011 with funding from  
University of Ottawa

REVUE  
DE  
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



1935  
CINQUIÈME ANNÉE



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
CANADA





# Décret d'approbation des statuts de l'Université d'Ottawa

---

*Sacra Congregatio de Seminariis et  
Studiorum Universitatibus haec Statuta,  
ad Constitutionem Apostolicam "Deus  
scientiarum Dominus" eidemque ad-  
nexas "Ordinationes" accommodata  
auctoritate a S. S. mo D. N. Pio P. P. XI  
sibi facta, approbat et ut fideliter ob-  
serventur praescribit.*

*Romae, ex Aedibus S. Callisti, die XV  
mensis Novembris, anno MCMXXXIV. ~*

~~~~~

*Praefectus  
Cassianus Card. Nislet.*

*Secretarius  
Ernestus Ruffini*

# Approbation pontificale

---

*Nous éprouvons une singulière satisfaction et une légitime fierté, à communiquer aux lecteurs de la Revue le décret d'approbation des statuts de l'Université d'Ottawa.*

*Le document de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités des Etudes, reproduit dans ce cinquième volume, marque, en effet, une nouvelle étape dans l'histoire de notre institution.*

*En importance, il égale celui de 1889. Alors, l'oeuvre de Mgr Joseph-Eugène-Bruno Guigues et du Père Joseph-Henri Tabaret, Oblats de Marie Immaculée, recevait la consécration officielle de l'Eglise : université civile, elle prenait rang parmi les universités pontificales, munie des facultés nécessaires pour sanctionner par les grades académiques le haut enseignement de la doctrine catholique.*

*Grâce à cette reconnaissance de Rome, notre institution a pu subsister. Elle a parcouru une voie hérissée d'obstacles, elle a survécu à des épreuves qui semblaient devoir la paralyser; et maintenant que l'avenir s'annonce plus serein, elle reçoit une confirmation de son existence et de ses pouvoirs de la même suprême autorité. C'est un couronnement.*

*Les préliminaires sont connus. Sa Sainteté Pie XI, pour donner à la jeunesse catholique les armes de défense et de conquête requises par les conditions modernes, décide de pourvoir les maisons de haut enseignement de directives et de méthodes mieux adaptées aux exigences actuelles. Le jour de la Pentecôte de l'année 1931, elle publie la constitution apostolique Deus scientiarum Dominus, qui sera désormais la grande charte des universités dans l'Eglise.*

*Toutes auront à s'y conformer et devront y adapter leurs statuts. Ne subsisteront que celles dont l'utilité sera manifeste, dont le personnel, l'outillage scientifique et le milieu seront jugés aptes à faire honneur à la science catholique.*

*Le décret d'approbation de nos statuts porte la date du 15 novembre 1934. Par mandat spécial du Souverain Pontife, il est signé par Son Eminence le Cardinal Gaétan Bisleti, Préfet de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités, et par Mgr Ernest Ruffini, secrétaire.*

*Cet acte de l'autorité suprême à l'endroit de notre institution nous émeut profondément. Il nous confond même.*

*Jadis Léon XIII avait élevé notre oeuvre à la dignité d'université pontificale, pour honorer la ville d'Ottawa choisie depuis peu comme capitale fédérale et siège métropolitain. Il voulait encore — il s'en explique dans les lettres apostoliques Cum Apostolica Sedes du 5 février 1889 — reconnaître le dévouement des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée pour l'éducation de la jeunesse, la vénération qu'ils professent et qu'ils inspirent pour la Chaire de Pierre, et leur zèle à professer les doctrines de l'Ange de l'Ecole. Comme gage des espérances qu'il fondait sur la nouvelle institution, il la plaçait sous le patronage de la Vierge Immaculée.*

*Aujourd'hui Sa Sainteté Pie XI daigne confirmer, par le ministère de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités, les prérogatives déjà accordées. Nous recevons ce témoignage souverain de confiance comme la plus précieuse des bénédictions. Dans notre respectueuse gratitude, notre premier mouvement est une promesse d'inviolable et affectueux attachement à la Chaire apostolique, une inébranlable résolution que l'Université continuera d'être dans la capitale canadienne, sous la protection de Marie Immaculée, le fidèle reflet de la lumière qui brille de Rome sur le monde, l'écho parfait des enseignements et des directives pontificales.*

Gilles MARCHAND, o. m. i.,

recteur.

---

# La Confédération canadienne est-elle née viable ?

---

L'année 1934 fut marquée au Canada par des cérémonies inoubliables. Banquets et discours manifestèrent l'excellence de nos origines et le mérite des quelques hommes valeureux qui, les premiers, firent pénétrer sur les terres neuves d'Amérique la supériorité de l'esprit français et les lumières de la foi chrétienne. Mais lendemains de fêtes ! Que va-t-il demeurer de ces expressions de contentement et d'amitié ? Il faut qu'il en reste autre chose que du vent et de la rhétorique. Les brises venues de Gaspé ont dû nous apporter, avec l'éloquence d'orateurs remarquables, quelques pensées durables, quelques résolutions tenaces. L'année 1934 doit être pour chaque Canadien le point où s'arrête le voyageur en cours de route, le point où, regardant le chemin parcouru, promenant ses regards à l'horizon, il songe moins au passé qu'au présent, prend davantage conscience des difficultés actuelles, décide des efforts qui prépareront l'avenir. Au soir de ces fêtes, la première pensée qui montait à l'esprit contenait une interrogation sur l'avenir canadien. Cette région nord de l'Amérique est parvenue à une phase de son développement. De quoi ses lendemains seront-ils faits ? Quelle évolution politique pouvons-nous, sinon souhaiter, du moins prévoir ? Et pour circonscrire le débat : *la Confédération canadienne est-elle née viable ?*

\* \* \*

Voilà soixante-sept ans qu'elle dure. C'est la plus persistante de nos constitutions politiques. Quarante-neuf années suffirent à user l'Acte constitutionnel de 1791 et vingt-six années seulement l'Acte d'Union de 1840.

Après soixante-sept ans de ce régime fédératif, en serions-nous lassés? Les esprits se tournent-ils vraiment vers un autre mode d'administration publique?

Il est sûr que les plaintes se multiplient à son sujet; à la suite de difficultés d'ordre économique, certaines provinces songent à autre chose; des manifestations de fanatisme, d'ostracisme à l'égard, notamment, des idées françaises et catholiques, soulèvent des attaques contre la base même de la Confédération, ce contrat conclu en 1867 entre deux races et deux croyances religieuses. Des désirs de changement s'expriment quotidiennement, les uns visant la refonte totale, les autres la modification partielle de l'Acte de l'Amérique britannique du Nord.

La révision de cette charte est fréquemment sollicitée. Les uns se bornent à demander au Parlement impérial les amendements nécessaires; les autres réclament pour le Canada un droit similaire à celui de l'Australie: le droit pour le Parlement d'Ottawa d'amender à sa guise cet acte constitutionnel et de lui apporter les retouches que le temps rendra nécessaires ou utiles. Des forces divergentes ébranlant la Confédération canadienne, verrons-nous bientôt l'écroulement de ce système fédératif? Le Canada, paraissant être à l'étroit dans un cadre périmé, sortira-t-il de son orbite actuelle pour s'orienter vers des destins nouveaux? Nous avons, je crois, le devoir de nous inquiéter de ces problèmes. Les peuples ne peuvent pas risquer d'être pris au dépourvu, et il est urgent pour eux d'avoir une connaissance précise des difficultés de l'heure, afin d'avoir des idées claires sur la direction de leurs activités.

Voulons-nous que la Confédération canadienne meure ou qu'elle vive? La conduite de chacun d'entre nous, cela va de soi, se modifiera selon la réponse donnée à cette question.

\* \* \*

Ce qui frappe tout d'abord, c'est l'ancienneté de la Confédération canadienne. En réalité, cette idée d'une fédération de ses provinces britanniques date, non de 1867, mais des premières années du régime anglais au Canada. C'est à ce point que M. l'abbé Lionel Groulx eut raison d'écrire: « L'idée de la fédération n'a cessé de s'agiter au fond de

notre histoire comme un levain mystérieux. Quand on considère le nombre des esprits qui se sont penchés sur ce problème, la persistance qui le fait poser sous tous les aspects et sans lassitude, on songe malgré soi à une puissance plus qu'humaine qui jette ainsi dans l'esprit des peuples les idées constructives de l'avenir. » (*La Confédération canadienne*, par l'abbé L. Groulx, p. 16 et 17.)

Voilà, n'est-il pas vrai, une affirmation profonde et qui projette sur la constitution présente une lumière favorable. Les hommes ne se résignent pas aisément à démolir en une heure un système politique qui pousse de si profondes racines.

L'histoire en effet nous apprend que, dès 1775, M. Smith, alors juge en chef de New-York, suggérait de fédérer les treize colonies américaines et le Canada. En 1790, ce même M. Smith, devenu juge en chef à Québec, reprenait son projet, limité cette fois au Canada. En 1784, un militaire, le lieutenant-colonel Robert Morse, de passage dans la Nouvelle-Ecosse, conseille au gouverneur Guy Carleton de former un grand pays en Amérique, avec siège gouvernemental à l'île du Cap-Breton. Cette idée d'une association des provinces canadiennes est exprimée en d'autres circonstances, par exemple en 1814, par Jonathan Sewell; en 1838, en 1860. Il serait facile de retrouver les raisons qui rendirent si constant ce désir. Les unes tenant à l'inquiétude que nous causait le voisinage du colosse américain ou, si vous aimez mieux, à l'instinct de conservation; les autres, à un sentiment louable de fierté et d'expansion ou à des pensées de fusion. Après le rapport de Lord Durham, l'union des deux Canadas en 1840 était la réalisation partielle de cette idée qui ne pouvait que grandir grâce à l'établissement définitif des institutions parlementaires, la reconnaissance de la responsabilité ministérielle, la prise en main par les Canadiens de tous leurs intérêts.

Sans nous arrêter aux variantes que présenta ce projet depuis la fin du XVIIIe siècle jusqu'à sa réalisation en 1867, retenons du moins cette conclusion, que le plan fédératif, tel qu'il apparaît dans l'Acte de l'Amérique britannique du Nord — cette fédération de nos provinces sous la suzeraineté de l'Angleterre — n'est pas une idée formée la veille, née d'un

caprice, mais une idée vieille de plus d'un siècle et répondant, semble-t-il, à l'instinct profond de notre peuple.

\* \* \*

En 1867, de particulières raisons firent aboutir ce projet depuis si longtemps remué. Il apparut alors comme l'unique moyen de concilier les intérêts divergents, de faire disparaître un antagonisme politique qui ne causait qu'embarras et ruines. A Londres, à Toronto, à Montréal, aussi bien que dans les provinces du golfe, l'on vit dans le mouvement fédératif la solution cherchée.

Dès 1824, des politiques anglais songeaient d'unir toutes les colonies de l'Amérique britannique. En 1848, Lord Elgin abordait le sujet, et, en 1851, le comte Derby portait la question devant le Parlement impérial. Après 1860, les troubles de la guerre de la sécession américaine et ses conséquences possibles pour le territoire canadien rallièrent au projet les quelques hommes qui, à Londres, manifestaient de l'hostilité à ce sujet et les portèrent à vouloir que le Canada imitât la Nouvelle-Zélande, fédéralisée dès 1852.

En notre pays, les mêmes causes, jointes à d'autres motifs, favorisaient ce mouvement fédératif: besoin de supprimer, avec la guerre des tarifs, l'isolement économique où se trouvaient placées les provinces maritimes, et, à cette fin, hâter l'achèvement de l'Intercolonial; désir, dans le Canada uni de mettre fin à certaines ambitions annexionistes, de faire disparaître le conflit où s'épuisaient le Haut et le Bas-Canada, de faire sortir nos institutions parlementaires du discrédit où les avaient fait descendre l'instabilité et la multiplicité de nos ministères. Personne ne fut surpris lorsque, le 30 juin 1864, le nouveau ministère, où siégeaient Mac Donald et Cartier, George Brown et Oliver Mowat, annonça qu'il s'engageait « à présenter, lors de la prochaine session, une mesure pour résoudre les difficultés actuelles par l'introduction du principe fédéral dans le système du Canada, avec une clause qui permettra aux provinces maritimes et aux territoires du Nord-Ouest d'en faire partie ».

\* \* \*

Mais cette décision une fois arrêtée, il fallait mettre sur pied ce nouvel organisme. Tâche plus que difficile. Songeons-y.

A quelques parlementaires revenaient le rôle et la responsabilité de faire entrer un nouvel être dans l'assemblée des peuples. Cet être serait formé d'éléments divers, pour ne pas dire hétérogènes, et soumis à des courants d'opinions, d'idées et d'aspirations tout à fait différents. Quelles seraient la forme géographique et la structure économique de ce nouveau pays ? Par quels textes pourrait-on concilier les intérêts de ces croyances et de ces races, partager le droit de légiférer et de gouverner entre un parlement central et de multiples législatures ? Dresser une constitution, faire oeuvre de créateur, besogne plus ardue peut-elle être imposée aux dirigeants d'une nation ? Vous connaissez les imprécisions des assemblées délibérantes, leur impuissance d'arrêter une discussion sur un principe et d'en écarter les détails inutiles, leur désir de surmonter les obstacles par des compromis. Ces attitudes ne furent pas toujours évitées au cours des conférences d'où sortit le projet définitif de la Confédération. Ses auteurs, les Pères de la Confédération, selon le terme employé, firent de l'éclectisme, empruntèrent à la constitution de l'Angleterre et à celle des Etats-Unis, et, craignant les déclarations de principes, demeurèrent principalement dans le domaine des questions de finance et d'administration.

A la lumière des soixante-sept dernières années, il nous est facile de juger leur oeuvre et d'en montrer du doigt les manquements. Sans faire un plaidoyer *pro domo*, qu'on me permette de rappeler qu'un législateur mérite l'indulgence, sa tâche demeurant difficile et sa sagesse, visant l'avenir, nécessairement courte par quelques endroits. Et sans commettre d'injustice, il nous est possible de reconnaître aujourd'hui que maintes difficultés d'ordre national ou constitutionnel auraient été évitées, si l'Acte de l'Amérique britannique du Nord avait été marqué de plus de clarté et de clairvoyance. Ces conflits entre races et croyances, ces divergences de vues entre pouvoir central et gouvernements provinciaux sont dus, non à l'esprit de cette constitution — il ne saurait être mis en doute — mais à l'imprécision de quelques textes qui permit à certaines gens de brouiller les cartes. Pour nous en tenir aux droits des minorités et au partage de la législation entre Ottawa et les capitales provinciales, que de discussions et de procès évités si tels articles de l'acte de 1867 avaient été



moins obscurs! Puisque cette nouvelle constitution devait apparaître comme un contrat ou un traité entre deux races et deux communautés religieuses: la race française catholique, la race anglo-saxonne protestante; puisque cette constitution devait notamment reconnaître aux vaincus de 1760 un droit définitif à la vie nationale, pourquoi ne pas avoir inséré, dans le préambule de cette loi organique, une déclaration-principe attestant cette entente? Nous pouvons aujourd'hui répéter ces paroles que prononçait à Montréal, il y a quelques années, le sénateur N.-A. Belcourt: « De tous les Canadiens, seuls les Canadiens français ont souffert dans l'exercice de leurs droits et privilèges tels que garantis par l'esprit de la constitution, et seuls ils peuvent se plaindre que le texte n'en ait pas été plus explicite. »

Puisque à l'union législative avec parlement unique l'on substituait une fédération avec parlement central et législatures, pourquoi n'avoir pas plus clairement indiqué leur champ d'activité?

Qu'on se rappelle ces voyages quasi annuels à Londres, ces demandes réitérées au comité judiciaire du Conseil Privé d'interpréter les articles 91, 92 et 93 de l'acte de 1867, et ces retours humiliants avec telle ou telle loi déclarée contraire à la constitution. Après soixante-sept ans de ce régime, où en sommes-nous? Dans l'incertitude, dans la crainte qu'une législation, répondant à des nécessités morales ou économiques, soit attaquée par des intéressés et annulée par un argument d'ordre constitutionnel; dans la possibilité aussi qu'à la longue les multiples lois fédérales finissent directement ou indirectement par mettre à néant des droits apparemment garantis aux provinces par l'article 92. L'on doit déplorer que les auteurs de la constitution, puisqu'ils adoptaient ce plan fédératif et appuyaient la Confédération sur l'existence d'un parlement central et de législatures locales, n'aient pas, en des textes plus précis, délimité ce pouvoir de légiférer et empêché ainsi que les tribunaux ne viennent enlever aux provinces des privilèges que cette même constitution avait pour objet de leur conserver.

\* \* \*

Mais trêve de récriminations. Rien ne sert de regretter ce qui aurait pu être fait. Rien n'est plus vain que de borner ses énergies à pleurer sur

les imperfections ou les blessures de la veille. Mieux vaut regarder le présent et préparer l'avenir.

De ce passé évanoui, retenons que le nouveau système politique, poussant de très profondes racines dans le sol canadien, fut réalisé en 1867 par la rencontre de multiples intérêts et, en dépit de ses imperfections, il a tenu. Voilà soixante-sept ans qu'il existe. Quel en est le bilan? Et si dans l'ensemble il est satisfaisant, comment pouvons-nous lui apporter la garantie d'une plus longue durée?

\* \* \*

Les résultats acquis depuis 1867 peuvent être envisagés à différents points de vue: relations avec les autres Etats; union avec les pays constituant l'Empire britannique; situation à l'intérieur du Canada, son développement matériel ou ses efforts vers l'unité morale des esprits et des coeurs.

Au chapitre de nos relations internationales ou impériales, l'on ne saurait nier le progrès réalisé depuis un demi-siècle. Le Canada fait maintenant figure d'un Etat quasi souverain. Même si les différences entre le passé et le présent ne sont pas, sous ce rapport, aussi marquées qu'on le prétend en certains milieux, il faut du moins admettre que des modifications réelles furent accomplies. Il est remarquable que l'Acte de l'Amérique britannique du Nord de 1867 ne contient pas le mot « colonie ». Le Parlement impérial se borna à appuyer cette loi sur le désir de nos provinces canadiennes « de contracter une union fédérale pour ne former qu'une seule et même puissance sous la couronne du Royaume-Uni de la Grande-Bretagne et d'Irlande, avec une constitution reposant sur les mêmes principes que celle du Royaume-Uni », et « de développer — par cette union — la prospérité des provinces et de favoriser les intérêts de l'empire britannique ». En quoi diffère ce préambule de l'acte de 1867 de celui du statut de Westminster adopté par ce même Parlement impérial le 11 décembre 1931? Ce statut, élargissant les cadres impériaux, reconnaît que le Canada forme présentement, avec quelques autres Dominions, « la libre association des membres de la communauté des nations britanniques, unies par une allégeance commune à la Couronne ». Et

mettant ce principe en pratique, le même statut de Westminster brise des liens qui nous enchaînaient en soustrayant notre pays à l'application de certaines lois anglaises qui ne pouvaient que contrecarrer notre propre législation.

En dépit de ces victoires remportées sur le colonialisme, l'on aurait tort de conclure que le Canada est sorti de la région politique où le plaça le traité de Paris du 10 février 1763, et qu'il a cessé de décrire autour de Londres — centre d'attraction — l'orbe qui commença d'exister lors de sa conquête par l'Angleterre.

Le statut de Westminster donna valeur légale aux transformations subies dans les relations entre les Dominions et le Royaume-Uni. Mais l'évolution n'est pas terminée. Dans quel sens se produira-t-elle? Chaque Dominion se développera-t-il suivant ses intérêts particuliers, ou bien les Dominions soumettront-ils leurs intérêts à un besoin de coopération entre les nations soeurs de la communauté britannique et, en définitive, aux exigences de l'unité impériale? Qui triomphera? Les forces qui tendent à libérer davantage les Dominions de cette suzeraineté dont ils n'ont cessé d'élargir les liens, ou celles qui les retiennent dans la sphère d'influence active de l'Angleterre? Certains événements — on me pardonnera de n'y pas insister — ont déjà prouvé que tout danger n'était pas disparu de ce côté. Et nos politiques, soucieux avant tout de l'avenir du Canada, empêcheront que ce statut de Westminster n'ait eu pour effet que d'amener des changements de surface. Autrefois, des impulsions dans un sens impérialiste nous étaient imposées de Londres. Quel avancement vers l'autonomie véritable aurions-nous réalisé si nous allions maintenant nous soumettre à ces mêmes impulsions, mais de notre plein gré, et demeurer en somme des coloniaux, non plus sous la forme centralisée d'autrefois, mais sous une apparence de collaboration et d'égalité?

\* \* \*

Mais j'imagine qu'il vaut mieux présentement rechercher les dangers qui, de l'intérieur, menacent la Confédération canadienne, plutôt que de nous arrêter au courant d'oppression qui pourrait venir de l'extérieur. Si un brisement se produisait, il serait dû, je pense, à des condi-

tions locales, à notre inhabileté dans la gouverne de nos énergies, à notre impuissance d'harmoniser les divers rouages de cette machine fédérative.

À regarder les dehors de la vie canadienne, nous avons le droit d'être satisfaits et orgueilleux. Au chapitre du progrès matériel et de la richesse, on ne saurait nier la bienfaisance de notre régime politique. L'essor qu'a connu le Canada depuis 1867 est vraiment remarquable.

En 1867, la Confédération, formée de quatre provinces seulement, était loin de couvrir tout le territoire canadien. Laissant hors de ces cadres l'île du Prince-Edouard, elle s'arrêtait aux confins du lac Supérieur. C'est maintenant de l'Atlantique au Pacifique, des frontières américaines à l'océan Arctique — soit la moitié supérieure de l'Amérique du Nord — que pourrait flotter un drapeau canadien. D'une superficie de plus de trois millions de milles carrés (3,729,665 milles carrés), supérieure à celle des Etats-Unis, dépassant dix-sept fois celle de la France, égale, presque, à celle de l'Europe entière, le Canada à l'aspect d'un continent. De 3,500,000 qu'elle était en 1871, notre population a atteint près de 11,000,000. Et à mesure que ce vaste territoire se peuplait — dans une mesure restreinte, il est vrai, la densité de la population demeurant inférieure à trois habitants par mille carré, — le courant de la prospérité se répandit dans les diverses provinces. La crise qui sévit ici comme ailleurs depuis 1929 et qui menace de devenir, dans certains de ses effets, un état permanent, ne doit pas masquer la route ensoleillée où marchèrent les Canadiens durant un demi-siècle, ni les richesses que valurent à notre pays leurs énergies. Durant cette période, le Canada édifia tout un régime économique sur l'exploitation de ses ressources naturelles — forêts, mines, chasse, pouvoirs hydrauliques, pêcheries, — sur la culture de son sol, le développement de ses industries et de son commerce. Il serait fastidieux de préciser ici les avantages variés de chacune de nos provinces, la mise en valeur de leurs forêts, de leurs terres neuves, de leurs mines, de leurs forces hydrauliques. Il faudrait dresser des tableaux, aligner des chiffres, analyser, comparer. Laissons ce travail aux statisticiens, nous bornant à noter — ce que personne ne conteste — que le Canada occupe, grâce au volume de ses échanges, à la valeur de ses exportations, aux sommes placées dans les diverses branches de ses activités, une des premières places parmi les peuples.

Pour ne pas perdre en entier ces bénéfiques acquis, ni compromettre nos possibilités matérielles d'avenir, il importe de nous rendre compte des exagérations et des abus dont fut marqué, grâce au crédit, ce développement industriel et commercial, de canaliser mieux les énergies multipliées dans chaque province, dans le domaine économique, de maintenir l'harmonie et la collaboration entre les dirigeants d'Ottawa et ceux des capitales provinciales.

\* \* \*

Mais je ne puis oublier le titre de cette étude: *la Confédération canadienne est-elle née viable?* Ce point d'interrogation laisse prévoir des ombres au tableau. Il y en a, et c'est sur elles que doit porter principalement notre attention si nous voulons donner une réponse affirmative à la question posée.

Il y a des causes d'inquiétude qui nous sont communes avec d'autres pays, et il en existe qui nous sont particulières.

Le Canada, comme d'autres Etats, est exposé à ces vagues venues du fond de la société contemporaine. Les unes poussées par le vent néfaste du communisme, cette hostilité à la propriété individuelle, à l'autorité civile ou religieuse, à la famille, bases reconnues depuis des siècles comme nécessaires à l'humanité; d'autres vagues poussées par un besoin de nouveauté, un désir de changement, que justifient, parfois, les misères imméritées dont souffrent un trop grand nombre d'entre nous. Le Canada devra se défendre contre ces dangers qui assaillent les peuples modernes et il lui faudra s'adapter au monde nouveau qui se substitue peu à peu à l'ancien.

Mais il y a d'autres nuages qui ne se voient qu'au ciel canadien, et c'est principalement contre eux qu'il faut nous garantir si nous voulons assurer à cette Confédération une évolution normale, exempte de heurts et de périls.

Le destin futur du Canada sera conditionné, je pense, par trois facteurs principaux: les façons de penser, de sentir et d'agir de ses propres citoyens, l'expansion ou le déclin de l'Empire britannique, le voisinage de la République américaine. Que les agissements des cent vingt millions d'individus, qui fiévreusement travaillent là tout près, de l'autre

côté de la frontière, influencent plusieurs de nos attitudes; que les décisions des politiques anglais et les contre-coups qu'en subiront les Dominions pèsent sur notre destinée, nul ne saurait le nier. Mais cet avenir du Canada, je ne veux l'envisager qu'en fonction de notre seul pays, considéré comme entité géographique et politique distincte. Nos motifs d'inquiétude tiennent les uns aux individus et au milieu où ceux-ci doivent agir dans les meilleurs intérêts de leur patrie; d'autres, aux collectivités, aux races, aux croyances, aux provinces, parties signataires de ce contrat de 1867.

\* \* \*

Une crainte est causée par la distribution démographique, par le déséquilibre entre villes et campagnes, par cette agglomération urbaine dont on n'aperçoit pas les inconvénients aux jours de prospérité, mais qui se manifeste aujourd'hui très dangereuse avec sa masse de chômeurs, d'ouvriers et d'employés vivant à ne rien faire. En cinquante ans, la population urbaine est passée de dix-huit pour cent de la population totale à cinquante-quatre pour cent.

L'attrait des hauts salaires n'existant plus, les centres industriels ayant perdu leur puissance d'absorption, il nous faut *ruraliser* les nôtres et surtout prendre tous les moyens qui empêcheront de drainer les jeunes gens hors des campagnes et garderont loin des villes fils et filles d'agriculteurs et d'artisans.

La paix intérieure peut être menacée par notre variété considérable d'éléments étrangers.

Certains tableaux du dernier recensement divisent nos 10,376,786 habitants en vingt-sept races différentes avec, en plus, cette mention: « Autres Européens, 6,232; autres Asiatiques, 14,687; origines diverses, 9,579. »

Après le premier étonnement causé par la lecture de cette page, l'on se console en considérant ces éléments démographiques sous l'unique rapport de leur influence sociale. Vous pouvez alors les ramener à six groupes principaux: Canadiens français, Britanniques, Américains, Européens, Asiatiques, Indiens. Mais je crois que cette classification peut être resserrée davantage. En réalité deux de ces groupes représentent

aujourd'hui des forces réelles pouvant dominer la Confédération comme ils la dominaient en 1867: les Britanniques au nombre de 4,500,000 et les Canadiens français, au nombre de 3,000,000.

Une pensée d'espoir nous vient donc de ce fait que ce sont ces deux groupes qui, par leur ancienneté sur la terre américaine, leur possession du sol et de ses richesses, leur attachement à leur langue, à leurs origines ethniques, à leurs coutumes religieuses, au génie latin et au génie anglo-saxon, l'excellence de leur valeur morale et intellectuelle, sont les plus nombreux et les plus forts pour maintenir, au-dessus des influences étrangères, les notes dominantes de la Confédération canadienne et orienter demain, comme ils le firent hier, les destinées futures de ce vaste pays. Et il se peut qu'en définitive, l'existence et la durée de cette Confédération tiennent, ainsi qu'il en fut à sa naissance, à l'entente, faite de justice et de générosité, entre les deux nationalités mères de ce système politique, la race française catholique et la race anglo-saxonne protestante.

Un conflit aux conséquences plus graves se dresse depuis 1867 entre le pouvoir fédéral et les provinces, entre parlement central et législatures. On voulut accorder à l'un et aux autres le droit de légiférer, de commander, de diriger. Comment, dans la pratique, réaliser ce difficile dessein? Comment concilier les activités des gouvernements provinciaux avec l'autorité suprême du gouvernement fédéral, harmoniser les lois multiples édictées chaque année par nos dix parlements?

Les embarras financiers des derniers temps ne firent qu'augmenter les divergences de vues. Dans ce labeur de restauration, qui réglera tel ou tel domaine économique? qui percevra les recettes, imposera les taxes? Les plaintes se multiplient, des attaques sont dirigées même contre le plan fédératif ou du moins contre quelques-uns des modes employés pour sa mise à exécution. Les provinces doivent-elles continuer de posséder une administration publique que quelques-unes ne sont plus en état de supporter? Et si certaines de ces divisions territoriales menacent de demeurer un poids lourd pour les autres, ne faudra-t-il pas revenir en arrière et modifier leur organisation politique? Ne serait-ce pas un remède que de simplifier leur rouage administratif en conservant, par exemple, un parlement à Ottawa, une législature siégeant à Saint-Jean ou à Halifax pour les trois provinces maritimes, une deuxième à

Québec, une troisième à Toronto, une quatrième à Edmonton ou Régina pour toutes les provinces de l'Ouest? Question que pour ma part je ne voudrais pas trancher sans plus ample discussion, mais question opportune et qui, je le crois sincèrement, devrait être placée devant l'opinion publique.

Pour l'instant la controverse se poursuit sur un autre terrain. Faut-il enlever au Parlement impérial son droit d'amender, lorsqu'il en est prié par nous, la constitution canadienne, et doter de ce pouvoir l'unique Parlement d'Ottawa? Devons-nous consentir à laisser une majorité de provinces décider, à leur guise, de rayer l'une ou l'autre des clauses de l'acte de 1867 pour en exécuter de nouvelles pouvant heurter idées et sentiments d'une partie de la population?

Des difficultés d'administration existent, c'est incontestable. Le parlement central réclame plus ample et plus large autorité pour établir l'uniformité de législation et de direction qu'il croit nécessaire ou utile aux intérêts généraux du Canada. D'autre part, cette Confédération fut fondée avec l'entente expresse que les provinces, parties de ce corps politique, garderaient leur entité, conserveraient la libre administration de leurs affaires publiques et l'exercice complet pour leurs citoyens des droits civils, religieux et scolaires. Pourrons-nous sauvegarder ce pacte si nous nous acheminons, tout en gardant l'extérieur d'une confédération, vers une union législative et gouvernementale?

Il n'est pas exagéré de dire que la Confédération est parvenue au point critique de son existence, à une phase décisive. Rendus à la croisée des chemins, vers quel horizon marcherons-nous? Vaut-il mieux continuer l'exécution de l'entente, telle qu'elle fut conclue en 1867, maintenir intégralement à la Confédération le caractère particulier qui lui fut concédé à l'origine? Vaut-il mieux, repoussant les idées maîtresses de l'acte de 1867, nous orienter dans une autre route sans savoir exactement où elle nous mènera?

Tous comprennent qu'une erreur commise relativement à cette décision peut amener, sinon le renversement immédiat de cette constitution, du moins son ébranlement, annonciateur de sa ruine prochaine.

Puisque j'écris pour donner mon opinion, on me permettra d'ajouter qu'il vaut mieux à l'heure présente ne pas modifier l'état de choses



actuel. Sous le coup des malaises qui pèsent lourdement sur quelques-unes de nos provinces, en face de l'attitude audacieuse de certains de nos concitoyens, il me paraît téméraire d'ouvrir cette porte sur l'inconnu et de nous départir d'un système d'action suivi jusqu'à présent, qui a procuré à notre pays de réels progrès.

\* \* \*

Comment sortir de nos difficultés?

Ainsi que nous le fîmes dans le passé, par des études poursuivies en commun, des conférences, des accords, par une collaboration sincère entre pouvoir fédéral et pouvoirs provinciaux.

A ceux qui se montrent plus hardis, je me permets de rappeler que la Confédération est un type particulier de constitution politique, et que pour en sauvegarder les caractéristiques essentielles il importe d'en maintenir les textes, si incomplets soient-ils. L'acte de 1867 revêt l'apparence d'une entente, d'un contrat entre majorité et minorité, entre races et croyances, vainqueurs et vaincus de la veille, mais devenus associés dans l'édification d'un grand pays. Cet aspect de notre constitution, Lord Sankey le rappelait en rendant jugement en 1932, pour le comité judiciaire du Conseil Privé dans la cause relative au contrôle de l'aviation au Canada. Il affirmait que les tribunaux, en interprétant l'acte de 1867, ne devaient jamais oublier son caractère dominant: contrat entre minorité et majorité, contrat entre provinces. Pareille attitude n'est-elle pas imposée aux législateurs et aux politiques canadiens? <sup>1</sup>

Les juristes savent, mieux que personne, comme il est dangereux de modifier les conventions. C'est un peu comme le crédit: l'échange d'une richesse présente contre une richesse future, et qui, malheureusement, ne vient presque jamais. Combien le risque est plus grand s'il s'agit d'un

<sup>1</sup> « Inasmuch as the Act embodies a compromise under which the original Provinces agreed to federate, it is important to keep in mind that the preservation of the rights of minorities was a condition on which such minorities entered into the federation, and the foundation upon which the whole structure was subsequently erected. The process of interpretation as the years go on ought not to be allowed to dim or to whittle down the provisions of the original contract upon which the federation was founded, nor is it legitimate that any judicial construction of the provisions of ss. 91 and 92 should impose a new and different contract upon the federating bodies. » Lord Sankey, *In Re The Regulation and Control of Aeronautics in Canada, Law Reports, Appeal Cases, 1932, p. 70.*

pacte entre peuples, entre nationalités! Ah! si nous pouvions espérer être tous du même avis lorsqu'il faudra rédiger à nouveau telle ou telle clause de l'acte de 1867!

Ce serait folie que d'entretenir pareille illusion. L'histoire, la connaissance de récentes disputes, la diversité des caractères, les antagonismes que le bon vouloir de quelques-uns ne parvient pas à faire disparaître, n'est-ce pas raisons excellentes pour préférer demeurer en l'état présent et refuser de nous lancer dans l'aventure?

\* \* \*

En attendant que l'heure soit venue de modifier la charte de 1867, une oeuvre plus urgente sollicite nos efforts: la formation d'une unité nationale, au moins l'union sincère et durable des esprits et des coeurs canadiens. Nous touchons ici l'écueil contre lequel peut se briser le présent système politique.

Nous avons relié les provinces les unes aux autres par des chemins de fer, dépensant même sous ce rapport une ardeur qui maintenant nous inquiète; le télégraphe, le téléphone, la radio maintiennent entre les Canadiens des ondes intéressées ou récréatives.

Entre les idées et les sentiments, quels liens avons-nous établis?

Le grand travail qui s'imposait aux hommes qui dirigèrent notre pays depuis 1867, à Ottawa et dans les capitales provinciales, c'était précisément de créer une union politique des éléments composant la Confédération, mais surtout de marquer de traits communs la variété des aspirations et des énergies individuelles, de faire naître un esprit canadien, une âme canadienne.

Ont-ils réussi? La tâche était osée. Comment sortir du dilemme que posent fédéralisme et provincialisme, la liberté de vie et d'expansion accordée, au sein d'un même pays, à des minorités ethniques et religieuses diverses? Pouvons-nous créer, au-dessus des rivalités d'influence et d'action entre pouvoir central et pouvoirs provinciaux, au-dessus des variétés de races et de croyances, quelques pensées communes s'imposant, comme règle souveraine, aux millions d'individus vivant sur le territoire canadien, de l'Atlantique au Pacifique?

La réponse sera affirmative quand l'esprit de la constitution de 1867 sera enfin compris dans chacune de nos provinces, et que, pour le faire triompher, la justice et une plus large compréhension des droits des peuples succéderont à certains sentiments étroits et mesquins.

La Confédération fut l'oeuvre de deux nationalités mères, l'anglo-saxonne et la française. Elle naquit de leur entente et de leur collaboration. Pourquoi ne pas en convenir une fois pour toutes?

A lire l'acte de 1867, il est clair que ce texte sanctionne non pas seulement la fédération de quelques provinces, mais aussi l'union de deux nationalités.

Celles-ci s'unirent non pour se fondre l'une dans l'autre — pourquoi avoir inséré dans cette loi organique les sauvegardes qu'elle contient? — mais pour durer, pour maintenir une entité particulière, dans des buts nettement définis, tout en s'associant sous un régime politique nouveau.

La base de cette union fut l'égalité parfaite de traitement pour ces deux groupes ethniques.

Et comme après soixante-sept ans de ce régime ces nationalités n'ont rien perdu de leurs caractéristiques, il nous faut convenir que la Confédération ne sera sauvée que si dans chacune de nos provinces la résolution est prise de ne plus ignorer les principes, ni contrarier les forces qui rendirent possible la naissance de cette constitution.

Voilà, il me semble, la base sur laquelle doivent s'appuyer un esprit canadien, des idées et des sentiments dont l'objet seront les intérêts généraux du Canada.

L'effort dans ce sens est urgent et le succès possible.

Je faisais allusion plus haut à la variété des éléments qui constituent la population canadienne, mais j'ajoutais qu'elle est corrigée par la prépondérance des groupes français et anglo-saxon. Si, en effet, nous joignons les Américains vivant ici aux Britanniques et aux Canadiens français, nous trouvons une agglomération de près de neuf millions d'habitants sur une population de moins de onze millions.

Ne sommes-nous pas en nombre suffisant pour façonner la physionomie morale du Canada, pour dominer et diriger son évolution?

« Un idéal, c'est une liaison entre le passé, le présent et l'avenir », disait récemment un écrivain français.

La Confédération restera viable, se transformant peu à peu en une nation souveraine, si l'idéal des nationalités et des croyances formant la très grande majorité de notre population, est fait de la volonté de construire le nouveau sur l'ancien, d'appuyer nos énergies sur les fondations mises en terre par nos devanciers, de maintenir le développement normal et libre des individus sur le respect de leurs droits religieux, linguistiques et scolaires.

Quel avenir merveilleux pour cette Confédération si ses fils la voyaient sous cette lumière et voulaient vraiment pour elle la réalisation de son destin!

Rappelons-nous certaines paroles — combien justes et profondes — prononcées récemment à Montréal par un éminent juriste français, maître Olivier Jallu.

Parlant des aspirations communes qui doivent animer en notre pays Anglo-Saxons et Canadiens français, monsieur Jallu reconnaissait que le Canada, par suite d'une prédestination historique, est la seule nation du monde qui juxtapose deux races, deux langues, deux traditions, deux cultures, deux législations. Cette juxtaposition, ajoutait-il, ne s'est pas produite sans quelque heurt, mais elle représente un fait acquis qu'il s'agit d'apprécier dans le présent et dans l'avenir. Est-ce que ce fait figure un état d'équilibre définitif ou est-il susceptible de se résoudre par la fusion ou la séparation? demandait l'orateur. En écoutant d'autres discours, il crut apercevoir au Canada une stabilisation définitive entre le génie anglo-saxon et le génie latin au point de vue juridique et au point de vue politique.

L'histoire, cependant, nous apprend que l'état d'un peuple ou d'une nation n'est jamais définitif.

Les possibilités de changement demeurent à l'horizon. Combien plus s'il s'agit d'un pays comme le nôtre, avec son passé tourmenté, la variété de ses éléments et leurs aspirations diverses.

L'avenir n'est promis qu'aux veilleurs et aux combattifs, aux hommes qui assoient leurs efforts sur un fonds de justice et de droiture et fixent leurs yeux sur un idéal élevé.

Pour nous engager à demeurer fidèles à notre destin, maître Jallu résumait en ces termes notre mission :

« Le Canada est appelé à jouer un rôle en quelque sorte providentiel dans la conservation de la civilisation du fait que, seul des nations de l'ancien et du nouveau monde, il porte le flambeau à double branche de la pensée chrétienne. »

Puisque de l'extérieur la Confédération apparaît dans cette lumière, tous les Canadiens voudront envelopper leur patrie d'un affectueux dévouement et, par la hauteur de leurs vues, la diligence et la ténacité de leurs efforts, lui promettre la durée.

Joseph-Edouard PERRAULT.

---

# Propos d'éducation nationale

---

Voilà un titre très ancien et toujours nouveau!

En effet, les générations se succèdent sans cesse; plusieurs fois par siècle elles se renouvellent et autant de fois elles posent à neuf le problème de leur adaptation aux temps précis où elles vivent.

L'on ne trouvera donc pas étrange qu'un professeur de carrière s'applique pour son compte à l'étude d'une question qui n'est pas démodée par cela qu'elle a été souvent traitée.

Appelons éducation nationale l'éducation qui se donne dans les écoles du pays, depuis les premières classes primaires jusqu'aux dernières leçons de nos Facultés et de nos Instituts universitaires. Renonçons à l'envie de discourir sur la durée, l'espace et l'endroit que telle et telle matières devraient avoir dans notre système d'enseignement. Mais convenons que le présent est trop chargé de perspectives inquiétantes pour qu'il soit séant, en ces pages, d'amoindrir nos institutions et le passé ou d'émettre des aperçus plutôt vagues sur notre avenir immédiat. Ce que nous voulons au juste, c'est de remuer quelques idées qui nous paraissent opportunes et fécondes.

\* \* \*

Le monde est vraiment à un tournant des plus remarquables de son histoire. Grâce aux découvertes et à l'emploi des sciences, nous l'avons enfin bouclé et il ne nous reste plus que la petite tâche de le rendre confortable matériellement et de l'organiser politiquement. Déjà des hommes d'Etat, d'envergure diverse, s'emploient à monter une institution internationale à l'ombre de laquelle vivront des peuples encore autonomes, sans doute, mais privés, toutefois, d'une indépendance outrée qui confine à une sorte d'idolâtrie et menace la sécurité universelle.

Soulignons en passant que si les catholiques s'étaient montrés moins indifférents à l'égard d'une œuvre que recommandent la saine philosophie et les Souverains Pontifes, la législation qui s'élabore à Genève serait peut-être plus avancée et moins précaire.

L'Amérique, malgré la répugnance des Etats-Unis, ne saurait rester en dehors du concert mondial.

Le Canada, lui, occupe son siège dans la Société des Nations. Puisque nous sommes avec les profès, il nous faut cesser d'être novices, il nous faut nous élever à la hauteur d'un âge dont les fastes dépassent tout ce qui a été consigné de plus notoire dans les Annales de l'humanité.

Fils de la France, nous confessons fièrement tenir d'elle notre foi et l'essence des génies latin et grec. Héritage d'une rare espèce qui précise nos graves devoirs.

Tant que nous avons vécu enfants ou adolescents, notre culture pouvait rester plutôt modeste. Ce qu'il importait d'ailleurs de conserver en premier lieu, c'était notre âme de catholique et notre parler français. Maintenant que nous avons grandi, un développement plus profond et plus étendu s'impose, qui soit digne de notre maturité ou capable de la provoquer.

Façonner l'homme par l'étude des lettres est bien ce que nous avons fait le mieux jusqu'à date. Si nous avons suffisamment inséré dans nos programmes la part de sciences nécessaires, non au meublement, mais à la formation générale et fondamentale de l'esprit, c'est un sujet qui m'intéresse peu pour le moment. Ce qui demeure certain, c'est que nous vivons à une époque où l'économique prédomine, parmi des compatriotes et auprès de voisins dont le sens des affaires est particulièrement affiné. N'est-ce pas alors un devoir primordial de préparer des compétences scientifiques qui nous rendraient moins dures les luttes que nous avons à soutenir pour la garde et l'exploitation de nos ressources nationales?

Que nous ayons de réels progrès à accomplir sous ce rapport, cela est évident. Et la cause de cette déficience réside sans doute, en partie, dans notre peur légitime d'un siècle démesurément orienté vers la matière, mais aussi, semble-t-il, dans une conception trop latine ou littéraire et pas assez grecque ou scientifique de la véritable formation intellectuelle.

Soyons francs: nous aimons la rhétorique comme les Romains; visons-nous au savoir rigoureux comme les plus grands des Hellènes?

Même si, par extraordinaire, les lacunes provenant de ce chef allaient disparaître à brève échéance, tout ne serait pas encore rassurant chez nous.

Plus haut que l'homme d'affaires, capable de procurer à un peuple les richesses collectives indispensables, se trouve l'homme public. Celui-ci a un besoin absolu d'une vraie et parfaite philosophie. Le thomisme est tout désigné pour diriger nos maîtres et nos vigies. Les Papes là-dessus se sont expliqués en termes fort nets. Or, sommes-nous autorisés à penser que nous avons atteint l'idéal recommandé?

Qui sait si la récente constitution apostolique sur les Universités ne nous aidera pas singulièrement à accomplir cet autre devoir de première importance. Elle organise des Facultés de philosophie destinées aux jeunes gens ayant achevé leurs lettres et leurs sciences. Ces Facultés, pour produire tout le bien auquel l'Eglise les convie, réclament des élèves. D'aucuns, habitués aux coutumes romaines, je crois, se demandent si, parmi nos physiciens et nos mathématiciens les mieux doués, plusieurs, d'ici et de là, ne pourraient pas, un jour, être priés ou laissés libres de se grouper dans des maisons construites à proximité des centres universitaires où ils auraient toutes chances de suivre des études plus poussées en la science des sciences. De ces philosophes, aisément nombreux, vu le courant général de notre jeunesse vers le classique, les uns songeraient aux carrières libérales, les autres aux états ecclésiastique ou religieux, constituant ainsi deux essaims de choix auxquels serait servie séparément la formation spéciale qui entraîne ou à pratiquer ou à dominer saintement les légitimes affections du monde. Dans ce cas, se disent à leur tour quelques esprits s'inspirant à demi de monsieur Jacques Maritain, y aurait-il impossibilité à enseigner les premiers dans les langues maternelles et les seconds dans la langue latine? Délicates questions que nous rapportons sans les apprécier, les proposant à l'attention des sages.

Ces études permettraient à nos élèves des autres Facultés supérieures, civiles ou canoniques, d'acquérir des connaissances plus profondes et plus solides. Par exemple, nos futurs légistes se mettraient en contact



avec le droit de l'Eglise; ils le compareraient à notre droit civil et constitutionnel; ils apprendraient à discerner ce qui dans nos législations est conforme à la foi catholique, ce qui lui est indifférent, ce qui lui est hostile. Par là, le cas échéant, ils sauraient quoi défendre, quoi combattre, quoi laisser passer dans les débats parlementaires ou dans les joutes quelconques qui se livrent autour de nos causes les plus chères.

Et puis nos séminaristes et nos scolastiques eux-mêmes, grâce aux leçons spéciales de leurs Facultés propres, s'initieraient aux droits de la Cité dans la mesure, du moins, où ceux-ci se rencontrent avec le droit canonique et le droit public de l'Eglise. C'est l'honneur du moyen âge d'avoir compris qu'une certaine connaissance des deux *droits* prépare merveilleusement aux charges et aux dignités suprêmes.

Il va de soi que ces études savantes ne s'opposent en rien à ce que nous appelons proprement l'éducation patriotique. Celle-ci est sensée reçue de bonne heure par l'enseignement de notre géographie, de notre histoire tant profane qu'ecclésiastique, des littératures française et canadienne. Pourtant ne conviendrait-il pas de lui donner quelque part dans les cours universitaires une retouche qui la rafraîchirait et la finirait à demeure?

Entendu que le Canada est le domicile commun des peuples qui l'habitent. Entendu encore que la piété patriotique, qui prolonge la piété familiale, est la même substantiellement dans un cœur franco-canadien ou dans un cœur anglo-canadien: il n'y a qu'une vertu de patriotisme dont l'objet embrasse le pays, les concitoyens et leurs amis. Tout de même, faut-il admettre que le patriotisme, au Canada, est compliqué! Il a des notes spécifiquement françaises ou anglaises; il en a d'autres génériquement canadiennes. Il divise, lorsqu'il pousse chaque nationalité dans ses lignes; il unit, quand il assigne à ces mêmes nationalités un idéal identique, à savoir: l'intégrité territoriale, la bonne entente dans la diversité des races, des cultures et des croyances, la liberté, l'honneur, la prospérité, la souveraineté et la gloire du Canada. Si, au moins, ces caractères spécifiques et génériques avaient été démêlés, analysés et synthétisés! Mais non. Nous attendons encore notre *Somme* patriotique et nous ne parlons qu'avec peine, et sans nous comprendre toujours,

de l'éducation canadienne-française, de l'éducation canadienne-anglaise, de l'éducation canadienne.

Non que je conçoive trois groupes: un premier canadien-français; un second canadien-anglais; un troisième simplement canadien, ou comme écrivent quelques-uns s'appuyant sur des observations dont j'ignore la valeur, un groupe mi-français et mi-anglais. J'affirme bonnement ceci: quand un idéal commun doit informer et associer par le haut deux races distinctes, il est nécessaire que cet idéal soit enseigné à tous, soit connu et aimé de tous, soit respecté et vénéré par tous. Dans n'importe quel système de gouvernement, fût-ce la Confédération, l'unité du pays et du peuple canadien est attachée à ce prix. C'est à y penser. Car, cette oeuvre de haute compréhension, propre aux deux races mères de la patrie, est exceptionnellement vitale pour nous, les Canadiens français, si notre intention n'est pas de sacrifier la plus grande partie du sol de nos pères, de rompre avec nos groupes dispersés et de courir les risques d'un état de choses où le moindre des écueils ne serait peut-être pas cette Fronde opulente qui subira d'instinct l'attraction visible ou la secrète emprise du Canada anglais et des Etats voisins.

Ajouterai-je, pour être complet, que j'éprouve parfois le goût de chercher si nous avons fini de découvrir l'Amérique? Nous étudions toutes les histoires, depuis celle des Pharaons jusqu'à celle de la grande guerre. Mais l'histoire, ou profane ou religieuse, des Etats-Unis et des Amériques latines, qu'en faisons-nous? Ce ne serait peut-être pas si mal si nous délestions nos programmes de quelques briques babyloniennes ou de quelques momies égyptiennes pour réserver une place aux civilisations des peuples innombrables qui sont américains comme nous, ou si l'on préfère, avec lesquels nous partageons le titre continental d'Américains. Au vrai, est-ce que nous ne connaissons pas mieux l'Europe que l'Amérique? est-ce que nous ne serions pas encore plus de l'Europe que de l'Amérique?

Enfin et je conclus par là. Il n'y a pas que l'intelligence à développer, il y a aussi et surtout les volontés. Je mentionne ce point uniquement par crainte de sembler en méconnaître l'importance.

Pour le plaisir de se moquer de nos spécialisations à outrance,

Papini laisse présenter à son héros Gog le projet d'une chaire de Phtiriologie, c'est-à-dire — qu'on me pardonne — *l'étude des poux*. Le candidat, très entiché de son sujet, le traitera, nous apprend-il, à fond: aux points de vue de la zoologie et de l'histoire politique, religieuse, littéraire et artistique. Après quoi suivent trois ou quatre pages dans lesquelles s'exerce sur ce thème fantaisiste la verve la plus désopilante que je connaisse.

Sans cette fine critique de l'une de nos tendances modernes, poussé par mes sympathies et subtilisant à mon tour, j'allais imaginer, moi aussi, la fondation d'une chaire nouvelle. *L'art des arts*, que saint Grégoire définit le gouvernement des âmes, y aurait été exposé à nos dévoués maîtres de salle. Mis en garde et devenu inquiet, j'abandonne à d'autres mon dessein secret. L'on me permettra cependant un modeste aveu qui est de nature à ne pas mécontenter un siècle très friand d'associations et d'assemblées. Je rêve parfois d'un congrès où seuls seraient convoqués les directeurs, les préfets et les gardiens de discipline. L'on écarterait tous discours composés à l'avance, mais l'on s'entretiendrait avec courtoisie des règlements et des mesures jugés les meilleurs pour la formation des jeunes gens du XXe siècle, cette génération montante qui devra vivre dans un monde aux cadres flottants, sans autre sauvegarde qu'une personnalité consciemment volontaire et chrétienne. Ces congressistes n'émettraient pas de vœux. Chacun s'en retournerait chez soi éclairé par ce qu'il aurait entendu et prêt à conserver ou à instaurer ce qu'il estime favorable à nos étudiants, tant ceux de nos collèges secondaires que ceux de nos grandes Universités.

Et maintenant, si l'enseignement du catéchisme, illustré par l'histoire de l'Eglise, est soigné, si le nom du Christ embaume tous les cours, en tenant compte évidemment de la qualité des matières, si la piété, provoquée par la vérité et la beauté de la religion, comme le voulait Fénelon, se dégage du respect humain particulier au tempérament français et s'affirme plus efficace de jour en jour, pourquoi n'aurions-nous pas demain des hommes capables de faire honneur à notre race et à notre foi, à la patrie canadienne et à l'Eglise?

La première condition de notre succès ce serait de ne pas laisser ensevelies dans nos vieux bouquins les forces qui ont animé des peuples glorieux. Génie grec, génie latin, génie chrétien, origines et substance du génie français, voilà des énergies d'une extraordinaire puissance qui nous faciliteraient une nouvelle étape nationale si, élargissant et améliorant quelque peu nos formes d'éducation intellectuelle, morale et patriotique, nous ajoutions aux lettres plus de sciences, aux lettres et aux sciences les histoires appropriées à notre situation géographique, les *droits comparés*, la connaissance approfondie de notre religion et de notre Eglise, et, à tout cela, la charité chaude et intelligente qui sait fondre et mouler les coeurs pour les besoins nouveaux des temps et l'évolution progressive des peuples.

Georges SIMARD, o. m. i.

---

# Jacques Cartier et son oeuvre

## ESSAI BIOGRAPHIQUE

---

### I

Le Canada surgit dans l'histoire, en 1534, avec Jacques Cartier: c'est lui qui le découvre, l'explore et le révèle au monde. Au cours de ses trois voyages, il en dresse une description et une cartographie à ce point remarquables que le spécialiste et le curieux n'ont cessé d'y recourir même de nos jours. Pilote émérite, observateur sagace et précurseur colonial, Cartier doit se ranger parmi les grandes figures maritimes de ce seizième siècle si fécond en navigateurs.

Assez curieusement, on n'a cessé de reproduire et de commenter le récit de ses voyages, cependant qu'on laissait, presque toujours, dans la pénombre l'homme et son temps. Voilà pourquoi il peut sembler intéressant, malgré la pénurie documentaire, de chercher à dégager la physionomie du marin dans le cadre de son époque.

De l'enfance de Jacques Cartier, on ne sait que fort peu de chose malgré la célébrité que lui apporteront ses découvertes. Il ne faut pas, d'ailleurs, s'en étonner: on ignore également tout de la vie première de Colomb, de Cabot et de Verazzano. Au moins, peut-on affirmer que, fils aîné de Jamet Cartier et de Josseline Jansart, Jacques naquit, au cours du dernier semestre de 1491, à Saint-Malo, dans la rue de Buhen, à deux pas des remparts que la mer vient battre chaque jour de sa vague montante. Sur sa jeunesse, on ne possède aucun détail, hors le fait, qui marque, à cette époque, le bon rang de sa famille, qu'il fréquenta l'école assidûment et qu'il eut pour maître, d'après un biographe, Armel Des-

grès, professeur d'écriture. C'est là qu'il prit, avec les rudiments habituels, ce goût d'apprendre et de se renseigner qui lui permettra d'atteindre à la compétence technique.

Dans sa ville natale, où toute l'existence s'ordonne sous le signe de la mer, il dut commencer assez tôt l'apprentissage de la navigation; il est fort probable qu'il fit, à plus d'une reprise, au cours de sa jeunesse, le voyage de Terre-Neuve, ce noviciat quasi indispensable et préparatoire à la carrière maritime d'un Malouin.

En l'absence de toute indication d'autre source, on peut encore admettre que c'est au contact des pêcheurs du Portugal, rencontrés sur le Grand Banc, qu'il apprit le portugais. Quoi qu'il en soit, dès 1518, à vingt-sept ans, il s'intitule marchand à Saint-Malo en l'île, et qui dit marchand malouin dit également armateur. En tout cas, on le voit se mettre, sans tarder, au courant de la loi: il fait l'achat de la *Coutume de Bretagne* et, lecteur réfléchi, il griffonne des notes en marge de certains articles qui lui semblent réclamer des précisions.

Quant à sa famille, elle descend, à coup sûr, d'une lignée honorable: car, à cette époque de démarcations sociales bien nettes, Cartier, quoi qu'il n'ait que trente ans, compte déjà, évidemment, du fait de sa naissance, parmi les « gens d'estat », au dire du registre de Saint-Malo. Aussi, de bonne heure, avant même la renommée qui viendra vite, on recherche, à titre de compère ou de témoin, sa présence aux baptêmes, où il appose une belle signature, énergique et tranchée, ornée de fions, à la façon des hommes instruits du temps. On prend même soin de noter au bas des actes, dès 1519, comme un honneur, que « Jac. Cartier présans fut ». A l'une de ces cérémonies qui tombe le jour de la Saint-Jean et où se rencontrent le « noble homme » procureur de Saint-Malo et le prévôt de la confrérie de Saint-Jean, Cartier marche de pair avec eux, derrière les « sonneux et tamborins ». Ainsi doit-on s'expliquer de le voir, en avril 1520, à vingt-neuf ans, épouser une jeune personne d'une famille très influente, Catherine, fille de Jacques des Granches, sieur de la Ville-ès-Gars, chevalier du roi et connétable de Saint-Malo, qui avait des alliances en haut lieu; et la famille des Granches se rattache à la non moins importante maison des Maingart.

Pendant les deux années qui suivent son mariage, — 1521 et 1522,

— Cartier reste dans sa ville natale avec sa jeune femme, occupé aux affaires de son commerce. Soudainement son nom cesse de figurer aux actes publics, de janvier 1523 au mois d'août 1524. La conclusion surgit qu'il navigue sans doute les océans: ne se peut-il pas qu'il fasse partie de l'expédition de Verazzano, qui se place justement entre ces deux dates? En effet, portant commission de François Ier, le navigateur florentin tente, en 1523, de trouver le passage vers la Chine par la route du nord, où les glaces arrêtent un jour ses navires; forcé de revenir en Europe, il part de nouveau, en janvier 1524, explore la côte américaine, de la Floride à Terre-Neuve, et rentre à Dieppe au mois de juillet, retour qui coïncide avec la réapparition de Cartier à un baptême le 27 août.

Durant les mois suivants, celui-ci ne s'éloigne pas de Saint-Malo, où les registres manifestent sa présence à de brefs intervalles jusqu'au mois d'avril 1526. Après cette date, on le perd de vue à nouveau, mais le 31 juillet 1528, sa femme figure comme première marraine d'une petite indigène du Brésil, probablement ramenée par son mari, quelque temps auparavant. Est-ce que l'explication de ces trois faits qui s'enchaînent — absence de Cartier en 1527 et en 1528, sa connaissance du Brésil, révélée par ses écrits, et la qualité de marraine dévolue à sa femme, qui remplira la même fonction plus tard au baptême des Indiens enlevés à Stadaconé par son mari, — ne réside pas dans la participation de Cartier au voyage de Verazzano, qui se termine, en cette année 1528, sur les côtes du Brésil?

En faveur de cette hypothèse que Cartier accompagnait Verazzano en 1524 et en 1528, s'établit encore toute une convergence, sinon de témoignages, du moins de probabilités, aussi suggestives que lumineuses. D'abord, le Malouin ne reçoit-il pas, en 1534, la mission de rechercher « ho outro mar do sul », l'autre mer du sud, qui est justement celle que le Florentin a cru découvrir? En outre, n'est-ce pas curieux qu'il commence sa navigation à Terre-Neuve, exactement où son prédécesseur a terminé la sienne? Ensuite, au lieu de fouiller le littoral, pourquoi Cartier, s'il ne l'a pas déjà reconnu lui-même, se dirige-t-il sans hésiter, à l'encontre des autres explorateurs, vers le détroit de Belle-Isle? De plus, comme l'expédition de 1528 s'est organisée, de concert avec l'amiral Chabot, ce dernier n'a-t-il pas, en 1534, choisi Cartier pour la continuation des découvertes, parce qu'il l'avait vu à l'oeuvre et le savait au cou-

rant des navigations verazzaniennes? Enfin, sa présence, à côté de Verazano, révélerait la source de sa remarquable expérience maritime et, comme ces expéditions appareillèrent de Dieppe, centre de la navigation française, elle indiquerait aussi comment Cartier aurait pris contact avec les grands marins de l'époque.

Après ces voyages aventureux, le marin s'accorde, sans doute, quelques mois de repos dans sa ville, où les registres affirment sa présence en avril 1529 ainsi qu'en juillet 1530. Deux ans s'écoulent ensuite sans qu'on relève sa signature au bas d'un acte quelconque. Faut-il voir là simplement un ralentissement de natalité dans les familles de son entourage? Il ne semble pas: car, à son retour, on le voit, de mai à septembre 1532, assister à quatre baptêmes. Pour expliquer cette absence de 1530 à 1532, on doit peut-être y situer un voyage doublé d'un stage auprès des cosmographes de Dieppe, ce qui nous donnerait la clef de ses connaissances nautiques. À cette absence pourrait encore se rapporter une entreprise sous la direction de l'amiral Chabot, qui a dû nécessairement venir en contact avec lui avant de suggérer son nom au roi pour l'expédition de 1534. Voilà bien des hypothèses, ingénieuses sans doute, s'accompagnant de fortes probabilités, mais qui n'en restent pas moins des hypothèses.

Quoi qu'il en soit, il est évident que Cartier fut un routier des mers. Formé par l'expérience au pied du beaupré, il sut acquérir, au cours de ses randonnées océaniques et à l'école des grands pilotes, une connaissance approfondie de la navigation. Passé maître dans l'observation des étoiles, des courants marins, des vents périodiques, il savait se diriger d'un continent à l'autre, par la boussole et, devant ses variations parfois intempestives, les corriger, sans trop d'erreur, par l'estime et l'expérience. Avec le bâton de Jacob au soleil, ou avec le nyctorlabe aux étoiles, il pouvait faire le point en haute mer et déterminer la latitude avec une exactitude suffisante, quoique, comme ses contemporains, il n'eût pas encore maîtrisé le problème des longitudes.

Cette compétence nautique de Cartier, un cosmographe contemporain, Jehan Mallard, la signale, en offrant de faire « reveoir » son propre ouvrage sur la navigation:



Par bons pillots qui scavent les hauteurs,  
Comme ceulx-cy très bons navigateurs,  
Jacques Cartier, Crignon, ou par Sorin,  
Ou aultres gens experts au fait marin.

Marin expérimenté, pilote averti, le Malouin possédait encore la science plus rare de dessiner au trait la route de sa nef ou de son courlieu. Topographe véridique, il a dressé des relevés remarquablement exacts qui ont permis aux cartographes de Dieppe de compléter des mappemondes où se rangent à leur place les terres canadiennes, du Labrador à Hochelaga. S'élevant encore plus haut, il détenait de fort justes conceptions cosmographiques. Ainsi il fit entendre à Rabelais, quand ce dernier lui rendit visite à Saint-Malo, que pour aller aux *Terres-Neuves*, il fallait éviter « la route ordinaire des Portugualays » par le cap de Bonne-Espérance, « sur la poincte méridionale de Africque », ce qui fait une « navigation énorme », et « suiivre, au plus près le parallèle de ladicte Indie et gyrer autour d'ycelluy pôle par occident », de manière à demeurer à la latitude du port d'Olonne, sans monter davantage au nord, « de paour d'entrer et estre retenuz en la mer Glaciale ». De fait, cet itinéraire menait tout droit au golfe Saint-Laurent, ce qui nous explique la sûreté et la rapidité des voyages de Cartier. Allant plus loin, il refusait d'admettre la théorie ancienne de deux zones habitables, parce que tempérées, et de trois zones inhabitables, l'une parce que torride, et les deux autres parce que glaciales. À son sens, c'était là pure idéologie sans « aucunes raisons naturelles ». « Par vraye, expérience », affirmait-il, « les simples mariniers ont cogneu le contraire d'icelle opinion ». Homme pratique et réfléchi, il fait de l'expérience le guide de son savoir.

Au niveau technique de son époque, Cartier en subissait, d'autre part, les insuffisances, aussi bien que les erreurs. Si l'on veut apprécier, en toute exactitude, sa carrière sur mer et sur terre, il importe de l'envisager dans le cadre du temps et du milieu. Il ne faut pas l'oublier, Cartier ne trouvait, à sa disposition, que des instruments imparfaits, astrolabes et sabliers, boussoles primitives et cartes incomplètes. Au cours de tempêtes voilant le soleil et les étoiles ou détraquant la boussole, le pilote du seizième siècle, incapable de faire le point, devait pratiquement naviguer à l'aveuglette, sans savoir ni sa position ni sa direction. Seule une accalmie lui permettait enfin de se reconnaître. Et que dire du navire de

l'époque, voilier de soixante à cent tonneaux, véritable coque de noix et joujou de la vague courroucée? L'ouragan pouvait, pendant des jours et des semaines, le drosser à sa guise à des centaines de milles hors de sa route, pendant que des vents contraires le retardaient parfois des mois entiers. En outre, le navigateur avait à lutter, ce qui représentait alors une véritable influence morale, contre les croyances et les imaginations de son siècle, qui acceptait avec conviction le folklore maritime du moyen âge, avec ses prodiges surnaturels et ses démons maléfiques. Dans ces légendes, l'Atlantique était la Mer ténébreuse, où les navires s'engouffraient au grand risque de s'y perdre; là se trouvaient des îles inconnues, jonchées de pierres précieuses, mais habitées par d'effroyables monstres. Le collègue de Cartier, le pilote Jean Alfonse, qui conduisit Roberval au Canada, n'écrit-il pas, dans sa *Cosmographie*, qu'il s'y rencontre des hommes à figure de chien et d'autres qui n'ont qu'un oeil au front, ainsi que des hyènes qui imitent le langage humain et dont l'ombre paralyse ceux qu'elle touche. Envers du tableau, il décrivait les richesses de ces mondes nouveaux, affirmant qu'en « la ville de Cibola, les maisons sont couvertes d'or et d'argent ». Ainsi, dans leur course aux trésors des terres occidentales, ce n'était pas tous d'un pied ferme que les matelots, la tête emplie de récits fabuleux, montaient à bord des caravelles de Cartier.

Tel est le navigateur et tel est son milieu, quand se conclut, en 1529, la paix de Cambrai, qui met fin à la guerre entre la France et l'Espagne. François Ier, qui brûle de prendre sa revanche, mais dont la trésorerie se révèle absolument vide, n'est pas sans se rappeler les richesses que son rival tire du Mexique, richesses dont il a eu connaissance grâce à la capture par le corsaire français, Jean Fleury, d'un galion de Cortez en 1521. Il se souvient aussi que l'année suivante, le terre-neuvier Nicolas Don, rentrant de sa pêche, a touché une île, où il recueillit des bijoux d'or et d'argent. Ah! s'il pouvait, lui aussi, trouver une « terre neuve », féconde en métaux précieux! Elles existent, ces terres neuves, puisque Verazzano les a longées et qu'il en a rapporté des pépites d'or, de cet or tant convoité.

Ce rêve hante le roi, maintenant qu'il possède la paix et qu'il s'est donné des alliés, en s'unissant à la Turquie et aux protestants d'Allemagne. Un Eldorado, voilà l'objectif qui s'impose, puisque demain ne peut

manquer d'éclater une reprise de la guerre. Or, justement, la nouvelle circule par l'Europe qu'un autre Espagnol, Pizarre, achève la conquête d'un nouveau pays, aussi riche que le Mexique, le fabuleux Pérou. Dévoré de convoitise, le Valois se tourne vers son amiral Chabot et lui demande de mettre sur pied une expédition de recherche qui ira réclamer au Nouveau Monde sa part dans l'héritage d'Adam. Or, l'homme que l'amiral, au courant des réputations maritimes, désigne à cause de sa compétence et pour l'avoir vu à l'oeuvre, peut-être avec Verazzano, c'est Jacques Cartier, maître et pilote de Saint-Malo, pépinière de marins et de hauturiers.

En cette année 1534, où en étaient les découvertes maritimes de l'Europe? Sous l'empire d'un chauvinisme absolu qui ne veut pas que Jacques Cartier ait eu des prédécesseurs, on a vu des écrivains tenter la tâche puérile de réduire aux proportions d'une semi-légende les navigations de Jean Cabot: le procédé fait sourire par sa méconnaissance des faits historiques.

Sans remonter à l'Islandais Leif Erikson, qui découvrit la rive canadienne en l'an 1000, que de navigateurs ont précédé le Malouin sur la côte nord-atlantique! En premier lieu, il reste acquis que le Danois Jean Scolp parut devant les falaises du Labrador en 1472 et que Jean Cabot aperçut, en 1497, l'île du Cap-Breton, la « Terra prima vista » des cartographes, quoique son atterrissage doive se localiser à Terre-Neuve et non en Canada. Après lui naviguent le long de notre littoral canadien le Portugais Corte-Real, en 1500, et l'Espagnol Fernandez, sous pavillon anglais, en 1502. Même parmi les marins français, Jacques Cartier compte une légion de précurseurs: les pêcheurs de Bretagne et de Normandie apparaissent sur le Grand Banc dès 1504, Jean Denis de Honfleur suit en 1506 et Thomas Aubert de Dieppe en 1508. Il faut aussi mentionner le grand navigateur qui révèle officiellement l'Amérique à la France, en 1524, Giovanni Verazzano, qui compta peut-être Cartier dans son équipage et à qui notre pays est redevable de son joli nom de Nouvelle-France. D'ailleurs, depuis le début du seizième siècle, les côtes acadiennes et terre-neuviennes se peuplent, chaque année, de barques de pêche anglaises, françaises et portugaises.

Il faut même avouer que Cartier avait été devancé dans le golfe Saint-Laurent. Si Cabot et Fagundez avaient passé sans découvrir le détroit qui sépare la côte terre-neuvienne de l'île du Cap-Breton, les Corte-Real avaient, au sud, exploré une partie de la côte occidentale de Terre-Neuve, tandis qu'au nord les pêcheurs français avaient côtoyé le Labrador jusqu'au havre de Brest, aujourd'hui Bonne-Espérance.

Ainsi se résumait la situation avant le départ de Cartier: maints navigateurs avaient, à plusieurs reprises, fouillé la façade continentale de l'Amérique-Nord, mais sans trouver la fissure rêvée qui ouvrirait une route vers les Indes ou la Chine; et le golfe Saint-Laurent restait inconnu des marins et des cartographes, qui ne voyaient en ses deux entrées du sud et du nord que deux baies se prolongeant sans issue.

C'est à ce moment que François Ier arrête le projet d'une expédition outre-mer. Le 18 mars 1534, il ordonne à Jehan de Vymond, son trésorier de la marine, de payer « six mil livres tournois », environ \$12,000 de notre monnaie, « tant pour l'advitaillement, armement et équipaige de certains navires que ledit seigneur a ordonné estre présentement équipés au pays de Bretagne, que pour la soude et entretenement des mariniens et autres personnaiges qui doivent en la compagnie et par la conduite de Jacques Cartier faire le voyage de ce royaume es Terres-Neuves pour descouvrir certaines ysles et pays où l'on dit qu'il se doibt trouver grant quantité d'or et autres riches choses ». La netteté des instructions exclut toute autre conclusion: c'est, avec Jacques Cartier, un prospecteur d'or, encore plus qu'un explorateur, que François Ier dépêche en Amérique. C'est à ce désir royal de trouver un nouveau Mexique que le Canada doit sa découverte.

Afin de mieux marquer l'importance de l'homme et de sa mission, François Ier attribue à « Maistre Jacques Cartier » le titre de « capitaine et pilote pour le Roy ». Le nouveau chef affirme, dès le début, une claire intelligence du projet et une compétence rare. Familier, par la pratique, avec la topographie côtière de l'Amérique, il a déjà soumis au roi l'itinéraire de son voyage. Pour l'avoir sans doute visité avec Verazzano, il sait d'expérience que le littoral américain ne présente aucune brèche — baie ou détroit — que ne ferment bientôt à la navigation les terres ou les glaces, sauf une unique ouverture que personne n'a explorée à fond,

qui est devers le nord « le destroit de la baye des Chasteaulx », aujourd'hui de Belle-Isle. Pour s'y rendre, il faut suivre la parallèle du port d'Olonne, qui conduit au cap de Bonavista, « en quarente huyt degrés et demy de latitude », d'où l'on gagne au nord la baie des Châteaux.

Son itinéraire fixé, le Malouin s'emploie à la réalisation de l'entreprise aventureuse. Sa première attention est de choisir un équipage d'élite, tous des routiers et des braves. Or, il se trouve bientôt en face d'un obstacle imprévu : « plusieurs bourgeois et marchants » qui veulent envoyer à la pêche de Terre-Neuve, craignant pour le recrutement de leurs barques, « ont caiché et faict caicher les dits maistres de navires, maistres mariniers et compaignons de mer ». Sur-le-champ, Cartier fait interdire par la cour, sous peine d'amende, ces mesquines pratiques, tant qu'il n'aura pas recruté pour son équipage, les « maistres et mariniers » émérites qui lui conviennent. Cette démarche obtient plein succès et le Malouin peut compléter bientôt ses effectifs.

Tout étant prêt, il donne l'ordre du départ comme il le dit lui-même en sa langue pittoresque : « Apres que missire Charles de Mouy, Chevallier, seigneur de La Milleraye, et vis-admiral de France, eut prins les sermens, et faict jurez les cappitaine, maistres et compaignons desditz navires, de bien et loyaulment soy porter au service du Roy, soubz la charge dudit Cartier, partimes du havre et port de Saint Malo, avecques lesdits deux navires, du port d'environ soixante tonneaulx chaincun, esquippez, les deux, de soixante ung homme, le vingtiesme jour d'avril oudit an, mil cinq cens trante quatre. »

Une fois en mer, Cartier met à profit une connaissance approfondie de la navigation. Pilote habile et sûr, il suit si droitement sa route et capte si bien les vents qu'en vingt jours — un record — ses deux navires atterrissent au cap de Bonavista, sur la côte orientale de Terre-Neuve.

Enfin sur place, il déploie constamment une sagacité rare et une résolution invincible. Jusqu'ici, il a navigué en parages familiers, mais à partir de Brest ou Bonne-Espérance, en Labrador, il se hasarde dans l'inconnu. Voyant l'espace marin s'ouvrir indéfiniment devant lui, il se rend vite compte que ce n'est pas une simple baie, mais un golfe qui roule ainsi ses vagues à perte de vue. Une déduction s'impose : puisque la baie

des Châteaux en est l'exutoire, quelque part ailleurs, vers l'ouest, doit se trouver la fissure continentale qui l'alimente et communique avec les pays fabuleux, situés devers la Chine et l'Inde, dans cette mer signalée au delà d'un isthme par Verazzano et son cartographe. Cette conclusion, qui confirme ses conceptions antérieures, le réjouit. Il sent qu'il est sur la bonne route et refuse de se laisser arrêter par les racontars des pêcheurs, la perspective de l'inconnu, ou la rencontre de monstres fabuleux et d'indigènes féroces. Poussant ses navires dans le golfe illimité, il va, pendant des jours et des nuits, imperturbable, toujours vers l'Ouest, fouillant toutes les ouvertures — conches, baies, rivières — qui pourraient lui livrer un passage. Il explore la côte nord du Labrador et la côte occidentale de Terre-Neuve; il découvre les îles de la Magdeleine et prend terre dans l'île du Prince-Edouard; il longe ensuite la côte gaspésienne. Devant toutes ces entrées, qui, tour à tour, se rétrécissent et bientôt se ferment, arrêtant la course des barques, il s'obstine à garder l'espoir, même quand la baie des Chaleurs, si prometteuse par ses dimensions, se réduit à la petite rivière de Restigouche, ce dont il fut « dollans et mar-riz ». Car ce pays, dont il examine le littoral, le ravit et l'enthousiasme: la « terre est en challeur plus tempérée que la terre d'Espagne, et la plus belle qu'il soict possible de voir ». De plus, à Gaspé, comme à la baie des Chaleurs, il a pris contact avec les indigènes; il fait avec eux le troc des fourrures. Aussitôt l'idée germe chez lui qu'il touche un pays propre au peuplement comme au commerce. Il remarque surtout que ses habitants « seroient faciles à convertir à nostre sainte foy ». C'est ainsi tout un programme de colonisation et de christianisation qui naît et s'ébauche en son esprit. Aussi, à Gaspé, il ne se contente plus de planter une simple croix, comme à Saint-Servan (Lobster Bay), sur la côte du Labrador, pour faire « merche ou balise », mais il dresse une croix de trente pieds, portant l'écusson de François Ier à trois fleurs de lys en bosse, avec les mots: « Vive le Roy de France. » C'est que, cette fois, il prend possession officielle du pays.

L'acte solennel accompli, afin de se renseigner sur le nouveau territoire, il enlève et séquestre de haute main deux indigènes, et poursuit au nord sa recherche du détroit interocéanique, jusqu'au jour où il se heurte à l'île d'Anticosti. La prenant pour la terre ferme qui lui barre

la route, il décide, vu la saison avancée et l'approche des bourrasques d'automne, si dangereuses sur le Grand Banc, de rentrer en France pour porter la nouvelle de ses découvertes.

L'arrivée à Saint-Malo, le 5 septembre 1534, et le voyage jusqu'à Paris font sensation: les deux Indiens surexcitent la curiosité avec leurs têtes de Mongols, leurs vêtements de peaux de bêtes et leurs cheveux dressés sur la tête « comme une queue de cheval ». Et la nouvelle se répand par tout le royaume qu'un capitaine malouin a découvert une contrée nouvelle par delà les océans. Quant à Cartier, il s'empresse de mettre au net la relation de son voyage que François Ier lit tout d'un trait et dont il s'entretient longuement avec le navigateur, lui demandant force explications sur les richesses possibles des pays découverts.

De ce voyage, rapide pour l'époque, le résultat, apparemment négatif, reste, cependant, des plus fructueux. D'abord au double point de vue de la navigation et de l'exploration, il constitue un succès sans accroc. Entre deux traversées records, le premier, Cartier a franchi la fameuse façade continentale qui avait arrêté tous ses devanciers, de Cabot à Verazano. La preuve est faite que cette baie des Châteaux est un immense golfe que borde une contrée bien différente de l'île de Terre-Neuve et du Labrador, rocheux et rébarbatifs, véritable « terre de Caïn ». Outre la chaleur et la fertilité, cette contrée abonde en fourrures, qui peuvent valoir « dix cruzades » ou trente livres la peau; et rien de plus facile que d'en importer dix mille peaux, ce qui fait 100,000 cruzades par an. Par Cartier, cette contrée relève maintenant de la couronne de France. Véritablement, ce voyage est un premier succès qui ouvre la porte à tous les espoirs.

Ainsi l'interprète François Ier, enthousiasmé par les renseignements que fournissent les deux naturels, Dom Agaya et Taignoagny, embarqués à Gaspé. Par eux, on sait que le golfe n'est que l'estuaire d'un très grand fleuve, « la rivière de Canada », et surtout qu'il existe un royaume de Saguenay, où s'accumulent les métaux précieux. Aussi, moins de deux mois après, le roi décide l'envoi d'une nouvelle expédition.

Déjà la renommée auréole Cartier, grandi par le prestige de sa découverte: quand les notables de Saint-Malo se réunissent à l'abbaye

Saint-Jehan devant le capitaine de la ville et l'official de l'évêché, l'assemblée le désigne pour accompagner le procureur auprès du capitaine de Dinan. A chaque « assemblée générale des bourgeois », on ne manque pas de le convoquer.

Mais la consécration suprême lui vient avec la commission que lui délivre, au nom du roi, l'amiral de France, commission qui lui confie l'organisation et le commandement d'une deuxième expédition aux Terres-Neuves, avec pouvoir de « conduire, mener et employer troys navires équipés et advitaillés chascune pour quinze mois au parachèvement de la navigation des terres par nous jà commencées à découvrir oultre les terres neuves, et en icelluy voiage essayer de faire et accomplir ce qu'il a plu audict seigneur vous commander et ordonner ». Ce texte, volontairement hermétique à cause de l'espionnage et des rivalités étrangères, signifie en langage clair que le roi donne à Cartier trois navires pour compléter ses découvertes de cette terre « où doibt se trouver grand quantité d'or et autres riches choses ».

La constatation s'impose que nulle part, ni dans le texte officiel ni dans les préparatifs du voyage, il n'est question de prosélytisme religieux. L'objectif missionnaire ne figure pas à la naissance du nouveau pays; François Ier n'envoie pas Cartier planter la foi au Canada, où ne l'accompagnent, d'ailleurs, ni aumôniers ni prêtres; sa mission, il faut le répéter, reste celle d'un explorateur, et surtout d'un prospecteur à la recherche de mines d'or. Le Canada naît uniquement sous le signe économique. Cependant, le deuxième voyage débute par un acte imposant de religion: le dimanche, 16 mai 1536, « du commandement du capitaine et bon voulloir de tous, chascun se confessa, et ressumes tous ensemblement Nostre Créateur en l'église cathedrale dudict Saint Malo. Après lequel avoir receu, fumes nous présenter au cueur de ladicte église, davant révérand père en Dieu Monseigneur de Saint Malo, lequel, en son estat épiscopal, nous donna sa bénédiction. »

Et le mercredi suivant, 19 mai, Cartier quitte Saint-Malo, avec trois navires, la *Grande Hermine*, la *Petite Hermine* et l'*Emérillon*, portant cent dix hommes d'équipage. Après une traversée orageuse, qui les sépare, les trois navires se retrouvent au rendez-vous, le havre de Blanc-Sablon, au Labrador, le 26 juillet. De là, Cartier s'en-



gage à fond et, guidé par les deux Indiens, Dom Agaya et Taignoagny, remonte entre deux rives de forêts vierges la grande rivière d'Hoche-laga, qui le mène à Stadaconé, la bourgade indienne sur le site de Québec. Le temps de prendre contact et de lier amitié avec l'*agouhanna* ou chef, Donnacona, et les siens, et Cartier, ancrant ses deux plus forts navires à l'embouchure de la rivière Saint-Charles, s'élançe avec l'*Emérillon* vers Hochelaga et le Saguenay, objectif unique de l'expédition.

A Hochelaga, le Montréal moderne, le 3 octobre, l'enthousiasme indigène déborde: la bourgade accueille les blancs comme des dieux, leur « faisant la meilleure chère qu'il leur estoit possible », et l'*agouhanna* remettant à Cartier sa couronne, « faicte de poil de hérissons ». Le « capitaine, voyant la pitié et foy de ce dict peuple, dist l'évangille saint Jehan, scavoir: *l'In principio*, faisant le signe de la croix sus les pouvres malades, priant Dieu qu'il leur donnast congnoissance de nostre sainte foy ». Après quoi, il leur fit distribuer de menus cadeaux et « sonner les trompettes et aultres instruments de musique, de quoy le dict peuple fut fort resjouy ».

Mais le fait primordial réside ailleurs: c'est au cours de cette visite, sans doute, et de l'*agouhanna* lui-même, que le Malouin dut recevoir le plus précieux et le plus désirable des présents: des lamelles d'or pur. Présent que Cartier se garda bien de mentionner dans sa relation, mais que l'histoire connaît par une indiscretion de François Ier.

Transporté de joie et débordant d'espoir, Cartier se fait conduire sur la montagne voisine pour qu'on lui indique la route qui mène au pays de cet or précieux, glissé dans son pourpoint. Là, lui montrant à droite la rivière — l'Ottawa — qui monte au Saguenay, les Hochelagas lui disent que le « cuyvre rouge, qu'ils appellent *caignet dozé*. . . venoyt de là », mais que l'or « venoyt d'amont le dict fleuve », c'est-à-dire le Saint-Laurent.

Cartier s'empessa de revenir à ses barques et donna l'ordre d'avancer en amont afin de reconnaître aussi loin que possible la route du Saguenay, mais bientôt les rameurs atteignirent le pied des rapides de Lachine, « sault d'eaue, le plus impétueulx qu'il soit possible de veoir, lequel ne nous fut possible de passer ». Voyant cela, le capitaine décida, devant cet obstacle et l'état avancé de la saison, de retourner à son atter-

rissage de Québec, remettant au printemps son projet de pousser jusqu'au pays de Saguenay. En redescendant le fleuve, il en explore avec soin la rive nord, où il espérait vaguement trouver un passage vers la mer de Chine.

De retour à ses navires, Cartier reprend ses relations avec les habitants de Stadaconé. Le 13 octobre, suivi de ses gentilshommes et compagnons, il visite leur ville « aux maisons bien estorées de vivres selon leur sorte pour passer leur yver ». Assez souvent, il tient avec eux des conversations, où, ridiculisant leur dieu Cudouagny, il leur « remontre plusieurs aultres choses de nostre foy », et leur promet qu'à son prochain voyage leur « apporterions des prebstres et du cresseme » pour les baptiser.

Excellentes au début, ces relations ne tardèrent pas à se gâter. Les Indiens apportaient aux navires de Cartier « force anguilles et aultres poissons » qu'ils échangeaient contre des « cousteaulx, allaisnes, pate-nostres et aultres menues choses dont se contentoient fort », mais Taignoagny et Dom Agaya leur donnèrent à entendre que ces objets ne valaient rien et qu'ils devraient plutôt demander des « hachots » que des couteaux. Comme résultat un refroidissement se produisit et Cartier dut mettre son fort en bon état de défense avec garde de jour et de nuit. La bonne entente, cependant, revint peu à peu, mais à l'occasion s'élevaient de nouveaux « différendz » avec certains mauvais sujets. A plusieurs reprises se manifesta même une hostilité qui fut toute proche de l'agression armée.

Tel fut le premier échec dans la carrière canadienne de Cartier. Sur qui doit en retomber la responsabilité première? Evidemment sur les gens de Stadaconé, qui subissent l'inspiration malveillante de Dom Agaya. Les précisions nous manquent qui permettraient d'en fixer la genèse; mais n'est-ce pas la crainte de perdre le monopole des échanges avec les Européens qui pousse Donnacona à mettre obstacle à cette exploration du haut Saint-Laurent par les Français? Au retour, n'est-ce pas le même sentiment, exaspéré par l'entente amicale entre Cartier et Hochelaga, cet Hochelaga qu'ils détestent, parce qu'ils en sont les sujets, qui détermine le mécontentement et l'abstention frondeuse des Indiens? En définitive, c'est une cause économique qui, derrière les machinations de Dom Agaya, dresse la bourgade québécoise contre les Européens. Dans

cette querelle en germe, quelle part revient à l'attitude de Cartier? Il faut admettre que le Malouin avait la décision prompte et le geste autoritaire. Il subsiste certainement un doute sur sa diplomatie dans le maniement des indigènes.

A cette situation défavorable, le scorbut apporte le coup décisif d'une nombreuse mortalité; durant l'hiver, vingt-cinq hommes succombent avant que l'on découvre la cure de l'épinette blanche qui sauve les autres.

Au printemps, Donnacona réunit à Stadaconé de nombreux Indiens du pays environnant: les maisons étaient « si plaines de gens que on ne s'i pouvoyt tourner ». Soupçonnant une attaque en force, Cartier décida de « leur jouer finesse »: le 3 mai, il fit planter une belle croix de la hauteur de trente-cinq pieds, portant un écusson des armes de France, avec les mots: « Franciscus primus, Dei Gratia Francorum Rex, Regnat »; et dans l'après-midi, il s'empara, par stratagème, de Donnacona, de Taignoagny, de Dom Agaya et de six notables; car il tenait surtout à ce que l'agouhanna redit à François Ier ce qu'il savait du Saguenay, qu'il prétendait avoir visité et dont il chantait les richesses et les merveilles. Le 6 mai, abandonnant, faute d'équipage, la *Petite Hermine* aux indigènes de Sitadin pour « le viel cloud », Cartier mettait à la voile pour rentrer en France, renonçant, faute d'hommes et de provisions, à pénétrer jusqu'au Saguenay.

Ainsi l'expédition de 1535, si bien équipée, si brillante avec ses personnages, si prometteuse avec ses guides indiens, s'achève dans la pénombre d'un demi-succès. Au lieu de toucher au but espéré du Saguenay, arrêtée à l'automne par l'obstacle imprévu du saut Saint-Louis et décimée, durant l'hiver, par le terrible scorbut, elle marque simplement une seconde étape sans conclusion vers l'Eldorado canadien. Le crédit lui revient, cependant, d'une constatation primordiale: cette mer de l'Inde que Verazzano avait cru entrevoir au delà d'un isthme n'existe pas. C'est un continent — et non des îles — qui se dresse devant l'explorateur, continent où s'étendent les pays de Canada, d'Hochelaga et de Saguenay. De plus, en revenant par le détroit qui sépare Terre-Neuve du Cap-Breton, Cartier démontre le premier l'insularité de Terre-Neuve, dont il complète ainsi la topographie.

A ces renseignements géographiques, combien plus importante pour François Ier s'ajoute la certitude de deux faits: l'existence du Saguenay, et la présence, à sa porte, d'un peuple ami des Français. En définitive, 1535, si cela signifie pour le royaume une regrettable remise, c'est tout de même et surtout une confirmation authentique, indubitable, du rapport des Indiens que le nouveau pays renferme des mines d'or et de cuivre. Voilà le grand triomphe du second voyage, triomphe que les biographes et les historiens ont manqué de relever, parce que Cartier en fit un secret ignoré jusqu'ici; de son voyage il a rapporté, non seulement du cuivre, du « cagnet dozé », tel le « gran cousteau de cuivre rouge » de Donnacona, mais surtout de beaux échantillons d'or fin, une douzaine de lamelles d'or qu'il a mis entre les mains frémissantes de François Ier. C'était le premier or du Canada qui traversait les mers; au dire des Indiens d'Hochelaga, il ne venait pas du Saguenay, patrie du cuivre, mais du pays au nord du lac Supérieur, de l'Ontario actuel.

(à suivre)

Gustave LANCTÔT.

---

## L'apôtre des Micmacs

---

De tous les missionnaires qui ont passé en Acadie, il en est un dont la vie fut consacrée entièrement à l'évangélisation des tribus sauvages, et qui est demeuré très particulièrement en vénération parmi les Indiens, sous le nom de *Mosi Meial*. Apôtre infatigable autant que zélé, esprit cultivé, possédant à la perfection la connaissance des indigènes, l'abbé Maillard se dévoua, trente années durant, à son laborieux ministère, accompagnant partout ses *enfants des bois*; et le premier soin de ceux-ci, dès qu'ils avaient choisi un nouveau campement, était de construire un oratoire modeste avec une hutte pour leur *Patlias*. « Il fut un homme de grande habileté, de profonde culture et de tact infini, a dit de lui C. W. Vernon. . . Le secret de la grande influence qu'il exerça provient de ce qu'il a su s'identifier parfaitement avec les âmes qu'il était venu sauver, vivant au milieu d'elles, partageant leurs joies et leurs tribulations. »<sup>1</sup>

Son influence a pu se prolonger bien longtemps après sa mort. C'est M. Maillard qui a créé la littérature des Micmacs par toute une série de cahiers manuscrits comprenant les catéchismes, offices, chants, instructions à leur usage. On lui doit également la première grammaire de cette langue, avec le lexique et nombre de données précieuses concernant l'idiome, les coutumes, les moeurs de cette intéressante peuplade. Son oeuvre a été utilisée par tous ceux qui sont venus après lui. Pendant plus d'un siècle, les Micmacs, dépourvus de prêtres, livrés à eux-mêmes, en butte au prosélytisme des protestants, ont conservé leur foi et leurs pratiques religieuses, grâce aux manuscrits de M. Maillard, qu'ils se transmettaient comme un précieux héritage. « The old battered manuscripts

<sup>1</sup> « He was a man of great ability, wide culture and infinite tact. . . The secret of his great success lay in the fact that he identified himself with those for whose salvation he was laboring, living with them, sharing their joys and enduring their hardships.» (C. W. Vernon, *Cape Breton at the beginning of the twentieth Century*, Toronto, 1903.)

were the only means next to God's grace which preserved the Catholic faith among them. » (Ch. Kander, 21 février 1862.)

Dans chaque village, le chef réunissait ses gens pour l'office du dimanche, prenait avec respect le texte sacré, en exposait la substance à ses auditeurs et leur faisait répéter les prières et les chants de circonstance. C'est là également qu'il puisait les formules pour le baptême, le mariage, les funérailles. Sous le toit de chaque cabane, le soir, au cours des longues veillées d'hiver, le père de famille cherchait, lui aussi, dans ces pages vénérées, une pieuse lecture pour l'édification de sa femme et de ses enfants; « and in this way the *Micmak book* has taken the place of a missionary for nearly hundred and seventy years ». (J. M. Lenhart, O.M.C., *Préface du Manuel*, édition de 1927.) « C'est ainsi, dit à son tour le P. Pacifique, que les Micmacs, durant de longues années, ont conservé leur foi avec une persévérance unanime qui tient du prodige; le livre, qu'ils appellent leur *Bible*, les a maintenus dans la connaissance et la pratique de la religion. »

Un demi-siècle plus tard, Mgr Plessis pourra écrire au gouverneur de la Nouvelle-Ecosse, Sir John Sherbrooke: « Ces Micmaks ont été élevés dans la Religion Catholique, et, bien que privés de Missionnaires depuis environ cinquante ans, ils en conservent cependant les principes, tellement qu'il n'y en a pas un seul qui ait encore abandonné cette Religion. Ils sentent le besoin qu'ils auraient de Missionnaires pour se rétablir dans leurs anciennes moeurs; ils en demandent avec instance, et l'expérience a démontré que des Missionnaires auraient toujours plus d'influence sur les Sauvages catholiques qu'aucun des officiers civils et militaires que l'on pourrait charger de leur conduite. » (Lettre du 27 juillet 1815.)

S'il faut en croire le docteur Rand, les sauvages étaient persuadés que ce missionnaire avait appris leur langue d'une manière miraculeuse. Il était arrivé parmi eux, disaient-ils, avec un interprète, pour leur demander de lui construire une chapelle et de recevoir le baptême; ce qu'ils firent sans aucune difficulté, « not that they understood its import—I relate the story substantially as related to me—but they thought it could do them no harm, and *palioltjik* it was capital fun for them ». Dès que la chapelle fut terminée, le prêtre s'y renferma; il ne se montrait

que le dimanche, ou de temps à autre, pour assister les malades et les mourants. Il continua ainsi tout l'hiver jusqu'à Pâques; puis, il fit aviser le peuple qu'il eût à s'assembler pour l'entendre; et, à leur grand étonnement, il s'énonça d'une manière aussi correcte et avec autant de facilité que l'un d'entre eux. C'est lui qui leur enseigna dans la suite les lettres et les prières. Il connaissait parfaitement tous les termes de la langue, à l'exception de ceux qui sont indécents; et, dès qu'on employait une expression qui lui était inconnue, c'était à n'en point douter, *un vilain mot*, qu'il blâmait en conséquence. (*Extract from Dr. Rand's Statement of Facts relating to the History of the Micmacs, 1849.*)

En dépit de cette jolie légende, recueillie par le docteur Rand, c'est par un travail assidu et prolongé que le missionnaire des sauvages réussit à acquérir la maîtrise de leur idiome, ainsi qu'il le déclare lui-même dans sa lettre à Mme de Drucourt: « Qu'il en coûte de travail, de peines et de veilles, pour soy-même apprendre ces sortes d'idiômes, et venir à bout d'en prononcer les mots! Je n'ose dire le nombre d'années que j'ai employées à ce travail, huit à ne faire presque que cela ne m'ont pas suffi. La raison en est qu'il faut regarder comme chose impossible, peu s'en faut, de pouvoir jamais conjuguer un verbe en entier, par rapport aux circonstances de lieu, de temps, de personnes, choses qu'il ne faut pas manquer de faire sentir par différentes terminaisons, par rapport à ce qu'on veut exprimer d'animé ou d'inanimé, ce qui demande encore différentes terminaisons; par rapport aux pronoms démonstratifs: moy, toy, luy, nous, vous, eux, qu'on n'exprime jamais avec le verbe, mais qui se font encore sentir et connaître par autant de différentes manières de terminer les personnes, tant au singulier qu'au pluriel, soit pour le passé, le présent, l'avenir. . . »

Le P. Vincent — qui jugeait trop d'après les apparences — dira plus tard: « Leur langage, qu'on appelle Micmac, est un jargon sans principe. On est venu à bout de leur apprendre à lire, mais c'est par *hiéroglyphe*. Une figure ou un signe qu'ils écrivent eux-mêmes sur de l'écorce ou du papier signifiera tantôt un seul mot et tantôt une phrase toute entière. On a cru y remarquer quelques mots arabes. J'ai trouvé que leur langage a quelque rapport avec celui des enfants qui commencent à parler, sans qu'on puisse néanmoins les comprendre. Par exemple,

pour le mot: oui, ils disent ê; pour celui de: non, *mena*. L'accent du micmac est doux et traînant. J'ai encore remarqué qu'on ne rend jamais bien leurs idées dans une autre langue; lorsqu'on traduit le *micmac* en français ou en anglais, ils paraissent souvent n'en être pas satisfaits; on connaît à leur air que ce n'est pas là le véritable sens.» (*Relation du R. P. Vincent de Paul* [Merle], fondateur de la Trappe de Tracadie, publiée à Paris, chez Rusaud, rue de l'Abbaye Saint-Germain, N° 2, en 1824.)

Quoi qu'en dise le bon P. Vincent, assez peu philologue, la langue des Micmacs n'est pas un *jargon enfantin*, si nous en croyons le sieur Pichon: « La langue des Sauvages, et particulièrement des Sauvages Mikmaques, Maléchites et Abénakis — qui sont ceux que je connais — a beaucoup de ressemblance avec les langues orientales. Même richesse dans l'expression, mêmes tours de phrases, même enflûre de style et enfin même goût pour la métaphore et l'allégorie. On en a voulu induire que les peuples de ce nouveau continent devaient leur origine aux Tartares, et la chose n'est pas sans vraisemblance. » (*Lettres et Mémoires pour servir à l'histoire. . . du Cap-Breton*, p. 109.)

Ce témoignage de Thomas Pichon n'a d'autre valeur que de représenter l'opinion courante, car lui-même était un simple profane, en matière de langues; <sup>2</sup> tandis que l'abbé Maillard possédait l'anglais et le micmac aussi parfaitement que le latin et le français.

L'abbé Le Loutre ne faisait que rendre justice à son ami, quand il disait: « C'est un trésor que ce Missionnaire auquel je crois que le Seigneur a donné le don des langues. Il est étonnant de voir le progrès qu'il y a fait pour le peu de temps qu'il y est. C'est un ouvrier infatigable pour l'étude et les travaux continuels, inséparables de ces Missions; c'est un Ministre rempli de l'esprit apostolique, enfin un modèle à imiter;

<sup>2</sup> Pichon ne savait pas suffisamment l'anglais pour le parler en bonne compagnie. Il avoue à Daniel Hill: « Il est vrai que *l'ignorance de la langue* me prive de bien des sociétés agréables [à Londres] et parmi lesquelles je jouirais de bien des sortes de plaisirs. » En fait de langue indigène, il était absolument nul, comme il ressort de ses propres aveux, quand il raconte les entrevues de *Moyse* [Le Loutre] avec les chefs indiens, qui étaient venus recevoir les présents de Noël: « Pendant que nous soupions, il survint un autre chef sauvage des plus hideux, avec lequel il eut la même conversation à soutenir [que précédemment], à ce qu'il nous fit au moins croire. » (Lettre du 27 décembre 1754.) Pichon n'avait donc rien compris, et il conclut: « Je ne saurais m'empêcher de croire qu'il leur donne des instructions et quelles instructions, bon Dieu! »



heureux, si je pouvais suivre de loin ses traces, d'avoir vécu avec lui pendant six à sept mois. » On peut affirmer avec Mgr Plessis que M. Maillard fut, sans contredit, « un des missionnaires les plus vertueux et les plus laborieux que nous ayons eu en Canada ». (Lettre à l'abbé de Calonne, 24 juin 1801.)

\* \* \*

Pierre Maillard fut mis à la disposition des Missions étrangères par le Séminaire du Saint-Esprit; il y avait été le condisciple de M. de la Mothe et de M. Le Loutre. Entré à la Maison de la rue du Bac, vers la fin de 1734, il en partit au milieu de l'année suivante, pour l'Acadie. On le destinait à suppléer et, au besoin, à remplacer M. de Saint-Vincent auprès des Indiens. M. de Brisacier le considère dès lors comme un sujet d'élite, quand il écrit à ces Messieurs de Québec, le 20 mai 1735: « Nous envoyons M. Maillard à L'Isle-Royale pour les Missions des Sauvages. C'est un jeune prêtre qui peut être connu de M. de la Mothe,<sup>3</sup> parce qu'il a demeuré longtemps au Séminaire du Saint-Esprit. Nous l'avons gardé huit mois dans notre Séminaire; il nous a beaucoup édifiés pendant ce temps-là, et on peut dire qu'il a toutes les qualités d'un excellent missionnaire, ayant très bien fait toutes ses études et étant avec cela rempli de zèle et de piété. »

Originaire du diocèse de Chartres, il était né vraisemblablement vers 1710, puisque M. de Brisacier le présente comme un jeune prêtre récemment ordonné. Maillard appartenait à une famille fort modeste et dut perdre son père d'assez bonne heure, car, au moment de quitter la France, il est préoccupé de venir en aide à sa mère et se prive parfois du nécessaire pour lui faire parvenir quelques secours, jusqu'au moment où la Société des Missions étrangères lui en épargne le souci. Aussi, écrit-il à l'un des directeurs, le 29 septembre 1738: « Je ne sçay comment m'exprimer pour louer votre charité à l'égard de celle qui m'a donné le jour et pour vous en marquer une éternelle reconnaissance. Vous me pardonneriez ma bévue de l'an passé, puisque dans le doute où j'étais que ma mère fût soulagée de vos libéralités, je m'étais exprès gêné pour

<sup>3</sup> M. Frison de la Mothe, directeur au Séminaire de Québec (1732-1737).

accomplir le précepte que Dieu me fait d'honorer ma mère » Il avait un frère peu fortuné qui lui survécut, à qui l'abbé de l'Isle-Dieu dut venir plus tard en aide, parce qu'il était vieux, infirme et dans un extrême besoin. (Lettre du 18 février 1767.)

M. Maillard s'était embarqué à l'Ile d'Aix, sur le *Rubis*, le 24 juin 1735, jour de la Saint-Jean, et il arriva heureusement à destination après cinquante jours de mer. Il écrit, aussitôt débarqué: « J'ay, grâce à Dieu, fait cette *traverse* avec toutes sortes d'agrémens. Une heureuse société, composée de personnes toutes de marque et de bonne religion, ne m'a pas permis d'engendrer de mélancholie, bien moins encore de réfléchir sur les risques qu'on court à voguer sur un élément si fougueux. J'ay outre cela très utilement employé mon temps à repasser plusieurs traités de Morale, et je m'y suis porté, si j'ose le dire, avec une ardeur presque égale au besoin que je ressentois vivement en avoir. Ce qui fait que je n'ay nullement senti les atteintes de cet ennui qui rend les personnes insupportables à elles-mêmes. Au contraire, pour vous parler avec franchise et sincérité, je suis en quelque sorte fâché de n'être plus à bord, parce que je crois ne trouver de longtemps occasion de vaquer si constamment à l'étude; quoique après tout je préfère encore être à terre, et que je désire me rendre au plutôt à la Mission où Dieu me destine par votre entremise. » (Lettre du 2 septembre 1735.)

À son arrivée en vue de Louisbourg, le 13 août, le *Rubis* fut salué par les batteries de la ville et tous les vaisseaux en rade; « chacun faisait tour-à-tour gronder son tonnerre; le feu fut d'une demy-heure ».

Fort bien accueilli par M. de Saint-Vincent et par le P. Etienne, supérieur des Récollets, ainsi que par le gouverneur, le nouvel arrivant fut conduit au logis de Mme Chevalier, asile ordinaire des missionnaires de passage. Durant les deux premières années de son séjour, Maillard fut heureux de pouvoir profiter de l'expérience de M. de Saint-Vincent. C'est à son école qu'il s'initia aux premiers éléments de la langue indigène dans l'étude de laquelle il réussit merveilleusement. Il en conserva une vive reconnaissance à son premier maître et l'exprime dans une lettre aux directeurs de Paris: « Je n'entreprends point de vous faire icy l'éloge du cher confrère que Dieu m'a donné. Le détail que j'aurais à donner de ses bonnes qualités serait sans fin. Je dis seulement que Dieu l'a fait

naître pour ce qu'il est. Son humeur s'accommode parfaitement avec la mienne. Sa charité est sans bornes; la peine qu'il a prise à étudier une langue sans principes et sans méthode, et qu'il a apprise en si peu de temps, au grand étonnement de tout le monde, l'amour qu'il a pour ses ouailles, le désir qu'il a de me voir au plutôt en état de faire comme lui les fonctions de *Patriarche*, joint aux mouvements qu'il se donne pour cela, en sont des preuves suffisantes. Félicitez-vous, Monsieur, d'avoir trouvé un si bon sujet. Pour moy, je bénis Dieu du trésor qu'il m'a fait trouver en sa personne. » (Lettre du 2 septembre 1735.)

Deux ans plus tard, en 1737, M. Maillard eut la grande satisfaction de voir arriver son ami l'abbé Le Loutre, qu'il garda six ou sept mois — durant tout l'hiver — pour l'initier au ministère et à la langue indigène, dans laquelle il était passé maître à son tour. « M. Maillard fait tous les jours dans cette langue de nouveaux progrès, dira plus tard M. Le Loutre, le 3 octobre 1740. Il leur prêche [aux sauvages] et leur annonce l'Évangile; il leur explique et leur fait comprendre les vérités chrétiennes; aussy ses Sauvages sont-ils plus sages que les miens; mais c'est un *Sauvage naturalisé* en fait de langue. » C'est à cette époque, vers 1738, que l'abbé Maillard commença d'utiliser les hiéroglyphes pour fixer l'idiome des indigènes, ainsi que nous l'apprend M. Le Loutre: « M. Maillard entreprit cet hyver de mettre au jour son système auquel il pensait il y avoit quelque temps. Ce sont des *hiéroglyphes* différents auxquels il a déterminé sa signification, par le moyen desquels nos Sauvages, après en avoir appris la signification, comme des enfants qui apprennent celle des lettres alphabétiques, lisent dans les cahiers qu'on leur donne aussy bien que les François dans leurs livres. » (Lettre du 1er octobre 1738.)

La première idée des hiéroglyphes remonte au Père Récollet *Christien Leclercq*, missionnaire à Ristigouche et en Gaspésie de 1675 à 1687, et qui utilisa ce système dès 1677. L'abbé Maillard reprit la même méthode, ou une autre similaire, sans qu'on puisse déterminer ce qu'il emprunta à son précurseur. En tout cas, il développa tellement ce genre d'écriture qu'il en est considéré comme le créateur. Le nombre des caractères utilisés dans ses manuscrits, et qui sont des *idéogrammes*, s'élève à 5.703.

Les talents du jeune missionnaire furent vite appréciés des autorités ecclésiastiques, et l'évêché de Québec lui conféra les pouvoirs de grand vicaire pour le *district de l'Isle-Royale*, à la date du 30 août 1740. (*Reg. Ch.*, fol. 110.) Cette nomination fut faite par le chapitre, M. Thierry Hazeur étant vicaire capitulaire, durant la vacance du siège, après le décès inopiné de Mgr de Lauberivière. <sup>4</sup> M. Maillard fit alors un voyage en France, car nous savons qu'il revint avec Mgr de Pontbriand, M. de La Ville-Angevin et M. Briand. Partis de La Rochelle, ils débarquèrent à Québec le 29 août 1741.

Les principaux centres indiens étaient, pour l'Isle-Royale, la mission Sainte-Anne de *Maligaouèche*, à trente-trois lieues de Louisbourg, à laquelle se rattachait le district de *Natkitgonèche* [*Antigonish*]; puis Chigabénakady [*Shubenacadie*] dans la partie anglaise; enfin *Malpek*, sur l'Isle-Saint-Jean, à trente-cinq lieues de Port-la-Joye (*Charlottetown*) avec cinq ou six villages. D'abord chargé de toutes ces Missions, que lui léguait M. de Saint-Vincent, tombé en disgrâce et rappelé en France, Maillard remit, dès 1738, à M. Le Loutre, le soin des sauvages de la Nouvelle-Ecosse, se réservant les groupes du Cap-Breton, d'Antigonish et du Prince-Edouard. De sa mission de *Maligaouèche*, non loin de *Whycocomagh*, il parcourait assidûment l'immense territoire confié à sa vigilante sollicitude, et il acquit très vite un grand prestige sur les sauvages dont il sut faire pour la France de précieux auxiliaires.

Il ne s'abusait d'ailleurs nullement sur la vertu et la constance de ses ouailles turbulentes, et il comprenait la nécessité de se maintenir constamment en contact avec elles, pour réprimer les excès et prévenir les défaillances. Il dit, en parlant de la mission de M. Le Loutre, le 7 octobre 1750: « Il faut de toute façon que ce Missionnaire s'y maintienne [en Acadie] tant qu'il pourra avec les Sauvages, jusqu'à ce qu'on ait fixé les Limites; parce que les Sauvages, sans leur Missionnaire, pourraient ou manquer de fidélité ou faire trop d'actions barbares. » Et il ajoute, le 13 octobre 1751: « Dans les circonstances où se trouvent les Sauvages, il ne se peut qu'aucun de nous les abandonne, sans les exposer

<sup>4</sup> Monseigneur de Lauberivière laissait 1,200 livres or, pour les missions. M. Maillard en reçut 300 pour sa part (20 août 1740).

à l'occasion de se livrer infailliblement à l'Anglois, qui n'en épie tous les jours que le moment. »

En conséquence, Maillard se trouva nécessairement mêlé à tous les événements de cette période tragique, et seconda constamment son ami Le Loutre dans ses efforts pour maintenir fidèles à la domination française les Micmacs aussi bien que les colons acadiens. Les relations furent toujours cordiales et fraternelles entre ces deux hommes, si différents de nature, mais éminents l'un et l'autre, et leurs vues sans cesse unanimes, malgré la divergence des procédés. Sans doute, plus réservé que son bouillant collègue, Maillard se tient d'ordinaire à l'écart de la mêlée et n'intervient que par ordre, uniquement pour remplir ses fonctions d'aumônier militaire; mais il appréciait hautement la vaillante attitude de son confrère. « La partie de l'Akadie, sur laquelle sont nos Français, est bien battue en ruine, écrit-il, le 21 juin 1752. M. Le Loutre me mande qu'on n'y peut plus vivre. Il est toujours à son ordinaire actif et entreprenant; *luy seul donne courage à tous*, tant Français que Sauvages. Il est inconcevable qu'il n'ait déjà pas succombé à toute la fatigue qu'il ne cesse d'avoir. »

L'abbé de l'Isle-Dieu les estimait grandement et ne les séparait point dans son admiration: « Le concert et l'intelligence qui règnent entre ces deux missionnaires sont l'âme et le soutien des Missions différentes des deux Colonies de l'Isle-Royale et de l'Acadie, ce qui fait juger à M. l'Evêque de Québec qu'il est également important de les conserver l'un et l'autre. » (Lettre à M. Rouillé, 1752.) Il écrivait de même à l'évêque, le 21 avril 1747: « Ce sont deux grands et saints ecclésiastiques, qui ont assez bien mérité de l'Etat et de la Religion, pour avoir part dans votre souvenir, si vous trouvez l'occasion de leur procurer quelque petit secours qu'ils me demandent pour être plus en état de faire le bien. »

Les historiens ont coutume d'opposer, d'une manière absolue, au belliqueux Le Loutre le pacifique Maillard, comme si ce dernier était un pur intellectuel, un homme de cabinet, absorbé par ses livres et ses manuscrits, tandis que l'autre, accoutumé au tumulte des camps, ne respirait que l'odeur de la poudre. C'est là un procédé simpliste, qui relève de la légende beaucoup plus que de l'histoire. En réalité, patriotes, l'un et l'autre, ils savaient accomplir sans la moindre hésitation tout leur devoir,

au cours des opérations militaires, aussi bien que durant les périodes d'accalmie relative.

Ainsi, à l'occasion du siège d'*Annapolis* [Port Royal], en 1744, ce n'est point Le Loutre, mais Maillard qui se trouva chargé d'accompagner la troupe de 300 Indiens, venus de l'Ile-Royale, au mois de juin. Le capitaine Du Vivier était parti de Louisbourg, sur l'ordre du gouverneur Duquesnel, pour reconquérir l'Acadie. Après s'être emparé de Canso sans difficulté, le 13 mai, il eut la malencontreuse idée de s'attarder en route. Les sauvages ne l'attendirent point; conduits par le jeune Bellisle, de la lignée des Saint-Castin, ils apparurent soudain, le 1er juillet, sous les remparts d'*Annapolis* et faillirent s'emparer de la place par surprise. Pris au dépourvu, Mascarène réussit toutefois à gagner du temps et, quand Du Vivier arriva finalement, au début de septembre, les sauvages, lassés de l'attendre, s'étaient retirés aux Mines. Un renfort expédié de Boston contraignit les forces françaises à se disperser sans combat.

Il ne semble pas que M. Le Loutre ait pris part à cette expédition, car il déclare, dans le *Mémoire* conservé aux Missions étrangères, qu'il ne reçut l'ordre de marcher avec les sauvages que l'année suivante (1745), alors que M. Duquesnel l'appelait, trop tardivement, au secours de Louisbourg investi par la flotte anglaise. D'autre part, les documents officiels mentionnent expressément la participation de Maillard. Du Chambon, dans son compte rendu, écrit au ministre que « M. Maillard, missionnaire des Sauvages, était avec Du Vivier » (18 novembre 1744). Dans une dépêche précédente, également datée de Louisbourg, le 9 octobre, MM. Du Chambon et Bigot disent, en parlant de M. Maillard, qu'il « aurait été fâcheux de le renvoyer [en France], les Sauvages ayant grande confiance en luy, parce qu'il sçait bien leur langue ». Et ils ajoutent pour terminer: « Il a été, à notre prière, à l'Acadie, avec eux. » (*Corresp. Générale Isle-Royale*, vol. 26, f. 82.

Aussi le juge Savary, parlant du siège d'*Annapolis*, déclare formellement que « the Indians, on this occasion, were not led by the Abbé de la Loutre — as generally stated in English histories, — but by Alexander Le Borgne de Belleisle ». (*French and Anglican Churches at Annapolis Royal*, by A. W. Savary, Annapolis, 1910, p. 9.)

On sait d'ailleurs que si l'expédition de Port-Royal se termina par un échec, la faute en revient, non pas aux missionnaires, mais au sieur de Gannes, qui prit le commandement des mains de Du Vivier et refusa d'exécuter le projet conçu par ce dernier.

Comment se fait-il que les historiens soient unanimes à parler de *Le Loutre* plutôt que de Maillard, en cette occasion?

L'erreur commune paraît se baser sur le trop fameux rapport du juge Joathan Belcher, du 28 juillet 1755. Il y est dit, en effet, mais onze ans après les événements: « En 1744, trois cents Sauvages, conduits par *Le Loutre* et supportés par ces Français neutres, parcoururent les districts qu'habitent ces derniers et campèrent à un mille de la garnison, sans que les habitants en aient averti le Gouvernement. » Mais cette affirmation tardive de l'honorable juge ne saurait prévaloir contre les témoignages explicites de Du Chambon et de Bigot; ni contre l'aveu de M. Maillard lui-même. Il écrit à Edward How, le 3 novembre 1746: « Monsieur — Il y a longtemps que je cherche l'occasion de vous assurer de mes Respects, de mon amitié et de mon affection constamment les mêmes à votre égard, depuis mon arrivée à *Annapolis Royal*. Je la trouve aujourd'hui cette occasion, toute semblable à celle que me fournit, *il y a deux ans*, la trop honorable et trop glorieuse retraite que nous fûmes forcés de faire de dessus vos terres. . . » En 1744, le sieur How se trouvait au fort d'Annapolis et participait à la défense.

Il reste donc bien établi que l'abbé Maillard prit une part très tîve à cette campagne de 1744, ainsi que lui-même le reconnaît; et il semble fort plausible que ce soit là précisément le motif pour lequel les Anglais le déportèrent l'année suivante, après l'avoir attiré par traîtrise dans un guet-apens.

Jusque-là, M. Maillard avait pris soin de vivre en bons termes avec les Récollets. Il écrivait, dès son arrivée (1735): « Nous vivons dans une parfaite union avec les Révérends Pères Récollets; c'est le changement qui a opéré cette merveille; car, depuis que leur petite société est renouvelée, on n'a pas eu le moindre différend. Le P. Etienne, leur supérieur, est tout-à-fait homme de bien, solidement pieux, suffisamment éclairé, particulièrement sur la Morale, et passablement bon prédicateur; en un mot digne de présider. » Il ajoutait, trois ans plus tard: « Je vis

avec eux dans une parfaite intelligence et j'en rends grâces à Dieu; mais je m'observe de façon que je ne m'ingère jamais de rien faire chès eux de ce qui concerne les fonctions Ecclésiastiques; je n'acquiesce même pas aux prières qu'ils m'en font, pour ne leur donner aucune occasion de me chicaner. » On se tenait ainsi sur la réserve de part et d'autre, quand la nomination de M. Maillard au poste de grand vicaire vint tout brouiller. Il se trouva, par le fait, en conflit avec les Récollets, qui regrettaient leur ancienne juridiction et rechignaient à exécuter ses ordres; ce qui faisait dire à l'abbé de l'Isle-Dieu: « Ces bons Récollets me paraissent fort opposés au gouvernement séculier et craignent apparemment qu'on ait pour eux les mêmes procédés qu'ils ont eus pour les prêtres séculiers; car le Père Provincial d'aujourd'hui a été autrefois à l'Isle-Royale et traitait fort durement les prêtres séculiers. . . — Il est bien fâcheux d'être humbles par état et vains par sentiment! »

Les choses en vinrent au point que les Récollets menacèrent de quitter la colonie si l'on ne restituait à leur supérieur le titre de vicaire général. « Il est triste pour moi, écrivait à la cour Mgr de Pontbriand, de voir des religieux vouloir être malgré moi Grands Vicaires, et pour réussir chercher tous les moyens d'obtenir des ordres de votre part pour obtenir le rappel de M. Maillard » (1743). Ces braves moines, en effet, avaient réussi à gagner à leur cause le gouverneur Duquesnel qui, tout en reconnaissant que M. Maillard *servait utilement comme missionnaire*, faisait des démarches à Versailles pour qu'il fût rappelé en France, s'il ne cessait de remplir ses fonctions de vicaire général. C'est pourquoi le président du conseil de marine écrit à l'évêque, le 13 février 1743, qu'il a été « informé par M. Duquesnel que le Sieur Maillard ne se sert de son autorité que pour *inquiéter* les Récollets. En l'état où en sont les choses, et tenant compte du caractère du Sieur Maillard, il n'y a d'autre moyen de ramener la paix que de rappeler ce Missionnaire. » Toutefois, sur les représentations de l'abbé de Combe, supérieur des Missions étrangères, il décida de suspendre pour un an ce rappel, à la condition que M. Maillard se bornât aux devoirs de sa mission (28 mars 1743). Soucieux de conciliation, Mgr de Pontbriand fit pour les Récollets de Louisbourg ce qu'il ne voulut jamais faire en faveur des Capucins de la Nouvelle-Orléans; il octroya au commissaire des Récollets les mêmes pouvoirs



qu'à M. Maillard, *pour les exercer de concert*, tout en laissant à celui-ci un droit de visite et d'inspection sur toutes les missions de l'Ile-Royale et de l'Ile-Saint-Jean. Les deux grands vicaires, lorsqu'ils ne seraient point d'accord, devaient lui écrire conjointement. (A. Gosselin, *Monseigneur de Pontbriand*.) Il paraît que les choses n'en allèrent pas mieux pour autant. En tout cas M. Maillard reçut confirmation de ses pouvoirs, le 15 septembre 1743.

L'abbé de l'Isle-Dieu, qui ne partageait pas entièrement les vues conciliatrices de l'évêque de Québec, encore moins les mesures radicales de M. Duquesnel, trouvait que M. Maillard n'était pas encore *assez raide* dans la conduite des Récollets, qu'il aurait fallu, à son avis, mettre *sous la coupelle* de l'abbé Le Loutre. Il écrit à l'évêque, le 17 avril 1752: « J'avais porté le même jugement que vous de M. Maillard, Monseigneur. Il a le mécontentement vif, l'autorité molle, point d'égalité dans la fermeté, ce qui fait qu'il n'y a qu'à l'attendre, à luy montrer seulement l'espérance de ce qu'il désire. Il loue comme il blâme, peut-être pas avec assez de mesure et de proportion. Peut-être manque-t-il d'une certaine dignité personnelle qui attire la considération et ne nuit pas à l'autorité. Malgré cela c'est un saint et vertueux ecclésiastique qui a du zèle et du talent, et qui est d'une grande utilité dans le poste qu'il remplit; et, en lui, le mal — ou plutôt le défaut des qualités qui lui manquent — est bien plus que compensé par les bonnes qualités qu'il a. » On avait déjà dit de lui, en 1750: « Ce Missionnaire qui, depuis quinze ans, s'est consacré à la Mission des Sauvages, est un homme d'un mérite rare et qui joint à beaucoup de capacité et de zèle une prudence consommée. Il est bien digne de la petite Pension que le Roy vient de luy accorder, et qui tournera bien plus à l'utilité des Sauvages qu'à la sienne. » (*Correspondance de l'abbé de l'Isle-Dieu*, Registre des extraits conservé au Séminaire de Québec.)

Après la capitulation de Louisbourg (1745), M. Maillard suivit au fond des bois ses Sauvages dispersés, continuant d'exercer son ministère avec mille précautions pour ne point tomber entre les mains de l'ennemi qui surveillait toutes ses démarches. Il se rendit alors à l'Ile-Saint-Jean et visita, en passant, la mission indienne de *Ristigouche* (en face de Campbellton). Ce poste comprenait alors soixante familles, confiées à

la direction du P. de l'Estage. Sur le conseil de M. Maillard, les Indiens abandonnèrent leur campement de *Big-Point*, pour passer sur la rive nord, du côté de Québec, afin de se tenir plus à portée des Français. (Rev. J. G. Herdman, dans *The Northern Enterprise*, Campbellton, 28 mai 1897.)

Les Anglais, qui savaient apprécier la droiture du missionnaire et la noblesse de ses sentiments, eurent souvent recours à ses bons offices pour éviter l'effusion du sang; ce qui ne les empêcha point de l'attirer à Louisbourg, en 1745, sous la garantie d'un sauf-conduit, et de le retenir prisonnier contre le droit des gens. Conduit d'abord à Boston, il fut déporté en Angleterre, où liberté lui fut rendue de passer en France. Ce fait est raconté dans le *Mémoire de 1750*, que M. de Surlaville attribue, avec toute vraisemblance, à M. Maillard lui-même.

« Dans la même année 1745, le Missionnaire de l'Isle-Royale, Nal-tikonech [Antigonish], Pikitout [Pictou], et l'Isle Saint-Jean, nommé l'abbé Maillard, aiant été invité par plusieurs lettres de la part du chef de l'escadre anglaise et du général des troupes de terre [MM. Warren et Pepperell] à un pourparler que ces deux Messieurs voulaient avoir avec lui, au sujet des Sauvages, se rendit à Louisbourg, qui était alors aux Anglais, sur les assurances que ces Messieurs lui avaient données par écrit et sur la promesse formelle qu'ils lui avaient faite avec serment de lui donner toute liberté de retourner d'où il était venu. Après avoir satisfait à tout ce qu'ils désiraient de lui, ils le retinrent à Louisbourg, où ils lui firent subir plusieurs mauvais traitements, et ensuite l'obligèrent à s'embarquer, tout malade et dénué de tout, sur un vaisseau de leur escadre, pour le faire passer en Angleterre et de là en France. »<sup>5</sup>

D'autre part, M. Maillard affirme qu'il fut fort bien traité durant la traversée: « J'ai esté entièrement dédommagé de toutes les peines que j'ai souffert, avant mon départ, par le bon entretien que m'ont fait les capitaines de vos vaisseaux, qui tour à tour ne se contentèrent pas seulement de plaindre mon sort, mais encore faisaient de leur mieux pour me distraire de mon chagrin. » (Lettre à M. How, 3 novembre 1746.)

<sup>5</sup> *Motifs des Sauvages Mikmaques et Marichites de continuer la guerre contre les Anglais, depuis la dernière paix.* Ce mémoire, trouvé dans les papiers de M. de Surlaville, est attribué par lui à M. Maillard. Il fut rédigé sans doute vers 1750.

Le missionnaire se trouvait à Paris, au début de l'année 1746, ainsi que l'indique cette note, du 28 février, au *Registre des Missions-Etrangères*: « M. Maillard ayant dit qu'il était allé voir le Duc d'Orléans avec M. Charis [Pierre Caris, dit le *pauvre prêtre*, premier procureur du Séminaire du Saint-Esprit], on lui représentera qu'il y aurait mieux convenu avec Monsieur le Supérieur et qu'il convient qu'il y aille avec lui avant son départ; comme ainsi que c'est à nous qu'il conviendra qu'il nous adresse les ouvrages qu'il a faits dans sa Mission. » (*Archives nationales, M. M. 518.*)

M. Maillard s'embarqua de nouveau, le 21 juin 1746, sur le vaisseau amiral du duc d'Anville, le *Northumberland*, et arriva, le 20 septembre, dans la baie de *Richibouctou*, après une traversée extrêmement périlleuse. Huit jours plus tard, le duc d'Anville se mourait dans la nuit du 26 au 27 septembre, et, le 1er octobre, le malheureux Destournel se perçait de son épée, dans un accès de désespoir. Sur ces entrefaites, M. de Ramezay donnait l'ordre de marcher sur Annapolis, où les sauvages de MM. Maillard et Le Loutre vinrent le rejoindre, le 21 octobre, pour éprouver un nouvel échec; car, dès le 28, M. de la Jonquière, avec les débris de l'escadre, faisait route vers la France, après avoir pris la précaution d'envoyer au détachement du Canada deux bateaux conduits par des Acadiens qu'il avait embarqués.

M. Maillard prend alors la direction générale des sauvages pour en décharger son confrère, que l'épuisement obligeait de rentrer en France à son tour. A la fin du mois d'octobre, il est à Beaubassin auprès de M. de Ramezay, et, le 3 novembre, il écrit, de la *Rivière de l'Orignal*, une lettre à M. How en faveur des Acadiens; puis il se retire, avec les sauvages, à *Chicabénacadie*, ainsi que nous l'apprend M. de Beaujeu dans son *Journal*: « Le 13 dudi [janvier 1747] M. de Ramezay écrivit à M. Maillard, missionnaire des Mikmaks à *Chibanacadie* (sic) et Girard, curé de Cobéquit pour les prévenir que nous nous préparions à marcher et les engager et à nous amasser des vivres et rassembler les Sauvages de leur quartier, et de l'instruire de ce qu'ils sçauraient de nouveau de la part des Anglais. » Le missionnaire se met en mouvement, sur les instructions reçues; le 28 janvier, il rejoint, à proximité de Cobéquit, le détachement canadien, commandé par Coulon de Villiers, amenant ses

sauvages avec des provisions. C'est ainsi qu'il se trouva présent, le 11 février, au *Combat de Grand'Pré*, où les Anglais, surpris durant leur sommeil, perdirent soixante-dix hommes dont cinq officiers.

Il ne faut pas oublier que les missionnaires des sauvages relevaient directement du roi et qu'ils devaient se tenir à la disposition des officiers supérieurs, pour faire fonction d'aumôniers auprès des troupes en campagne. On aurait grand tort de se figurer qu'ils agissaient de leur propre initiative, alors qu'ils se trouvaient de fait en service commandé.

Après cette affaire de *Grand'Pré*, qui fut un succès sans lendemain, M. Maillard se rend d'abord à *Tatamagouche*; puis à Beaubassin, d'où il annonce à M. Girard les mesures prises, par MM. de la Galissonnière et Bigot, pour occuper l'isthme de Chignectou (3 mai 1747). Il en part, à la fin d'octobre, pour passer à l'Isle-Saint-Jean, afin de favoriser les vues du capitaine Marin, qui projetait un hardi coup de main sur Louisbourg, avec une poignée de sauvages. D'après une note du 24 décembre 1747, « M. Maillard est actuellement à l'Isle-Saint-Jean; il tâche d'engager ses Sauvages à aller à l'Isle Royale, où ils pourront faire coup sur six maisons anglaises établies dans la ville », ou plutôt en dehors de l'enceinte de Louisbourg.

L'année suivante, il accompagne cet officier à la *Baye Saint-Pierre*, dans le sud du Cap-Breton, et, de concert avec lui, il s'emploie à délivrer plusieurs officiers anglais, que les Indiens exaspérés voulaient mettre à mort. Toujours docile aux instructions reçues, le missionnaire travaillait simultanément à calmer la férocité naturelle des indigènes et à les maintenir fidèles au service de la France, unissant aux vues patriotiques les principes d'humanité.

Ce n'était point toujours chose facile. Aussi, de retour à la *Baye-Verte*, pouvait-il écrire au colonel Hopson, gouverneur de Louisbourg, le 11 avril 1748: « Je ne fais aucune difficulté de dire que vous devez remercier Dieu de ce que M. Marin et moi soyons avec les Sauvages sur votre île. Tous ces Sauvages devenus furieux et intraitables de ce qu'on leur parlait de ne plus faire d'hostilités, voulaient, malgré tout, faire ravage et dégat partout où ils auraient pu le faire. . . Si vous saviez, Monsieur, ce que c'est d'avoir à conduire un troupeau semblable, tant pour le spirituel que pour le temporel, ce qu'il faut faire pour les main-

tenir dans l'ordre et la tranquillité, de quel art oratoire il faut se servir pour le mettre au niveau avec la raison, vous seriez tenté de dire qu'il faut que leurs conducteurs aient une magie qui leur soit propre et inconnue à tout autre. Depuis quatorze ans que je suis avec les Sauvages, je puis dire n'avoir encore aperçu en eux que de pures machines. . . Il n'y a, je vous le jure, Monsieur, que la Religion qui soit capable de les rendre quelquefois traitables et dociles.» (*Public Record Office*, vol. 65, p. 219.)

Le rôle de nos missionnaires a été trop longuement méconnu ou travesti par des écrivains, qui n'ont connu en fait de méthode historique que le *sabotage*; mais le bon sens reprend toujours ses droits. L'heure de la justice est venue, et l'on est heureux de voir poindre des hommes, chez qui le premier souci est celui de l'équité.

« Quelle que soit l'opinion que l'on professe, il est impossible de ne pas reconnaître l'oeuvre admirable des Missionnaires catholiques dans nos Colonies en général et au Canada — puisque c'est de ce pays que nous nous occupons en particulier. Ces *hommes de la prière*, comme les appelaient les Indiens, s'imposaient à eux par un courage et par des vertus qui les plaçaient à leurs yeux au-dessus des autres hommes, et leur gagnaient les plus durables et les plus sincères amitiés. Ils n'arrivaient pas toujours à convertir leurs ouailles parfois rebelles, mais ils réussissaient toujours à s'en faire aimer, grâce à leur abnégation, leur dévouement, leur audace surtout à s'en aller seuls, dans des régions inconnues et souvent hostiles, à s'enfoncer dans des déserts où les guerriers eux-mêmes n'osaient s'aventurer, sans autre arme que leur parole, sans autre objet que leur devoir, sans autre secours que leur Foi. » (René Thévenin et Paul Coze, *Moeurs et Histoire des Peaux-Rouges*, p. 159.)

Tel était bien, en vérité, notre abbé Maillard. De la *Baye-Verte*, il se rend à Québec, d'où il revient à l'automne. Profitant du retour de M. Le Loutre, qui arriva à Louisbourg, le 29 juin 1749, Maillard regagne sa mission de l'Ile-Royale. Suivant toutes les apparences, il ne dut pas rester étranger à la sommation que les chefs Micmacs adressèrent à Cornwallis, pour protester contre l'occupation de *Kchibouktouk* [Richibouctou, ou Halifax] en 1749. Le texte en fut rédigé au Port-Toulouse, cinq jours avant la Saint-Michel (24 septembre); les chefs y apposèrent

leur signe et la firent parvenir au gouverneur par un officier anglais. Une copie de ce document, avec traduction française, fut adressée par l'abbé Maillard à M. Du Fau, supérieur des Missions étrangères de Paris, dans une lettre datée de Louisbourg, le 8 octobre 1749. (Documents inédits publiés par *le Canada Français*, vol. I, p. 17.)

C'est alors que Maillard dut fixer sa résidence à la mission de la Sainte-Famille de *Malagomish*, aux *Lacs Bras d'Or* — Chapel Island, près St. Peter's, — dont Louis-Benjamin Petitpas et sa femme Marie-Josèphe Dugast furent les fidèles gardiens, durant une dizaine d'années (1749-1760). Il y construisit une église et un presbytère, au prix de 3.600 livres, qui lui furent remboursées, à la fin de 1757, le 28 décembre, par MM. de Drucourt et Bigot. « Nous avons été visiter l'Isle de la Sainte-Famille, où l'abbé Maillard a établi la Mission des Sauvages; elle est à deux lieues du Petit Saint-Pierre, séparée de la grande terre du sud de l'Isle, par un bras de cent toises de largeur. Elle est couverte de bois franc propre à la construction. L'établissement que ce Missionnaire y a fait, au compte du Roy, n'est jusqu'à présent point considérable; mais il a dessein de l'étendre. » (*Journal de Franquet*, cité par l'abbé H. Casgrain.)

En 1749 également, Cornwallis l'autorisa par écrit à remplir les fonctions de son ministère auprès des rares catholiques qui étaient restés sous la domination anglaise. Il recevait de la cour de France une subvention annuelle de 500 livres, et de plus une pension de 800 livres, sur le *prieuré de La Chaux*, au diocèse de Besançon, qui lui fut allouée, le 3 août 1750.

M. Maillard s'estime heureux d'avoir auprès de lui, durant l'hiver de 1750-1751, l'abbé Manach, qu'il forme pour la direction des sauvages. « M. Manach a beaucoup profité de l'hiver qu'il a passé avec moi. Il est en état de se rendre en peu de temps recommandable parmi la nation mikmaque, tant par son zèle que par les nouvelles connaissances qu'il a acquises. » (Lettre du 13 octobre 1751.)

Les résultats obtenus par l'abbé Maillard auprès des sauvages avaient attiré l'attention de M. de Raymond, qui proposa de le nommer d'abord *vicaire apostolique*, pour lui donner plus d'autorité: « Ce serait même très essentiel pour la Religion, afin qu'il pût faire les visites dans

cette qualité, réprimer les *désordres des moines* et remettre la Religion en vigueur. . . »<sup>6</sup> Il ajoute: « Quand cet abbé aura bien travaillé dans la Colonie, il serait très essentiel pour la Religion et pour la politique même qu'il se retirât avec un bon Bénéfice dans la Maison des Missions-Etrangères, à Paris, uniquement occupé à montrer la langue sauvage aux jeunes missionnaires, qui seraient destinés pour les Colonies et à les instruire de la manière de les conduire convenablement pour maintenir les Sauvages dans la Religion, le respect et la reconnaissance qu'ils doivent au Roy. » (Lettres du 16 janvier et du 4 décembre 1752.) Pour le moment, le gouverneur de Louisbourg demande qu'on envoie prochainement à M. Maillard un jeune prêtre « qui serait destiné à le relever, pour qu'il lui apprît la langue et l'endoctrinât sur toutes les façons dont il faut s'y prendre pour bien conduire les Sauvages ».

M. de Surlaville ajoute en note, assez judicieusement: « L'abbé Maillard mérite bien un bon Bénéfice, et je le lui donnerais bien volontiers dès à présent; mais, quant à la langue des Mikmaks, ces peuples ne sont point assez étendus pour que cette école soit nécessaire. Il n'en serait pas de même de l'*Algontine* et de la *Huronne* qui sont, pour ainsi dire, les deux langues mères de l'Amérique Septentrionale. »

En réalité, il n'était vraiment pas possible de se priver de l'abbé Maillard, comme l'insinue M. de l'Isle-Dieu: « Ce Missionnaire est un excellent sujet, qui dans son espèce est aussi important à conserver dans sa Mission que M. Le Loutre à l'Acadie; et, si on venait à le perdre, il faudrait dix ans pour en former un pareil; encore faudrait-il trouver quelqu'un qui eût les mêmes talents et la même facilité à apprendre la langue des différentes nations sauvages, sur lesquelles il a beaucoup tra-

<sup>6</sup> Le gouverneur semble faire écho aux déclamations anticléricales de son fougueux secrétaire, le sieur Thomas Pichon: « Nous avons six Missionnaires dont l'occupation perpétuelle est de porter les esprits au fanatisme et à la vengeance. . . Si ces Missionnaires excitent des troubles par leurs déclamations, les moines Récollets, qui partagent avec eux le soin de l'Eglise, portent au dérèglement par leur exemple, surtout leur yvrognerie, leur ignorance, etc. L'Hôpital est desservi par six *Frères de la Charité*. En vérité, il n'y a pas de soldats choisis au hasard, qui ne mènent une vie plus honnête que ces gens-là, ainsi que les Récollets. . . Comme ils sont chirurgiens, médecins et apothicaires pour toute la Colonie, ils sont perpétuellement à errer dans les maisons et Dieu sçait ce qu'ils y font. . . Nous avons ici des Soeurs appelées de la *Congrégation*. . . et qui sont réellement vertueuses; mais à peine sont-elles logées et nourries, tandis que le moine impudent crève de l'embonpoint le plus mal employé. » (Pichon, *Lettres et Mémoires*, p. 158 et suiv.)

vaillé, et au point d'être en état de les enseigner aux jeunes missionnaires qu'on envoie de France, soit pour les Sauvages de l'Acadie ou pour ceux de l'Isle-Royale, et qui ne peuvent y être employés qu'après avoir passé avec lui quatre ou cinq mois, pendant lesquels il les occupe à instruire les familles Françaises qui se trouvent dans le lieu où ils sont. » (Lettre à Monsieur Rouillé, 1752.)

M. Maillard ne quitta donc point la colonie. Nous le retrouvons à l'Isle-Saint-Jean, d'où il écrit, le 25 juillet 1753: « Je m'arrête aujourd'hui au *Port-la-Joye* pour y confesser tous les Sauvages et pour parler un peu avec eux. Ils sont en hommes au nombre de quarante-et-un; en femmes, filles et petits enfants soixante; en tout cent. . .

« Le P. Ambroise y meine fort bien ses paroissiens »; quant à lui, il s'appartient si peu qu'il ne lui est presque pas possible de réciter son bréviaire.

« Je prends la liberté de vous dire à la hâte que je me sçay bon gré d'être venu et d'avoir vu. Le Nord et toute la *rivière du Nord-est* ont totalement changé de face depuis quatre ans; ce qu'on y voit et ce qui s'y fait actuellement ne peut donner que de très heureux présages pour l'avenir. » (*Arch. Guerre*, 3.393, pièce 79.)

Il est sur le point de retourner à la *Baye Verte*, mais après avoir fait une visite à *Pointe-Prime*, où l'abbé Girard construisait une église de 75 pieds de long sur 35 de large. L'année suivante, il se rendit à Québec, au mois d'août, et Monseigneur de Pontbriand lui confirma ses pouvoirs de grand vicaire, à la date du 15 septembre 1754. (*Reg. Ch.*, fol. 220.)

C'est à cette époque, vers 1755, qu'il écrivit sa lettre à M. de La Lane, grand vicaire de Langres et supérieur des Missions étrangères, lettre qui fut, dans la suite, dédiée à Mme de Drucourt. Le texte en a paru dans les *Soirées canadiennes*, 3e année, p. 289-426, Québec, 1863, sous ce titre: *Lettre de M. Maillard sur les Missions de l'Acadie et particulièrement sur les Missions Micmaques*. Mais il est à remarquer qu'une traduction de ce document parut à Londres, dès 1758:

*An account of the Customs and manners of the Mikmakis and Maricheets savage nations, now dependent of the Government of Cape-Breton.*



*From an original French Manuscript Letter, never published, written by a French Abbot, who resided many years in quality of Missionary amongst them.*

*To which are annexed several pieces relative to the Savages, to Nova Scotia and to North-America in general.*

*London: printed for S. Hooper and A. Morlay at Gay's Head, near Beaufort-Building in the Strand. 1758.*

Il n'est pas impossible que cette publication ait été faite par les soins du sieur Pichon, qui avait su capter la bienveillance de M. Maillard. Peu suspect de sympathie pour les ecclésiastiques en général, qu'il qualifiait de *théophages*, Pichon avait toutefois une estime véritable pour ce missionnaire. « Celui-ci est un homme de bien, disait-il; il a de l'esprit et du bon esprit, de la douceur dans le caractère et de la probité. » D'ailleurs l'abbé Maillard avait proposé Pichon, en qualité de comptable, pour rétablir les affaires du Séminaire de Québec, avec en vue un traitement très avantageux.

Après la débâcle de 1755 — connue des Acadiens sous le nom de *Grand Dérangement*, — M. Maillard se tint constamment en liaison avec Louisbourg menacé, et seconda de toute son énergie M. de Drucourt dans l'organisation de la défense. Sur ces entrefaites, M. de Boishébert se trouvait à l'autre extrémité du Cap-Breton, à *Port-Toulouse*, ayant sous ses ordres un contingent de troupes canadiennes et une bande de Micmacs. Le gouverneur le presse de se hâter et lui offre la croix de Saint-Louis. M. Maillard, qui servait d'intermédiaire, supplie vainement le sieur de Boishébert de marcher, avec toutes ses forces réunies, au secours des assiégés, afin de rompre le blocus. Après lui avoir communiqué la lettre de M. de Drucourt, il lui dit, en présence de tous ses officiers : « Monsieur, vous voyez quelle confiance a en vous Monsieur le Gouverneur; votre faible détachement se trouve, ici, tout-à-coup accru du triple; tous les Sauvages vous attendent et tous les jeunes gens, jusques aux pères de famille de Port-Toulouse, etc., vous suivent aussi. Nous avons eu l'idée que vous ne voudrez pas autrement avoir la croix, qui vous attend à Louisbourg, que *comme David eut Michol*. » Cette prosopopée biblique n'eut pas plus de prise sur Boishébert que l'offre du cordon rouge; et, comme il n'aimait guère les prêtres, il dut répondre sûrement

par une grossièreté, car le négociateur ajoute: « La réponse qu'il me fit n'est pas digne de vous être écrite. » Décidément, Cambronne est venu trop tard et n'a rien inventé!

Ainsi, tout fut inutile; Boishébert, déclinant chaque proposition, s'acharne à temporiser et à tenir sa troupe inactive, sous le fallacieux prétexte qu'il manque de provisions. Il ne se met en marche qu'à la dernière heure, c'est-à-dire trop tard, alors que la malheureuse place, abandonnée à ses propres ressources, est réduite à capituler, le 26 juillet 1758, après quarante-huit jours d'une défense héroïque et désespérée.

La conduite de Boishébert a été sévèrement jugée. On a pu dire, et non sans quelque bonne raison: « Les conseils de M. Maillard, s'ils eussent été écoutés, joints à l'influence qu'il avait sur les Acadiens et les Sauvages de la région, auraient probablement empêché la chute de Louisbourg. Malheureusement la conduite et la direction des secours organisés par Vaudreuil furent confiés à un incapable — pour ne pas le qualifier plus sévèrement — le sieur de Boishébert, dont Maillard essaya vainement de secouer la négligence et l'inertie, tellement que le désastre était consommé avant qu'aucune aide sérieuse ait été portée aux assiégés, acculés dès lors à la capitulation. » (*Vie de Monseigneur de Pontbriand*, par le Vicomte du Breil de Pontbriand.)

M. Maillard ajoute, dans une autre lettre: « Voici ce que c'est que M. de Boishébert: jeune homme de 29 à 30 ans; fils unique d'une Dame qui faisait, dans tout le Canada, la pluie et le beau temps, sous le généralat de M. de Beauharnois; protégé et favorisé plus que personne, dès ses plus tendres années, pour aller commander dans des postes, où il y avait plus à s'enrichir par le commerce qu'à s'illustrer par des faits militaires; toujours et constamment favori de la fortune jusqu'aux temps présents; par conséquent *richissime*, et qui, par rapport à cet état heureux où il se trouve, passe pour *Achille* sans du tout l'être; d'un génie si mince qu'à peine lui en connaît-on; uniquement appliqué à ce qui se nomme affaire de commerce et de trafic en tout genre, dépensant considérablement au Roi, sans avoir encore réellement rien fait pour son service. »

Nous avons déjà eu l'occasion de dire ce qu'il faut penser du désastre acadien. (*Les Missionnaires du Saint-Esprit*, p. 50) :

« Si les choses tournaient à mal, il faut reconnaître que ce ne fut ni

la faute des Acadiens, ni celle de leurs prêtres. Quant au malheureux gouverneur de Louisbourg, il avait sûrement fort à faire pour se conformer aux ordres incohérents qui lui venaient à la fois de Versailles et de Québec.

« La responsabilité était en haut: *Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi!*

« En réalité, il y avait divergence de vues. Le ministre de la marine ne perdait pas l'espoir de reconquérir l'Acadie et formait dans ce but des plans trop souvent déjoués par les circonstances. Il faut bien le dire: ce n'est point la France qui se désintéressait de l'Acadie; mais, à Québec, l'idée avait prévalu à la longue qu'il fallait en finir avec cette question épineuse, en cédant aux Anglais l'Acadie et Terre-Neuve, pour conserver les rives du Saint-Laurent. C'était l'*argument de l'autruche!* Monseigneur de Pontbriand subissait quelque peu cette tendance, sans la partager entièrement, tandis que son grand vicaire, l'abbé de l'Isle-Dieu, ne la pouvait supporter. » Les réflexions qu'il soumet à son évêque ne sont point dépourvues de finesse et méritent toute considération:

De vous à moy, Monseigneur, et sans vous manquer de respect, je n'ay pas pensé comme Vous sur cette évacuation [des Acadiens] ny sur l'atteinte donnée au Traité de 1713 par les Français. J'ay toujours cru, et je crois encore que ce sont les Anglais qui y ont dérogé, et qu'en maltraitant, comme ils ont fait, les Acadiens qui étaient encore sous leur gouvernement, ils ne peuvent pas dire qu'ils ont puni des rebelles, puisqu'ils ont obéi à tout; ny des infracteurs de leur serment, puisqu'ils étaient prêts à le renouveler et à le tenir, sous la condition des exceptions et des privilèges qui leur étaient réservés et accordés par le Traité.

. . . On persiste à dire qu'ils ont eu tort et qu'ils ont pour complices ceux qui leur ont conseillé d'évacuer. Mais, Monseigneur, n'est-ce point juger par l'événement, et n'en aurait-on point jugé autrement, si le succès avait répondu à l'attente, comme naturellement il le devait, si nous n'eussions pas négligé cette partie importante de nos Colonies, pour porter toutes nos forces et toute notre défense d'hommes, d'argent, dans vos *Pays d'en-Haut* et dans ceux de La Louisiane. Et pourquoy? Pour favoriser un commerce particulier qui pouvait se soutenir sans cela. . . a-t-on pensé que Québec et Louisbourg ne fussent pas des postes importants à conserver, et la *Rivière Saint-Jean* pour communiquer de l'un à l'autre et dans tous nos postes, tant par le fleuve que par terre. . . ?

Il fallait du moins, ajoute-t-on, les faire passer [les réfugiés] à Québec et les y établir, en leur donnant des terres sur les deux rives et dans les profondeurs du fleuve Saint-Laurent.

En vérité, Monseigneur, et quand cela aurait été possible — c'est à vous

d'en juger et plus sciemment que moy — il aurait donc fallu abandonner l'Acadie! . . .

C'est ne pas connaître l'utilité dont ce continent nous est pour la communication de Québec et de Louisbourg; c'est ne pas sçavoir l'intérêt que nous avons de conserver la *Rivière Saint-Jean*; c'est vouloir que les Anglais, maîtres de ce continent de l'Acadie et de toutes les côtes qui la bornent, soient les maîtres de vous laisser entrer dans vos Etablissements et de vous empêcher d'en sortir, que quand et comme ils le jugeront à propos.

D'ailleurs, que deviendrez-vous à Québec? si les Anglais, maîtres du continent de l'Acadie, le sont par là même des rives méridionales du fleuve Saint-Laurent; qui les empêchera de le passer par une belle et forte gelée et d'aller vous surprendre par vos derrières? . . .

Rappelez-vous, Monseigneur, ce que je vous ai dit de l'Acadie, de l'importance de cette partie de nos Colonies et de la manière dont elle a été négligée. De vous à moy, Monseigneur, le bon Monsieur du Q. [Du Quesne] ne se doute pas seulement de l'importance de l'Acadie, du nombre d'habitants Acadiens-français qui habitaient cette Colonie et de l'utilité dont il était de les conserver sur les Etablissements qu'ils avaient formés. . .

En vérité [ce M. Duquesne] ne raisonne pas; il est haut, altier et suffisant; mais, de Vous à moy, il ne connaît que le cours du fleuve Saint-Laurent, vos *Pays d'en-Haut* et un peu ceux de la Louisiane. . .

Ce que vous me dites de l'Acadie, Monseigneur, me paraît très judicieux; mais je ne puis convenir que le Fort de Beauséjour eût été pris, s'il avait eu une garnison suffisante et que d'ailleurs il eût été fourni de munitions de bouche et de guerre, et qu'on eût voulu faire usage des habitants armés et disciplinés qui étaient sous ce fort, aussi bien que des Sauvages nos Alliés; <sup>7</sup> *mais ce Fort et ses différents postes étaient trop éloignés du Gouvernement de Québec pour en attirer les regards et en mériter l'attention. . .*

Ne me demandez pas, Monseigneur, de convenir avec vous que l'Acadie coûte plus à l'Etat qu'elle ne vaut. Je n'envisage point son produit, quoique je puisse le porter bien haut; mais il faut nécessairement la conserver, quand ce ne serait que pour l'utilité dont elle peut être à la communication de Québec à la *Rivière Saint-Jean*, et de Louisbourg dans nos différents postes et parages; *si nous ne voulons pas nous laisser enfermer par les Anglais comme une souris dans une souricière ou sous un quatre-de-chiffre. . .*<sup>8</sup>

Passez-moy, Monseigneur, ces simples réflexions que je suis bien éloigné de donner pour des décisions; mais avec Vous, je crois pouvoir penser tout haut... Si toutes mes réflexions — quelque faibles qu'elles soient au jugement de ceux qui ont d'autres intérêts que moy, et par conséquent d'autres vues — ont cependant quelque réalité, il en résulte qu'il fallait faire plus d'attention à l'importance de l'Acadie, quand ce n'aurait été que pour conserver pour l'Etat le nombre d'habitants qu'elle contenait.

On dira sans doute qu'il fallait porter les armes dans les *Pays d'en-Haut*,

<sup>7</sup> L'abbé de l'Isle-Dieu ne pouvait soupçonner de trahison « le *pauvre Pichon*, qui avait la confiance de M. Le Loutre et n'était pas mieux traité que luy. » (Même lettre, 28 mars 1756.)

<sup>8</sup> Littré, *Dictionnaire*: sorte de piège pour les oiseaux, rats et souris.

pour protéger le commerce; mais j'aurais cru, et je crois encore qu'on pouvait faire l'un sans négliger l'autre . . .

Je vous en dis peut-être trop, Monseigneur, mais votre histoire des *on-dit* du Canada n'ont fait que me confirmer dans ce que je savais. On disait autrefois: *cedant arma togæ*; mais aujourd'hui il faut dire, pour le malheur de nos Colonies: *cedunt arma calamo*. (*Correspondance de l'abbé de l'Isle-Dieu avec les Evêques de Québec*, 28 mars 1756.)

\* \* \*

Au cours de sa carrière apostolique, Maillard fut avant tout un pasteur d'âmes, soucieux de remplir ses devoirs en stricte conscience, sachant unir à la sagesse la fermeté; chez lui, les goûts intellectuels ne nuisaient en rien à l'esprit pratique. Aux périodes de calme et de tranquillité, il s'adonnait avec bonheur à l'étude et à l'instruction de ses ouailles; à l'heure du danger, il se portait à l'avant, parmi ses guerriers, et les animait de sa seule présence. Après le désastre, on le vit, avec un zèle à qui tous ont rendu hommage, déployer les plus fertiles ressources pour apaiser les esprits, sauvegarder l'honneur et, par une très habile diplomatie, préserver de la ruine ce qui pouvait encore être sauvé. Il demeure, en toute circonstance, l'homme attentif, posé, réfléchi, qui saura se sacrifier lui-même pour le salut de tous. Il fut, pour les débris du peuple acadien, à ces heures douloureuses entre toutes, la plus vivante personnification de la divine Providence.

Après la reddition de Louisbourg, dernier boulevard de l'Acadie, le vaillant missionnaire comprit que sa présence était pour le moins inutile à l'Ile-Royale; rassemblant ses guerriers, il alla rejoindre M. Manach, à *Miramichi*, où il trouva une foule de réfugiés qui ne savaient que devenir, et d'où il écrit: « Je suis actuellement à *Miramichi*, où je ne vois que misère et pauvreté les plus grandes. Toutes les familles qui y sont rangées meurent de faim. Elles sont toutes sur le point de quitter ce triste lieu pour aller cantonner en différents endroits, où elles espèrent vivre de poisson et de gibier. » De là, il se rendit à *Port-la-Joye*, sur l'Ile-Saint-Jean, pour prévenir les habitants du triste sort qui les menaçait. Enfin, toujours suivi de ses fidèles sauvages, il s'enfonça dans le bois pour regagner sa mission de *Malagonish*, avec l'intention d'y effectuer sa soumission. C'est là qu'il rédigea son testament, le 12 mai 1759. Le 29 juin, il était de nouveau à *Miramichi*, tranquillement occupé à la rédac-

tion d'un manuscrit, qui est conservé à l'archevêché de Québec, et porte cette note significative: *Junii die vigesima nona, dum apud D. Manach degerem. Anno salutis 1759* (page 346).

Il fut de retour à Malagonish pour y recevoir, le 26 octobre, l'ultimatum de Henry Schomberg, « commandant des troupes et vaisseaux armée (sic) du roi de la Grande Bretagne ».

Son Excellence M. le brigadier General Edouar Witmort Gouverneur de Louisbourg et mon general, m'ayant fait l'honneur de me choisir pour vous porter ses sentimens, je profite, Mon Révérend Père, de cette importunité [sic] pour vous témoigner ses pensées.

Le pavillon blanc, que mon canot vous porte, vous représente l'amitié et l'innocence avec laquelle je viens, quoiqu'un peuple qui ne mérite guère les grâces du Roy mon maître; en même tems, mon Révérend Père, il faut que je vous fasse sçavoir que votre capitale Quebec s'est rendu aux armes du Roy mon maître; vos armes sont mises dans la route [sic], ainsi que, si vous et vos gens si téméraires de continuer contre la bonne raison, il faut absolument que vous périssiez par la famine, puisque vous ne sçaurés avoir de se secours.

Si donc, mon Révérend Père, vous voulés bien accepter les branches dholive que je vous envoie, et me mettre en possession des vaisseaux que vos gens m'ont pris, et vous rendre tout à moy, je suis commandé de vous assurer, par sa Majesté, que vous jouirés de tous vos biens, votre liberté, propriété, avec une exercice libre de votre religion, comme vous verrés par le manifeste que j'ay l'honneur de vous envoyer.

Si, mon Révérend Père, vous doutés de la sincérité de mon coeur, je suis prêt à échanger des ôtages, et je seray charmé d'avoir l'honneur de vous voir à bord de ma frégate, mes sentimens étant humains égaux à mes ordres, et alors vous verrés la générosité des anglois, à quelle [nation] j'ay l'honneur d'être. Mais si, par malheur contre mes espérances, vous refusez mes offres chrétiens, aussitôt que le pavillon blanc est de retour, je feray signal d'un pavillon rouge, marque de l'indignation de mon Roy, ce que vous m'obligerés de faire. Je ne sçauray répondre des cruautés que mes gens feront, étant résolu de faire passer tout au fil de l'épée.

Ces promesses, mon Reverend Père, ne sont point téméraires, mais mes sentimens réels. Ainsi, je vous prie, au nom du Bon Dieu, de ne point estre l'instrument de me faire verser du sang humain, et de porter les horreurs de la guerre à des gens, qui ont encore dans leur pouvoir de jouir de pays et de l'abondance.

J'ay l'honneur, Mon Révérend Père, d'être votre très humble et très obéissant serviteur.

HENRY SCHOMBERG.

Dattée à bord de ma frégate; en mer, le 26 8bre 1759.

Québec venait effectivement de succomber à son tour, réalisant les

tristes pronostics de l'abbé de l'Isle-Dieu: c'en était fait de la domination française dans l'Amérique septentrionale. <sup>9</sup>

Les conditions nouvelles, qui s'imposaient par la force des armes, dictèrent au prudent missionnaire l'attitude qu'il avait à tenir désormais entre vainqueurs et vaincus. Il ne se montra point inférieur à sa tâche, si douloureuse qu'elle fût.

Maillard eut la sagesse de comprendre, en ces délicates conjonctures, que toute résistance serait fatale et que seule la soumission, avec certaines garanties, pourrait sauver de la ruine son belliqueux troupeau. Il dut se résigner à accepter les clauses que lui dictait de Louisbourg le brigadier général Whitmore, promettant à ceux qui se soumettraient, par un serment d'allégeance, le libre exercice du culte catholique et le respect du droit de propriété. Maillard engagea les Acadiens à suivre cette ligne de conduite et put sauver de la sorte 235 familles. Il dut, à cette occasion, déployer tout son talent de persuasion pour vaincre les répugnances de ses amis. C'est ainsi qu'il écrivait au capitaine Alexandre Le Blanc, le 27 novembre 1759: « Ce pitoyable état, où je vois presque toutes nos familles françaises réduites, me force invinciblement à écouter les propositions du vainqueur; et, en les écoutant comme je fais, *je sers plus ma patrie que beaucoup de vains clabaudeurs*, qui ne sont rien moins dans le cœur que ce qu'ils s'efforcent de paroître, par leurs grands termes de constance, de fidélité et d'attachement inviolable à la patrie. . . Le beau langage de quelques François et de plusieurs Sauvages ne m'en impose pas icy, car j'en connais tout le vain et tout le faux. Il est certain que s'opiniâtrer dans cette conjecture-cy, c'est agir d'une manière fort imprudente.

« Des ressources sûres pour subsister et ne pas périr; assurance certaine que, parmi tant François que Sauvages, il n'y aura point de faux frères; espérance fondée ou sur des secours qui doivent incessamment nous parvenir, ou sur une paix prochaine; voilà, je pense, ce qui doit

<sup>9</sup> Le bruit avait couru, un moment, que Maillard se porterait au secours de Québec, au dire d'un sauvage Micmac: « He said that ye French Priests have received advice from Québec that place would be attacked by ye wood and water, and that *ye abbé Maillard* ye Priest was to conduct all ye Indians of these parts very soon to Québec. » (2 May 1759). A. Doughty, *Siege of Québec*, Vol. V, p. 231.

déterminer tout bon citoyen à user de patience. Ces trois articles demeurent inséparables; l'un sans l'autre ne nous met pas suffisamment à l'abri; il faut pour pouvoir continuer à nous tenir rencoignez dans le fond des bois que nous soyons sûrs d'y subsister, que certaines personnes ne nous révélera et que bientôt ce temps finira. La malice, l'impatience et le caractère volage de nos insulaires me sont trop connus, pour que, dans ces circonstances-cy, je m'y fie. »

L'abbé Manach ne tarda point à suivre l'exemple que lui donnait M. Maillard, et cela à la grande colère du sieur de Boishébert, qui lui écrivait, de la *Rivière Saint-Jean*, le 21 février 1760 :

« Monsieur, je souhaite que celle-cy vous parvienne, elle doit vous intéresser. Je serais fâché de vous laisser ignorer les discours que l'on tient de vous. Il m'a été rapporté que vous avès fait tout votre possible pour engager les François et les Sauvages à aller faire la paix avec les Anglois; que vous avès même paru avoir peu de confiance au gouvernement françois.

« Je ne puis m'imaginer quelles sont les raisons qui vous y ont engagé. Serait-ce la peur de l'ennemi? Je ne puis le croire, puisque vous êtes toujours dans le cas de fuir les coups. C'est l'indépendance où ceux de votre état veulent toujours être, ou l'envie que vous avès de faire revenir ce despotisme dont jouissaient vos prédécesseurs dans l'Acadie, qui est ce qui peut vous autoriser à engager les Acadiens à faire l'aveu aux Anglois qu'ils sont leurs sujets, en se soumettant à eux. Vous voudriès présentement qu'ils fissent leur paix particulière, c'est parce que vous y trouvès votre intérêt; ce n'était point autrefois de même; car, si nous avons la guerre et si les Acadiens sont misérables, souvenez-vous que ce sont les prêtres qui en sont cause. . . Cette conduite ne donne aucune bonne idée, étant au préjudice de l'Etat.

« Au reste, ne croiès pas, Monsieur, que ce soit prévention de ma part. » Et comment donc! Tout au contraire, M. de Boishébert! L'abbé Manach dut penser que vous étiez un homme charmant, et d'un tact parfait; mais, se souvenant de votre singulière attitude, à l'époque encore récente du siège de Louisbourg, il ne crut pas devoir donner une trop



grande importance à vos rodomantades, ni par conséquent se ranger à votre avis. <sup>10</sup>

Dans son *Mémoire au Duc de Choiseul*, l'abbé de l'Isle-Dieu prend à tâche de justifier la conduite des missionnaires et de réfuter le *Manifeste* qui fut adressé à la cour par les Puissances du Canada: « Il est à présumer, dit-il, que les auteurs de ce *Manifeste* n'avoient point pris soin de s'informer de la dure nécessité et de la fâcheuse extrémité où se trouvoient, depuis plusieurs années, les Acadiens, comme leurs Missionnaires, jusqu'à manquer de toutes espèces d'aliments, et au point qu'il en est mort plus de 400, faute de subsistance et de nourriture; ou que ces mêmes Puissances n'avoient pu connoître leur état par l'éloignement où ils en étoient et les obstacles qui s'y opposoient. » Il est évident, pour lui, que les pauvres Acadiens, réduits à la plus affreuse disette, durent se déterminer forcément à accepter les propositions de paix qui leur étaient faites de la part du gouvernement anglais, et à signer, en toute extrémité, au mois de février 1760, conjointement avec leurs missionnaires et avec les Sauvages, leurs alliés, un traité de neutralité et de pacification. Montcalm lui-même, dans son *Journal* (7 février 1758), a su apprécier le dévouement des missionnaires au milieu de ces *débris d'Acadiens*.

Nos troupes avaient repassé l'océan, les Acadiens dispersés et soumis n'étaient plus à craindre, et pourtant les vainqueurs étaient loin de se sentir à l'aise; car ils avaient à compter avec le voisinage des Indiens exaspérés. Les Micmacs groupaient 400 familles, soit environ 2.000 âmes, dont 1.100 en Nouvelle-Ecosse et au Cap-Breton, 600 au Nouveau-Brunswick, 300 à l'Île-Saint-Jean. Ils pouvaient maintenir en armes 600 guerriers, résolus à périr jusqu'au dernier, plutôt que de pactiser avec l'envahisseur, dont ils connaissaient de trop longue date les procédés d'extermination. Dispersés à travers bois, leurs bandes insaisissables suivaient la piste de guerre, dressant des embuscades, surgissant à l'improviste. Malheur à qui tombait entre leurs mains! Il était aussitôt assommé et scalpé. Les Anglais commencèrent à comprendre qu'ils

<sup>10</sup> Il serait aussi impertinent que ridicule de vouloir porter atteinte à la réputation de Charles Deschamps de Boishébert, dont la valeur militaire est suffisamment connue, et montre qu'il fut, avec beaucoup d'autres, un bon serviteur de la cause canadienne. Toutefois, dans son attitude à l'égard des missionnaires, son caractère se révèle sous un jour peu flatteur. C'est là uniquement ce qu'il convenait de signaler.

avaient commis une maladresse, en écartant les prêtres catholiques, seuls capables de dompter ces terribles *chasseurs de chevelures*.

Le gouverneur de la Nouvelle-Ecosse, Sir Charles Lawrence, n'hésita point à faire appel au dévouement du dernier missionnaire français et à utiliser le prestige dont il jouissait, pour désarmer les sauvages et les maintenir en sujétion. L'entreprise était périlleuse et nul autre que lui n'y pouvait réussir. M. Maillard fut donc appelé à Halifax, et reçut une pension de 100 livres sterling. C'était la réalisation d'un voeu formulé par le sieur Pichon, qui, six ans avant l'événement, écrivait au capitaine Scott: « Si le *Règlement des Limites* n'avait point lieu, il ne faudrait point perdre de vue l'abbé Maillard; on pourrait en faire un *Patriarche* dans l'Acadie. Il ferait revenir les esprits des préjugés. . . et je lui aiderais. . . »

« Il me vient à l'esprit que si le gouvernement [anglais] demandait à la Cour l'abbé Maillard, en lui faisant d'ailleurs certains avantages, il est le seul qui pût le mieux convenir à tous les égards, et il n'en serait peut-être pas fâché. Il ramènerait certainement les esprits. » Ces lettres sont du 3 janvier 1755 et du 18 octobre 1754.

Déjà un petit groupe de catholiques s'était formé dans la ville d'Halifax. Ils seront plus de 200, sur une population totale de 1.400 âmes, en 1763, au dire de M. Wood. Il fallait un pasteur à ces pauvres gens et, puisque le gouverneur lui accordait toute facilité pour exercer auprès d'eux son ministère sacerdotal, le zélé missionnaire ne pouvait hésiter. La sauvegarde de ces âmes lui en faisait un devoir, d'autant plus que, noyées dans un milieu nettement hostile au *papisme*, elles se voyaient exposées à perdre leur foi. Cornwallis avait amené avec lui un prédicant français, Jean-Baptiste Moreau. Ce particulier, récemment passé au service de la Réforme, et qui avait pris femme en Angleterre, n'était rien moins que l'ex-prieur de l'abbaye Saint-Mathieu, près Brest. Son fils, Cornwallis Moreau, qui fut le *premier citoyen-né* d'Halifax, vivra centenaire à Lunenburg, et la *Société philanthropique* de Nouvelle-Ecosse devra lui venir en aide sur ses vieux jours (1848). (Hawkins, *Missions of Church*, p. 356, cité par Akins, *Selections*, p. 558.)

En 1760, le pasteur Moreau avait la charge de la *congrégation* de Lunenburg, avec soixante-dix livres d'appointements, et il était tout

heureux d'annoncer, le 15 octobre, qu'un Français, appelé Dominique du Laurier, avait fait son abjuration, le jour de la Pentecôte, « with all the decency and solemnity necessary in such a serious occasion ». Il se donnait beaucoup de peines pour attirer les sauvages à embrasser sa *sainte religion*. « Dans l'accomplissement de cette tâche, dit-il, il a plu à Dieu de bénir mes efforts, et j'ai pu baptiser six de leurs enfants, et ils doivent m'en présenter sept autres, le mois prochain. . . Ils se comportent d'ailleurs avec grande décence dans les cérémonies religieuses et me donnent de grandes espérances de faire bientôt partie de ma *congrégation*, aussitôt qu'ils comprendront le français. » (20 juin 1764.)

Maillard quitta donc sa chère solitude, les lacs et les bois, pour venir s'enfermer dans l'enceinte de la nouvelle capitale, avec son fidèle commensal Louis-Benjamin Petitpas. Ce fut évidemment au cours de l'année 1760, peu avant le décès de Lawrence, qui eut lieu le 19 octobre. Le deuxième codicille du testament de M. Maillard est ainsi libellé : « Approuvé et confirmé dans cette présente année 1761, dans l'Oratoire de la Batterie d'Halifax, qui nous a été accordé par *feu Charles Laurent* (sic), Gouverneur Général de la Province de la Nouvelle-Ecosse, autrement Akadie, pour y vaquer librement aux exercices de notre sainte Religion. »

Les pouvoirs de vicaire général lui furent alors renouvelés, pour la troisième fois, par l'évêque de Québec.

On ne concevrait guère le rassemblement des catholiques dans la batterie elle-même, mais plutôt à proximité, dans quelque bâtisse isolée, placée sous la surveillance de ce poste armé. Les *papistes*, en tant que suspects, étaient parqués à l'Ile-Saint-Georges, par mesure de prudence, et venaient de là assister aux offices dans une sorte de grange ou de magasin, proche de la *grande batterie*, sur l'emplacement du *Terminus* actuel. C'est là que Maillard avait sa résidence, avec un modeste oratoire où il conservait le saint sacrement.

On peut dire qu'il réussit, en des circonstances extrêmement délicates, à désarmer les préventions et à conquérir toutes les sympathies. « M. Maillard sut se faire estimer des Protestants par sa droiture et son libéralisme, écrit M. Launay. Il ne tarda pas à faire tomber les préjugés autour de lui, par l'intérêt qui s'attachait à sa personne, à sa science, à

ses hautes qualités. Il finit par acquérir l'estime générale, et les meilleurs esprits le recherchèrent. Il se servit de cette influence pour rendre son ministère utile. » (*Histoire générale de la Société des Missions-Etrangères*, vol. II, p. 9-20.)

De sa nouvelle résidence, le zélé missionnaire dirigeait tous les catholiques dispersés à travers les provinces maritimes, du côté de Boston et ailleurs. Il avait des hommes de confiance pour le suppléer dans chaque groupement, *catéchistes* volontaires, chargés de veiller à l'instruction religieuse des enfants, de présider les prières publiques dans les réunions dominicales, d'administrer le baptême, de recevoir les promesses matrimoniales en son nom et de présider aux funérailles. Il leur adressait des lettres véritablement apostoliques, que les fidèles lurent dans leurs assemblées, « avec un respect qui rappelait celui des premiers chrétiens lorsqu'ils écoutaient les Epîtres de l'apôtre Saint Paul ».

Il écrivait à Louis Robichaux, à qui il avait confié les fidèles de Salem, à la date du 17 septembre 1761 :

Je ne manque point cette occasion pour vous faire sçavoir combien je désirerais d'être à proximité de vous et de tous les autres catholiques dispersés çà et là dans les contrées de Boston et d'ailleurs, pour votre consolation à tous et pour la mienne. Mais il convient que nous vivions plus que jamais résignez entièrement à la volonté du Seigneur, en nous soumettant de bon coeur à tout ce qu'il luy plaira de faire de nous.

J'approuve volontiers que vous receviez le consentement mutuel exprimé par la parole de présens de tous ceux et celles qui voudront s'unir en mariage, mais faites cela en présence d'un nombre de témoins requis à ce. Donnez vous garde d'approuver ceux qui voudroient contracter dans des dégrez prohibez ou deffendus; et autant que faire se pourra, donnez moy avis de tout ce qu'il vous arrivera de faire à cet égard. Etant vicaire général de toute cette paroisse de l'Amérique Septentrionale j'ay droit de commettre une perzone de confiance pour recevoir de pareils consentemens et c'est vous que je *convients* pour cela à l'égard de tous ceux qui sont aux environs de Boston et dans Boston même auront envie de se marier; bien entendu que vous tiendrez un mémoire de tous ceux de qui vous aurez reçû le consentement. Quand il s'agira de dispenses, il faut m'en donner avis, puisqu'il est vray que vous êtes à portée de pouvoir consulter la Puissance Ecclésiastique dont je suis revêtu. Je vous adresse une dispense cy-inclus que je vous prie de lire, et que je vous prie de remettre à la personne qui l'a demandée, mais observez de luy faire remplir les conditions auxquelles je luy accorde. Je sçay que tout cela vous donnera des misères, cependant vous y en serez que mieux devant Dieu qui, un jour à venir, y aura égard, si vous avez en tout cecy intention de servir le prochain, et de m'aider en même temps pour l'amour de luy.

Comme nous avons icy une grande liberté pour vaquer aux fonctions de notre Sainte Religion dans notre oratoire de la grande Batterie d'Halifax, nous avons par conséquent la consolation de pouvoir y recevoir le Saint Sacrement, devant lequel nous entretenons jour et nuit un luminaire, et pour le pouvoir faire plus longtemps, j'écris à tous nos frères de Chiguenitou, de Péciguit, de Louisbourg et d'ailleurs, qu'ils ayent à se joindre à nous pour cette dépense et qu'ils prouvent par là qu'ils nous sont unis pour ne faire tous ensemble qu'un seul pain, et qu'un seul et même corps en Jésus-Christ qui est notre chef. Mais remarquez, que je ne m'adresse en cela qu'à ceux qui sont vraiment pénétrés de ce grand et redoutable mystère; c'est que je laisse à part les indifferens. Remarquez en outre que je ne demande pas des sommes, mais seulement qu'un chacun fournisse selon ses facultez. Un liard donné d'un bon coeur à cette intention vaut une pistolle à celui qui ne peut faire plus.

Si, dans ce que j'espère recevoir de la piété de chaque fidèle, je pourrais y trouver de quoy entretenir en ornemens propres et decents notre oratoire, je serais bien aise, d'autant que je ne puis actuellement par moy-même fournir à cette dépense; proposez, s'il vous plaît, cet article dans votre assemblée de Prières, au Saint jour du Dimanche; et si vous voyez que les esprits soient disposés à cette bonne oeuvre, faites une Collecte, autrement une quête. Vous ne pouvez douter que je ne me trouve ici fort à l'étroit du côté d'un certain Bien-être où je ne revois plus; c'est ce qui fait que j'ay recours à vous tous pour vous engager à faire honneur par quelques largesses de votre part au temple du Seigneur où se célébreront tous les jours les SS. mystères, auxquels vous avez part, puisqu'aussi bien comme nous, vous êtes membres de l'Eglise Catholique.

J'ay soin, tous les dimanches, de vous avoir présens en esprit, et de vous regarder alors comme joints à nous dans l'action du Saint Sacrifice; j'en fais mention expresse en présence de tout le peuple fidèle qui m'entoure. Faites de même par rapport à vos prières communes. Bientôt vous recevrez une plus ample. . . Faites bien mes compliments à votre épouse, à votre Soeur Nanniche et à toute votre famille; aussi bien qu'à tous ceux qui ne m'ont pas encore oublié. Louis Petitpas et son epouse Marie-Joseph Dugas vous saluent très affectueusement.

Je suis avec un tendre et sincère attachement votre très-humble et très obéissant serviteur,

P. MAILLARD, Ptre,  
Vicaire général du Diocèse de Quebec.

A Halifax, 17 7bre 1761.

La dispense, dont il est question dans cette lettre, est sans doute une dispense de parenté, datée du 1er juillet 1761, en faveur de Jean-Baptiste Thibodeau et d'Isabelle Landry, dont le mariage fut contracté à Boston, le 17 novembre suivant.

Entre temps, Maillard employait son activité à la pacification des sauvages. En 1761, il déjoua les tentatives des Indiens de la *Rivière Saint-Jean* (10 avril), et, le 8 juillet, il décidait Joseph Argimant, chef de la tribu de *Mesigash* [Missagush], à signer un traité de paix. Le 9

novembre suivant, il intervint auprès de Francis Mius, chef de *La Hève*, pour le décider à conciliation. L'abbé Sigogne a raconté la scène, d'après les témoins oculaires, dans une lettre à Sir John Sherbrooke. M. Maillard servit d'interprète et c'est lui qui traça le signe du chef sur le contrat. À la conclusion du traité, les Indiens, suivant leur coutume, organisèrent une *danse de la paix* pour enterrer les armes. Maillard était présent, avec quelques Acadiens et nombre d'Anglais. Une fosse fut creusée, et le chef ouvrit la danse, suivi de ses guerriers, en tenue de parade, qui brandissaient leur hache ou leur casse-tête. Ils ne cessaient de danser, faisant plus de tours que d'habitude, et le chef paraissait hésitant, il parlait beaucoup avec véhémence, tenant des propos que les Anglais ne pouvaient comprendre; mais le missionnaire, qui avait tout entendu, s'approcha de Francis Mius et lui enjoignit de jeter sa hache dans la fosse. Celui-ci objecta que, dans le cas d'une nouvelle oppression, ils ne pourraient plus reprendre les armes, et, sur l'assurance, qui lui fut donnée par Maillard, qu'il conservait toujours le droit à la résistance légitime, si on venait plus tard à lui faire quelque tort, il se soumit avec empressement et déférence. Tous les Indiens jetèrent leurs armes qui furent aussitôt recouvertes de terre.

En juin 1762 — alors qu'il fut arrêté par la maladie qui le devait terrasser, — Maillard avait donné rendez-vous à Lunenburg, à quinze guerriers du *Cap-Sable* et trente autres de *La Hève*, commandés par Paul Laurent, en vue d'engager des pourparlers pacifiques. La mort vint mettre un terme à ses travaux; il y avait deux années seulement qu'il résidait à Halifax.

(à suivre)

Albert DAVID,  
Missionnaire du Saint-Esprit.

---

## Le concept des missions

---

La missionologie est une science trop jeune, elle est née de circonstances trop étrangères à la spéculation sur ses données essentielles, elle s'est développée trop vite dans ses parties les moins scientifiques (au sens philosophique du mot *science*), pour échapper au sort peu enviable de divergences nombreuses en plusieurs de ses notions et thèses fondamentales.

On s'en plaint, chez elle du moins; on sourit au dehors. Il est si facile d'ironiser sur les faux pas des débutants!

Ici comme ailleurs, on a employé dès le principe des termes qu'on ne s'est pas assez donné la peine de définir strictement; on les a reçus de l'usage courant sans approfondir suffisamment le concept profond qu'ils traduisaient; les premiers missionologues, souvent plus historiques que théologiens, plus érudits que philosophes, ont mis leur effort à rassembler des témoignages qu'ils accumulaient sans se soucier assez de leur valeur relative, à enrichir les idées en largeur et en extension sans avoir le désir de les creuser, à rechercher plutôt la quantité des motifs que leurs relations avec l'essence même des activités en cause. Il en est résulté qu'au lieu de clarifier, on a embrouillé pesamment les notions qu'il importait de présenter dans leur netteté pour faciliter le travail postérieur.

Nous avons un exemple frappant des inconvénients de cette méthode dans le concept des missions, tel qu'il est compris et proposé aujourd'hui par divers auteurs. Les seules délimitations qu'on a eu le souci de faire pour débayer le terrain ont malencontreusement été inspirées par des préoccupations de pur sentiment et ont abouti à compliquer encore la situation en multipliant des divergences qu'il aurait fallu diminuer.

Nous ne citerons qu'un cas, le plus typique assurément.

Les protestants anglais, et spécialement les méthodistes et les baptistes, élargissent tellement le concept des missions qu'ils l'étendent outre

toute mesure: pour eux, il y a non seulement les missions étrangères, chez les païens (*Foreign Mission*), mais encore les missions auprès des blancs habitant les colonies et n'appartenant pas à leur confession (*Colonial Mission*), les missions qui visent à convertir les catholiques et autres protestants européens (*Continental Mission*), celles qui s'adressent aux catholiques et autres protestants d'Angleterre (*Home Mission*), celles qui font effort pour ramener à leur bercail leurs propres coreligionnaires apostats ou refroidis (*Domestic Mission*). On le voit, ces missions s'adressent au plus grand nombre possible d'âmes et, moyennant des divisions très justifiables, ne laissent en dehors de l'effort missionnaire que les fidèles fervents.

En Allemagne, à part Stoll, les auteurs luthériens s'élèvent contre une pareille conception, qui n'a pas eu l'heur de plaire non plus à la majorité des catholiques. Warneck et Gründemann donnent le branle: ils trouvent cette idée compliquée et désobligeante, parce qu'elle humilie disgracieusement toute une classe d'enfants de Dieu et qu'elle engendre des confusions innombrables; ils saisissent avec empressement l'occasion de reprocher aux catholiques latins de mettre dans le même panier païens et chrétiens, et de confondre en principe et souvent en pratique les missions aux sauvages et la propagande en pays protestant; ils nous accusent de faire, en vertu de cette façon de comprendre les choses, des incursions « à la romaine » dans les territoires de la Réforme et d'avoir été ainsi la cause de troubles fréquents dans l'histoire.

Certains anglicans vont même jusqu'à nous faire un crime de recevoir dans l'Eglise des indigènes devenus protestants, n'admettant pas que nous fassions ces âmes, déjà gagnées au Christ, objet d'un effort missionnaire, et ils s'indignent d'entendre dire que nous estimons parfois leur état pire que le paganisme où ils croupissaient auparavant.

Pour tous ces protestants, il n'y a de mission que parmi les païens. <sup>1</sup>

Est-ce par solidarité nationale ou plutôt parce que la susceptibilité des missionologues luthériens les a émus et effrayés? Le fait est que la plupart de nos confrères catholiques allemands ont adopté les répugnances et la définition de Warneck. Citons particulièrement Krose, S. J., <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cf. Warneck, *Allgemeine Missions-Zeitschrift*, t. 32, p. 53.

<sup>2</sup> *Katholische Missionsstatistik*, Fribourg, 1908, 17.



Schmidlin, <sup>3</sup> Ditscheidt, <sup>4</sup> Streit, O. M. I., <sup>5</sup> Schwager, S. V. D., <sup>6</sup> Groeteken, etc. Ils ont cependant trouvé chez eux des contradicteurs, dans la personne de Huonder, S. J., <sup>7</sup> Wernz, S. J., <sup>8</sup> et Grentrup, S. V. D., <sup>9</sup> qui partagent tout à fait sur ce point les idées et les formules des auteurs ecclésiastiques français, italiens et espagnols. Ce n'est donc pas tout à fait un antagonisme entre esprit « latin » et esprit « germain ». C'est, croyons-nous, tout simplement un peu de sentiment, une sorte de crainte fraternelle de froisser les protestants en ayant l'air de les comprendre dans le même objet d'activité évangélisatrice que les païens de toutes couleurs.

Franchement, faut-il nous contenter de cette raison? Schmidlin admet que le langage officiel de l'Eglise ne favorise guère son opinion et cela, pensons-nous, devrait suffire pour trancher le différend.

De fait, Grégoire XV, dans la Bulle *Inscrutabili* (1622), décrit le devoir de l'Eglise comme l'obligeant aussi bien vis-à-vis des infidèles que des hérétiques, et il appelle « mission » ce travail de propagation de la foi spécifiquement catholique.

Tous les documents postérieurs, jusqu'au Code, parlent sans distinguer de la conversion des païens et des hétérodoxes chrétiens en des formules traditionnelles et quasi stéréotypées. <sup>10</sup>

Le schéma du Concile du Vatican présente les mots « missions » et « propagation de la foi *catholique* » comme traduisant des notions identiques. <sup>11</sup>

La première Lettre circulaire de la Propagande aux Nonces Apostoliques (15 Janvier 1622) ne laisse aucun doute à cet égard, et l'on comprend aisément pourquoi nos vieux auteurs « latins » si décriés n'ont pu

<sup>3</sup> *Einführung in die Missionswissenschaft*, Münster, 12-13.

<sup>4</sup> *Die Heidenmission*, Cologne, 1911, 9.

<sup>5</sup> *Missionswissenschaftlicher Kursus in Cöln* 1916, Münster, 22.

<sup>6</sup> *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 1911, 159.

<sup>7</sup> *Katholische Missionen*, passim.

<sup>8</sup> *Jus Decretalium*, ed. 2a, Rome 1908, III, 44-47.

<sup>9</sup> *Jus Missionarium*, Proleg., 5-8.

<sup>10</sup> Cf. *Jus Pont. de Propag. Fide*, I, 87, 134, 205, 387, etc.

<sup>11</sup> *Coll. Lacensis*, VIII, 683, 688.

ni juger autrement, comme Gubernatis, Rovenius, Raymond Caron et Verricelli.

Le texte du Code est d'une clarté qui ne permet plus aucune hésitation: *In aliis territoriis universa missionum cura apud acatholicos Sedi Apostolicae unice reservatur.*<sup>12</sup> « Dans les autres territoires, tout ce qui concerne les missions chez les non-catholiques est réservé exclusivement au Siège Apostolique. »

Bien entendu, on s'imposera toujours une certaine prudence devant les susceptibilités protestantes; il est d'ailleurs impossible de parler dans les mêmes termes des missions auprès des infidèles et des efforts pour ramener l'unité de l'Eglise par la conversion des hérétiques et des schismatiques; mais ces raisons de tactique pratique et de délicatesse fraternelle n'ont rien à voir avec la science comme telle, et surtout elles ne doivent emporter aucune conséquence capable de nuire à la précision des concepts et au maintien de la définition traditionnelle des missions.<sup>13</sup>

\* \* \*

Cette question préliminaire réglée, il nous reste à nous demander d'abord à quels concepts premiers répond le mot « mission ».

Pour l'étymologiste comme pour l'intellectuel moyen, il évoque l'idée d'envoi: *mittere*, envoyer.

C'est l'acte par lequel un personnage constitué en autorité envoie un subordonné, soit pour le représenter, soit pour accomplir une fonction déterminée, soit pour reconnaître, explorer une région: il y a ainsi des missions diplomatiques, des missions militaires, des missions commerciales ou financières, administratives ou coloniales, etc.

C'est l'ensemble des devoirs que crée cet acte ou des pouvoirs qu'il confère: c'est ainsi qu'un envoyé parlera, agira en vertu de sa mission, pourra et devra réaliser sa mission.

<sup>12</sup> Can. 1350, § 2.

<sup>13</sup> Seul Italien, le R. P. Tragella, d'ailleurs élève du Dr Schmidlin, soutient la thèse allemande et donne cet argument: « Les hommes qui possèdent l'Évangile ne peuvent être l'objet d'un message qui apporte l'Évangile à ceux qui ne le connaissent pas. » (*Avviamento allo studio delle missioni.*) Nous verrons plus loin ce que vaut cette affirmation, qui identifie la mission à la seule prédication de l'Évangile.

C'est le personnel qui comprend le ou les envoyés avec les hommes mis par l'autorité à leur disposition pour accomplir leur mandat: c'est ainsi que les missions Pavie, au Laos, Marchand, à Fachoda, etc., se sont couvertes de gloire.

En théologie, nous trouvons la mission dans la Sainte Trinité elle-même, du fait que le Verbe et le Saint-Esprit ont accompli chacun une oeuvre surnaturelle, dont saint Thomas nous dit qu' « elle inclut la procession de toute éternité et ajoute un effet dans le temps ». <sup>14</sup>

Remarquons bien ces deux éléments, qui se retrouvent analogiquement (le premier) et exactement (le second) dans toute mission. Les pouvoirs et, par le fait même, les résultats de chaque mission procèdent ou, si l'on veut, découlent de l'autorité qui délègue; son activité est habituellement temporaire, au point que, lorsqu'on n'en prévoit pas le terme, on emploie l'expression « en mission indéfinie » ou « à durée indéfinie ».

Le tout premier concept que nous offre le vocable « mission » est donc plus qu'un concept de dépendance: l'envoyé ne fait généralement que tenir la place de celui qui l'a nommé et son activité a les mêmes effets que s'ils émanaient de cette autorité. En diplomatie, il a même droit à de tels honneurs qu'on y sent l'hommage dû, à travers sa personne, à la puissance de l'autorité mandante.

Ceci est encore plus vrai dans l'ordre divin.

La mission du Verbe est la source et produit le type de toutes les missions qui suivront dans l'ordre du salut des âmes. Elle est à la fois une splendeur d'autorité et une splendeur d'unité: d'autorité, à cause de la majesté souveraine et infinie de Dieu; d'unité, parce que rien ne peut offrir une unité plus simple et plus totale que celle qui existe entre les Personnes divines.

Mais n'oublions pas que la mission du Fils glorifie, exalte et rend plus visible l'une et l'autre: il faudra donc que, de toutes les missions qui vont dériver de celle-là, le moins qu'on puisse dire, c'est que l'union hiérarchique sera leur caractère essentiel et premier.

La première démarche d'un ambassadeur est de présenter ses lettres de créance, afin d'affirmer avant tout que son maître et lui ne font

<sup>14</sup> *Somme Théologique*, I, q. 43, a. 2, ad 3.

qu'un: sinon, ses actes n'auront aucune valeur, sa mission sera frappée de stérilité.

Or, le Père a envoyé son Fils; à son tour, le Fils a envoyé ses Apôtres et a constitué en leurs personnes le collège épiscopal, l'ordre hiérarchique, l'Eglise catholique, par une mission analogue à la sienne et à certains égards semblable: « De même que le Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie. »<sup>15</sup>

Afin de donner à cette mission plus de force, de sécurité et d'efficacité, il demeure dans l'Eglise, dans une certaine mesure comme son Père en Lui, non seulement parce qu'il a promis d'y rester jusqu'à la fin des siècles, mais encore parce qu'il l'inspire et l'assiste continuellement et qu'il a dit: « Celui qui vous reçoit, me reçoit; et celui qui me reçoit, reçoit Celui qui m'a envoyé. »<sup>16</sup>

Par là se trouvent enchaînées les deux missions: après la première hiérarchie, qui a son sommet dans le Christ, Chef de l'Eglise, en voici donc une seconde, que nous voyons dans les Apôtres, unis au Christ au point que celui qui les écoute, écoute le Sauveur lui-même, et par conséquent dans les Evêques, unis à Pierre, et les missionnaires, envoyés par Pierre et l'Eglise.

Ainsi, de même que Jésus est le Chef de l'Eglise universelle, de même l'Evêque est le chef de son église particulière, unie à l'Eglise universelle. En vertu de sa mission, il représente le Christ dans les limites de sa juridiction, et tous les Evêques ensemble le représentent dans le monde entier. En vertu de cette même mission, de sa divine efficacité et de son fonctionnement, les hiérarchies particulières et celle du Christ et de son Vicaire se compénètrent et remontent jusqu'au Hiérarque suprême, si bien que celui qui reçoit le missionnaire en communion avec son Evêque, reçoit l'Evêque et par conséquent reçoit le Christ, et qui reçoit le Christ reçoit le Père.

Rien de plus net: le concept de mission nous offre en première ligne une idée de hiérarchie et d'unité. Les lettres de créance sont ici la communion visible des messagers de l'Evangile avec le Christ par Pierre et ses

<sup>15</sup> *Evangile selon S. Jean*, XX, 21.

<sup>16</sup> *Evangile selon S. Jean*, XIII, 20.

successeurs, chefs de l'Eglise visible. L'Eglise, siège de la hiérarchie visible et unique, de l'autorité une et authentique, assure la diffusion du message par les missions multiples, mais dans l'unité la plus parfaite.

On voit déjà combien il est important que, dans l'exercice de la mission, l'Eglise apparaisse en premier lieu : dépositaire à la fois de l'autorité et de l'unité, il lui est indispensable de se présenter avec toutes les garanties d'authenticité qui assureront le succès de sa mission. Indépendamment de toute activité concernant la fin de son labeur, l'objet de ses efforts, il lui faut offrir à l'humanité qui attend le salut la preuve qu'en la recevant elle ne se trompe pas et reçoit réellement Celui qui l'envoie.

\* \* \*

L'idée d'accroissement et de multiplication, d'efficienc e et de fécondité, quoique indispensable, elle aussi, vient logiquement en second lieu. Une fois reconnu, l'ambassadeur agit, et il agit en vertu de sa délégation clairement prouvée.

De même qu'il a été dit au premier Adam et à la première Eve : « Croissez et multipliez-vous », de même le Christ et l'Eglise ont reçu en héritage toutes les nations. C'est la mission qui a pour effet de propager cette nouvelle vie, par l'infusion de la vérité et de la grâce : « La parole de l'Evangile est parvenue jusqu'à vous, comme dans le monde entier, et elle porte fruit, et elle grandit. »<sup>17</sup>

Cette propagation se fait par le ministère sacerdotal, dans l'ordre du sacerdoce et du sacrifice, de telle sorte que l'idée d'unité ne perd jamais ses droits primordiaux et ne peut subir aucune éclipse sans compromettre le message et la mission. Le Christ ne peut être séparé de son Eglise ; c'est en Lui qu'elle trouve sa plénitude ;<sup>18</sup> elle ne peut vivre qu'unie à Lui, puisqu'elle tient du Rédempteur toute sa substance.<sup>19</sup>

Et remarquons bien que c'est en vertu de la mission donnée à l'Eglise que le Christ atteint tous les hommes, non seulement ceux qui portent son nom (*chrétiens*), mais encore ceux qu'il doit se gagner, sur

<sup>17</sup> S. Paul aux Colossiens, I, 5.

<sup>18</sup> S. Paul aux Ephésiens, I, 23.

<sup>19</sup> S. Paul aux Hébreux, III, 14.

lesquels il a des droits souverains à exercer, mais qui ne le connaissent pas encore et qui doivent être amenés par la mission à son bercail unique.

Tous, il doit les vivifier en leur distribuant ce que le Père Lui a donné, la vérité, la vertu de son Sang répandu, la vie de la grâce et l'Esprit sanctificateur, qui est l'âme de l'Eglise.

A cette Eglise est assignée une double fonction dans l'ordre pratique: annoncer aux nations la vérité surnaturelle et leur apporter la vie du Christ, c'est-à-dire prêcher l'Évangile à toute créature, et comme vérité et vie se communiquent dans l'unité de l'ordre sacerdotal et hiérarchique, s'annoncer elle-même, s'établir elle-même et s'installer partout; en second lieu, conserver, entretenir et stabiliser la foi et la vie surnaturelle en même temps qu'elle-même.

La seconde fonction commence dès qu'une chrétienté se trouve suffisamment fondée, la première cesse par le fait même. Deux fonctions et non pas deux Eglises; la même vitalité s'exerçant suivant deux méthodes pragmatiques; la même Eglise préparant ici le règne intégral de la grâce, assurant là son exercice plénier, sa floraison complète.

C'est ainsi que, de génération en génération et suivant les circonstances de lieux et de temps, l'Eglise se présente comme le refuge d'abord où sont appelés infidèles et brebis errantes, et comme la maison sûre où se forment, se nourrissent et grandissent les fidèles. Ce sont deux modalités différentes, mais ces deux aspects, ces deux visages de l'Eglise, ici en croissance, là parvenue à l'état normal ou adulte, c'est toute la « mission » générale de l'Eglise, dans son sens le plus étendu, le plus large, le plus complet, embrassant toute son activité.

L'usage prévaut de plus en plus d'appeler « missions », en un sens plus restreint, les formes de l'Eglise qui correspondent à la propagation de la foi, c'est-à-dire à la première des deux fonctions. Toutes deux dérivent de la mission originelle: l'une en première ligne, parce qu'il faut conquérir avant d'organiser, l'autre en seconde ligne, parce qu'il n'est possible d'assurer le triomphe de la foi dans son plein exercice que lorsque l'Eglise est arrivée quelque part à son âge adulte.

Cet usage courant est autorisé par les documents ecclésiastiques eux-mêmes, qui distinguent historiquement et canoniquement des terres de mission et des églises constituées, des efforts de préparation et des orga-

nismes incomplets à côté d'un fonctionnement normal et de chrétientés stabilisées.

\* \* \*

Il s'agit donc pour nous de définir, sur ces bases, ce qu'on entend communément par « missions ».

La mission est cette activité de l'Eglise par laquelle la religion catholique et l'Eglise elle-même est propagée, plantée et ensuite peu à peu consolidée et stabilisée, de façon à la faire parvenir à l'âge adulte.

Pour comprendre parfaitement cette définition, il nous faut approfondir les trois notions si intéressantes et si fécondes de la personnalité, de la visibilité et de la catholicité de l'Eglise.

Le Christ a été envoyé par le Père, puis a envoyé les Apôtres. Les Apôtres, c'est son Eglise, mais c'est encore Lui-même, en vertu de cette relation d'union intime que nous avons déjà esquissée et qu'exprime si bien la liturgie de la Dédicace:

*O sorte nupta prospera,  
Dotata Patris gloria,  
Respersa Sponsi gratia,  
Regina formosissima,  
Christo jugata Principi. . .*

Epousée, par une heureuse destinée,  
Dotée de la gloire du Père,  
Revêtue de la grâce de l'Epoux,  
Reine très belle,  
Unie au Christ-Roi. . .

Epouse du Christ, dans toute la force du terme mystique, elle est vraiment, au sens analogique du moins, une *personne*, composée de l'humanité de ses membres et de la nature divine qu'ils ont en participation, selon la belle parole de l'Apôtre Pierre: *divinae consortes naturae*, « participants de la nature divine »; <sup>20</sup> et l'Esprit-Saint, principe d'amour et de sainteté, consomme admirablement cette union. <sup>21</sup>

Dans l'ensemble des personnes morales, pas une ne peut lui être comparée, car elle puise dans le Christ une unité et une fermeté excellentes, en même temps qu'une sublime et intelligente autonomie, en un mot, tous les éléments d'une personnalité parfaite.

<sup>20</sup> 2e Epître de S. Pierre, I, 4.

<sup>21</sup> Cf. Clérissac, O. P., *Le Mystère de l'Eglise*, passim.

Elle les dépasse toutes également en amplitude et en fécondité: ses possibilités d'accroissement sont sans limites; elle embrasse toutes les espèces d'hommes et toutes les races et, quelles que soient la multitude et la diversité de ses enfants, elle est capable d'en recevoir encore et jusqu'aux bornes extrêmes du monde. De plus, comme elle jouit de l'autorité la plus auguste et possède les pouvoirs les plus étendus, elle se meut dans l'activité et la vie de Dieu lui-même et y entraîne tous ceux qu'elle engendre à sa grâce.

Il en résulte à la fois une solidité qui défie toute attaque, une paix profonde dans la possession d'une foi intacte et inviolée, défendue pour ses enfants dociles comme le plus cher des trésors, avec une attention et une sollicitude toujours en haleine, au point qu'elle peut parfois donner l'impression de revendiquer avec plus de vigueur les droits de la vérité que ceux de la morale, alors qu'en réalité, elle assure la sainteté des mœurs par l'intégrité de la foi.

Saint Augustin pouvait donc s'extasier lorsque lui apparaissait pour la première fois le « visage » de cette personne admirable qu'est l'Eglise: « J'étais confondu, conquis, inondé de joie, ô mon Dieu, en voyant l'Eglise, votre Fille unique, corps de votre Fils unique, dans le sein de laquelle j'avais reçu enfant le nom du Christ et en qui ne se trouve rien de puéril ni de vain! »<sup>22</sup>

La personnalité de l'Eglise est en relation directe avec le Christ, d'une part, avec les âmes, de l'autre. Des deux côtés, resplendit l'unité dans l'amour.

Unie au Rédempteur qui est Prince du monde, elle est éclairée par Lui: « Sa lumière est l'Agneau. »<sup>23</sup> Elle en est aimée aussi, comme une Epouse formée de son côté,<sup>24</sup> sortant de son Coeur,<sup>25</sup> née de son Coeur déchiré. . .<sup>26</sup>

Incalculables sont les corollaires qui pourraient être tirés de ces considérations, que nous ne pouvons d'ailleurs prolonger.

<sup>22</sup> *Confessions*, VI, 4.

<sup>23</sup> *Apocalypse*, XXI, 23.

<sup>24</sup> S. Bonaventure, *Lib. de ligno vitae*.

<sup>25</sup> S. Augustin, *Tract.* 120 in *Joan.*

<sup>26</sup> Hymne *En ut superba*. . .



Mais l'Eglise n'est unie au Rédempteur que pour appliquer sa Rédemption et lui engendrer des âmes rachetées: de là sa maternité, affirmée dès saint Paul.<sup>27</sup> Elle mérite certainement ce titre puisqu'elle a enfanté dès le début de son existence, qu'elle le fait encore et le fera jusqu'à la fin; puisque sans elle on ne peut arriver à la vie;<sup>28</sup> puisque la mort elle-même ne lui enlève point ses fils, qui la retrouvent au ciel. Elle est Mère des hommes comme Dieu en est le Père.

Maternité d'amour et amour conjugal pour le Christ, voilà l'Eglise. Nul ne peut aimer ici-bas Jésus autant que l'Eglise et d'autre part le Christ n'aime rien sur terre autant que l'Eglise son Epouse. Elle embrasse toutes les pensées et tous les désirs du Sauveur: nulle créature n'est mère comme elle, car nulle ne prie pour ses enfants, nulle ne souffre, nulle ne pleure les pécheurs et les infidèles comme notre Mère la Sainte Eglise. Elle fait plus de cas des âmes que de toutes les richesses de la terre, car elle sait que le prix de chacune est le Sang de son Epoux. Mère toujours anxieuse du sort de ceux qu'elle aime (*Mother of innumerable fears for those she loves*), elle ne redoute aucun danger, elle ne recule devant aucun sacrifice, elle ne s'effraie d'aucune fatigue, d'aucune persécution dès qu'une âme est en jeu.

C'est dans cet amour conjugal et maternel que nous pouvons déjà trouver une explication (et pas tellement négligeable) de la catholicité de l'Eglise, parce qu'il nous fait comprendre l'irrésistible désir et le besoin maternel qui la poussent à gagner des âmes au Christ et à réaliser pour lui le bercail unique sous l'unique Pasteur. L'Eglise sent en elle le devoir impérieux de conquérir des âmes, parce qu'elle est l'Epouse du Christ, sa continuatrice, sa remplaçante, parce qu'elle se confond avec Lui dans cette oeuvre qui est sienne, dans cette mission qui est la même, et parce que son coeur, modelé sur le sien, est un coeur de Mère, qui ne peut supporter la pensée d'une âme exposée à se perdre. Elle aussi redit donc comme son Maître: « J'ai d'autres brebis, qui ne sont pas dans ce

<sup>27</sup> *Illa est quae sursum est Jerusalem, libera est quae est mater nostra.* « Mais la Jérusalem d'en haut est libre: c'est elle qui est notre mère » (*Epître aux Galates*, IV, 26).

<sup>28</sup> *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* « Nul, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (*Evangile selon S. Jean*, III, 5).

bercaïl; il faut que je les y amène, qu'elles connaissent ma voix et qu'il n'y ait plus finalement qu'un troupeau et qu'un Pasteur. » <sup>29</sup>

Identité de langage, parce qu'il y a unité de sentiments et unité de mission.

\* \* \*

La visibilité de l'Eglise est une notion plus classique. Voici comment l'exprime le Concile du Vatican: « L'Eglise est comme la cité visible, élevée et brillante sur la montagne, éclairée par le divin soleil de justice et éclairant le monde entier par la lumière de sa vérité. »

Quel que soit le terme employé, propagation de la foi, extension du règne de Dieu, unification du bercaïl, etc., il n'est jamais permis d'entendre un accroissement de fidèles aboutissant à une agglomération d'âmes, unies à Dieu par un lien purement moral en passant par l'Eglise, qui serait alors une société purement spirituelle. La théologie et le Concile du Vatican veulent faire comprendre qu'il s'agit d'une société véritable d'hommes, ayant tous un corps et une âme, et donc d'une société visible, organisée, unie à Dieu par la vertu même de la mission du Christ et au Christ par la mission de sa continuatrice, l'Eglise, mission qui comporte l'usage d'un magistère et d'un ministère visibles.

En insistant sur l'élévation et la splendeur de l'Eglise, ce qui fait penser à l'expression *Caeli corusca civitas*, « brillante cité du ciel », de la liturgie, le Concile du Vatican insinue une autre vérité, qu'il exposera ensuite: « L'Eglise est par elle-même un grand et parfait motif de crédibilité et un témoignage irréfragable de sa division mission. C'est ce qui fait que, comme un signal dressé sur les nations, <sup>30</sup> elle invite à s'approcher d'elle ceux qui ne croient pas encore et elle confirme ses enfants dans leur foi. » <sup>31</sup>

Par conséquent, l'Eglise offre la foi au monde et en même temps se présente à lui pour appuyer cette même foi; comme nous l'avons déjà vu, elle est sujet et objet, agent et but dans cette même action: mais nous comprendrons mieux plus loin cette pensée.

<sup>29</sup> *Evangile selon S. Jean*, X, 16.

<sup>30</sup> *Isaïe*, XI, 12.

<sup>31</sup> *Constitution De Fide*, c. III.

Pour l'instant, bornons-nous à souligner qu'elle ne peut être motif de crédibilité que si elle a été instituée en société visible, et qu'elle ne peut porter un témoignage irréfragable qu'à la condition de posséder les signes manifestes de la légation divine qui l'envoie aux âmes à sauver.<sup>32</sup>

Voilà pourquoi l'Eglise se présente au monde non seulement comme une personne morale supérieure à toutes les autres, non seulement comme l'Epouse du Christ et la Mère des hommes, mais encore comme une société parfaite, avec ses membres, son autorité, sa vie, son unité et sa sainteté, le tout visible et constatable à souhait.

\* \* \*

Les paroles elles-mêmes qui intiment à l'Eglise l'obligation de la mission qui lui est confiée et qui lui confèrent les pouvoirs nécessaires: « Allez et enseignez toutes les nations », affirment une propriété, on dit encore un charisme, que les théologiens appellent « catholicité ».

Sans porter atteinte à l'unité de l'Eglise ni à son immutabilité, la catholicité la veut répandue à travers le monde entier par un nombre imposant de membres. Mais cette notion toute simple peut se diviser: la catholicité de l'espace exige la diffusion dans tous les pays du globe; la catholicité du temps interdit une interruption quelconque dans l'existence; l'universalité des nations postule qu'aucune race, aucune tribu, aucune langue n'y soit représentée; la catholicité d'esprit lui défend d'exclure qui que ce soit, sans égard aux conditions sociales; la catholicité de la doctrine réclame l'intégrité de la prédication du Christ, sans altération ni soustraction; la catholicité des moyens de salut prétend offrir aux hommes, à tous les hommes, les remèdes à toutes les déficiences spirituelles et les ressources nécessaires à toute âme à sauver; il faut y ajou-

<sup>32</sup> Nous n'avons pas l'intention de refaire ici toute la thèse de la visibilité de l'Eglise. Qu'il nous suffise seulement de rappeler l'argument du R. P. Schultes, O. P.: « Le Christ a fondé l'Eglise comme son royaume et il y invite tous les hommes pour les sauver; il l'a fondée comme une société véritable, avec tous les actes et toutes les marques de la vie sociale; et il a fait tout cela pour lui permettre de continuer sa mission salvificatrice. — Or, tout cela suppose la visibilité de l'Eglise et l'affirme directement: car ce règne du Christ auquel sont invités tous les hommes pour être sauvés, il faut qu'on le voie; cette société authentique, douée de tous les caractères de la vie sociale, elle ne peut pas être cachée; cette mission du Christ, qui doit être continuée par la prédication, par le gouvernement des âmes et la rémission des péchés, n'est possible que dans une Eglise visible. — Donc. . . » (*De Ecclesia Catholica*, c. III, a. 17, 5).

ter l'impérieuse obligation d'entrer dans l'Eglise et sa nécessité pour le ciel, qui parachève la notion de catholicité.

Même entendue au sens de *note* ou marque distinctive de la véritable Eglise, la catholicité ne doit pas être comprise comme un concept brutal de chiffres absolus ou d'espaces mathématiquement couverts: elle est plus souple et plus vivante. C'est une universalité progressive, qualitative et spirituelle, dont le résultat direct est l'extension perpétuelle, le mouvement sans fin, la propagation toujours active, en même temps qu'elle produit dans les âmes la catholicité d'esprit, qui exclut tous les particularismes et les nationalismes, obstacles naturels de la catholicité extensive.

Et l'histoire confirme que l'Eglise a toujours été catholique dans ce sens si large et si complet; dès sa naissance, elle l'a été par sa prédication, qui s'adressait à tous sans distinction; par ses sacrements, puisqu'elle recevait au baptême et aux fontaines de vie spirituelle toutes les âmes dûment préparées; par son esprit, parce qu'elle a offert dès le début tous les fruits de sa mission à tous ceux que Dieu voulait sauver, c'est-à-dire à tous les hommes, et qu'elle n'a jamais connu d'autres limites de son action salvificatrice que la résistance de ceux qui repoussaient le salut; par sa nature enfin, parce qu'elle ne renferme absolument rien qui la restreigne à une nation, à un groupe ethnique, à une condition sociale ou à une école philosophique quelconque, mais parce qu'au contraire elle plane infiniment au-dessus de toutes les causes légitimes ou illégitimes de discorde ou de division.<sup>33</sup>

« La catholicité présuppose l'unité et l'inclut dans son propre concept, mais en y ajoutant une force vitale qui pousse irrésistiblement l'Eglise à se répandre et à s'implanter dans le monde entier. »<sup>34</sup> C'est cette force vitale qui produit dans l'Eglise l'universalité spirituelle et qui assure jusqu'à la fin du monde le progrès incessant de la foi.

Nous pouvons donc adopter comme certaine cette conclusion que l'Eglise, de par sa nature, ne peut faire autrement que tendre de toutes ses forces à une catholicité plus parfaite: sinon, elle renoncerait elle-même à son essence et à son existence. Abandonner l'oeuvre de progrès et de

<sup>33</sup> Didiot, *Logique surnaturelle objective*, th. XLVIII, 420.

<sup>34</sup> Schultes, O. P., *op. cit.*, a. 21, 1.

diffusion de l'Évangile équivaldrait en effet à la ruine de la fondation du Christ ou, si l'on veut, à l'échec de sa mission; ce serait rendre inutile cette force vitale en quoi consiste surtout l'universalité vivante, inopérante l'activité personnelle et visible de notre Mère la Sainte Eglise catholique.

Cet effort vers l'expansion a existé dès le premier jour; il est tel qu'en même temps et du même mouvement, ses membres se multiplient, son autorité s'accroît (puisqu'elle s'établit et se fortifie sans cesse sur des néophytes toujours plus nombreux), et l'oeuvre de sanctification des âmes s'amplifie par des prédications forcément plus nombreuses et par la réception de sacrements multipliés. Par l'impulsion unique de la force vitale, ces trois efforts et les résultats correspondants marchent de front.

Par là se confirme et s'affermite la visibilité de l'Eglise, puisque, pour qu'un tel spectacle se produise à nos yeux, il faut que l'Eglise se constitue et se stabilise partout où elle agit, se multiplie et sanctifie; il faut qu'en d'autres termes, elle s'implante et s'offre elle-même à toutes les nations et à tous les hommes en sa qualité d'envoyée du Christ.

Et voilà pourquoi nous disons que la mission, l'action missionnaire, l'effort de l'Eglise pour la propagation de la foi, le travail apostolique, ce n'est pas autre chose que le fait de fonder ou mieux de « planter » l'Eglise visible dans tous les lieux où elle n'est ni fondée ni plantée; c'est l'acte ou la série d'actes par quoi le missionnaire tente de l'installer sur toutes les plages pour qu'elle y soit personnellement, pour qu'elle y soit chez elle, Mère accueillante de toutes les âmes, accessible à toutes, ce qui revient à étendre toujours plus loin les bornes du royaume de Dieu et à parfaire toujours davantage la catholicité de l'Eglise.

\* \* \*

Pourquoi faut-il avouer qu'à plus d'un cet exposé paraît nouveau?

On est tellement habitué à lire et relire sans s'y arrêter assez longuement les paroles par lesquelles le Christ a assigné à l'Eglise sa mission et où l'on n'a trouvé que la mention de la prédication et du baptême!

C'est la première objection que l'on fait à notre thèse: Jésus n'a pas parlé de la plantation de l'Eglise; il ne s'est pas adressé à elle en lui

disant de s'établir partout comme société visible; il a proféré simplement l'ordre de prêcher et de baptiser. . .

Il n'a pas dit non plus formellement et en termes explicites qu'il avait l'intention de l'instituer comme société véritable, et c'est pourtant là une des thèses fondamentales du traité de la véritable Eglise. Prenons-y garde: en maints endroits du saint Evangile, on ne trouve qu'en abrégé la pensée du Maître et il a fallu parfois des siècles pour dégager du texte, non pas cette pensée, puisqu'elle y était contenue tout entière et que la tradition nous la transmettait sans obscurité, mais les formules claires et complètes qui la présentent à notre foi.

En traçant à l'Eglise sa mission en ces mots rapides, Notre-Seigneur n'a pas voulu donner la raison intime et profonde de cette mission elle-même, pas même sa définition philosophique ou théologique. Au moment précis où il a intimé aux Apôtres l'ordre de commencer cette mission, il lui a suffi d'exprimer l'essentiel de sa volonté, par les mots *docete* et *baptizantes*, qui sont loin de livrer toute la substance de leur activité future. Qui oserait dire, par exemple, que le terme *baptizantes* exclut les autres sacrements?

En ordonnant aux douze de prêcher l'Evangile, il leur a confié son message tout entier, sa mission intégrale. Laissons aux protestants, qui se traînent sur les textes, l'interprétation étroite et littérale, servilement littérale: pour nous, l'Evangile est toute la doctrine du Sauveur; est-ce pour rien qu'il ajoute: « Apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai confié ? » Il a donc compris dans son message ainsi transmis l'Eglise elle-même, fondée par Lui comme société une, visible et parfaite, réceptrice et gardienne authentique de la mission en même temps que gage et sécurité de sa vérité et de son efficacité, dépositaire incorruptible de la foi et du même coup motif puissant de crédibilité. . .

Bien plus, comme il a étendu le bénéfice de cet apostolat de l'Eglise à toutes les nations et à toute créature, selon les termes mêmes des évangélistes, il a précisé d'une manière très manifeste, par ses propres paroles d'autorité transmettant officiellement la mission, le caractère essentiel de catholicité conféré à cette mission, de telle façon qu'aucune exception ne pût jamais y être admise, pas même celle des hérétiques et des schismatiques; il a visé directement la plantation de l'Eglise en tous lieux,

parce qu'à la mission ainsi donnée est indispensable, directement et essentiellement, le siège de cette force vitale qui tend à la diffusion dans le monde entier de l'Évangile du Christ. <sup>35</sup>

Par conséquent, le texte évangélique même qu'on voudrait alléguer prouve et précise le sens que nous donnons à la mission :

Il affirme une fois de plus l'union intime entre Celui qui envoie et ceux qui sont envoyés, et cette union se réalise dans la seule Église catholique, apostolique et romaine ;

Il nécessite la propagation infatigable et continue de l'Évangile et des moyens de salut, effectuée par la diffusion intégrale de la vérité reçue du Christ par les Apôtres et l'Église, et des sacrements tels qu'ils existent dans l'Église, qui les a pieusement conservés ;

Il suppose que la susdite doctrine et les moyens de salut seront partout accessibles à tous, visibles de tous, et dotés de signes authentiques, propres à les faire reconnaître facilement, ce qui exige l'existence universelle de l'Église catholique ;

Il indique clairement, par le fait même et en fin de compte, que l'Église est à la fois sujet et objet de la mission, agent et but, en tant que la mission a pour fin de promouvoir l'Église comme organe et siège de la vérité, source et distributrice des moyens de salut, ou, en d'autres termes, de poser et de planter l'Église partout où elle n'est point encore.

Ajoutons que les paroles du Christ renferment explicitement la mention du devoir imposé à l'Église, et qui consiste dans la prédication de la vérité et le soin des âmes, aussi bien celles qui sont dans son corps que celles qui sont seulement dans son âme et que celles qui sont encore en dehors du corps comme de l'âme de l'Église.

Or la mission, telle que nous la comprenons, est une partie de ce devoir, une oeuvre préparatoire de la grande charge de l'Église, consistant

<sup>35</sup> Nous voyons par là ce qu'il faut penser de l'objection du R. P. Tragella (cf. supra, note 13). Les hétérodoxes possèdent l'Évangile, mais ils rejettent l'Église. Est-ce ce que Notre-Seigneur a voulu ? Ils possèdent l'Évangile, mais comment ? Il faut donc que, là comme ailleurs, l'Église soit installée et plantée : dira-t-on qu'une ambassade est inutile là où la mère patrie n'est représentée que par une faction rebelle et séparée ? Qui dit mission, dit délégation authentique ; tant que l'Église, seule continuatrice du Rédempteur, ne sera pas réinstallée, replantée dans les nations hétérodoxes, la mission aura sa pleine raison d'être et d'agir. *L'unum ovile* et *l'unus pastor* appellent nécessairement *l'oportet me illas adducere*, chez eux autant que chez les païens, les musulmans et les Juifs, quoique pourtant avec d'autres méthodes.

spécifiquement à lui donner ce qui lui manque ici ou là pour accomplir toute sa tâche, à savoir la visibilité et la stabilité suffisantes, et à convertir peu à peu la catholicité qualitative ou spirituelle en catholicité quantitative ou numérique de plus en plus intégrale.

Notons enfin que, par le mot *baptizantes*, est affirmée la condition première et *sine qua non* pour faire partie de l'Eglise, ou mieux pour entrer dans son corps. Une fois baptisés, ceux qui auront reçu les Apôtres et leur parole seront incorporés à l'Epouse du Christ, et il suffirait de le dire pour exprimer ce que la mission a d'essentiel et quelle place y tient la société visible qui en est la dépositaire. Notre-Seigneur n'a pas promis le salut à la foi seule, mais à la foi unie au sacrement qui fait membre de l'Eglise: « Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé. »<sup>36</sup>

Albert PERBAL, o. m. i.

---

<sup>36</sup> *Evangile selon S. Marc*, XVI, 16. — Voir pour toutes ces questions: Charles, S. J., *Dossiers de l'Action Missionnaire*, Louvain, passim; Lange, S. J., *Le problème théologique des missions*, Xaveriana, Louvain, n° 1 de la collection; Ledrus, S. J., *Pie XI, le Pape des Missions*, Xaveriana, n° 67; *Rivista dell'Unione Missionaria del Clero*, nov.-déc. 1933, 460 et seq.; Béringer, *Recueil documentaire: Apostolat des Missions*, Arras, Brunet, 2e éd., 1929, etc.



# L'épopée légendaire des coureurs de bois au XVIIe siècle

(suite)

---

## LES TRANSES D'UN PEUPLE

Les coureurs de bois ont donc quitté leur patrie des bords du Saint-Laurent. Il n'y a peut-être pas une famille qui ne compte parmi eux un ou deux chasseurs. Ils sont de tous côtés, disséminés autour des grands lacs, le long des rivières, au milieu de tribus sauvages et autour des forts.

Vers 1672 la petite colonie court d'imminents dangers. Une autre vie commence; les terres s'échangent ou se vendent; le travail de Talon surtout, d'industrialisation et de colonisation, périclité rapidement. Sur ce danger menaçant une correspondance presque ininterrompue relie le Canada à la France. « Pénétrez-vous de cette maxime, écrit Sa Majesté, qu'il vaut mieux occuper moins de territoire et de le peupler entièrement que de s'étendre sans mesure et avoir des colonies faibles, à la merci du moindre accident. »<sup>53</sup> Frontenac répond le 9 octobre 1679, que malgré tous ses soins il ne peut arriver à faire cesser le mal, « soit par la correspondance qu'ils ont avec les habitans qui les advertissent, soit par la difficulté des lieux et la situation du pays ouvert de tous cotez et pleins de forests, soit par la connivence de ceux qui au lieu de les poursuivre, les favorisent, en achetant leurs pelleteries, leur fournissant des marchandises pour retourner dans les bois et les retirant dans les maisons qu'ils ont aux environs de Montréal ». <sup>54</sup>

Et le mal continue. On part, on revient : c'est un aller et retour perpétuel. La France aurait dû comprendre que le seul parti à choisir était d'envoyer de plus forts contingents de colons. Le gouvernement de

<sup>53</sup> Rameau de Saint-Père, *La France aux Colonies*, 2e partie, p. 38.

<sup>54</sup> Lettre de Frontenac au ministre, Arch. C., C11A5, p. 7.

la colonie de son côté se devait d'étudier la question de plus près, limiter le commerce, porter des sanctions moins radicales mais plus efficaces; cela était impossible vu la complicité générale des colons et même des têtes dirigeantes.

Des accusations terribles, aggravées par la vente clandestine de l'eau-de-vie, vont être portées contre les coureurs de bois; on les fustigera, on les marquera au fer rouge, on criera sur tous les toits leur vie de débauche et de vagabondage, tellement qu'on se demande après avoir parcouru les documents, ce qu'il peut rester de bon chez eux. La colonie va souffrir, car ses enfants, perdus dans les bois, vont par leur conduite créer un malaise dans tout le pays. Les autorités vont s'émouvoir et on les verra lancer contre « ces braves qui semblaient vouloir conquérir à la France l'Amérique tout entière » (B. Sulte), des menaces d'excommunication et jusqu'à celle de la peine de mort. Rien ne les arrête pourtant, car leur vie à ces enfants des bois est dans la forêt et rien ne peut les ramener de là.

### LE CRIMINEL

En parlant des soldats du régiment de Carignan, M. B. Sulte dit « qu'ils ont tous formé la classe des coureurs de bois la plus répréhensible. . . , et non pas des habitants ». <sup>55</sup> Expression sans doute chargée, car il est dit que 810 soldats vinrent au Canada, que plusieurs sont allés dans les bois, mais « même de ceux-là, bon nombre dans la suite ont ouvert des défrichements et ont contracté d'excellents mariages, ont fondé des foyers et sont devenus des tiges de familles qui se glorifient de porter leurs noms ». <sup>56</sup>

En 1681, le 13 novembre, l'intendant Duchesneau les appelle « des débauchez et des libertins qui ont abandonné leurs familles et la culture des terres et qui se sont de telle manière accoutumés au libertinage qu'ils sont incapables d'autre chose que de courir ». <sup>57</sup> Frontenac, dix ans au-

<sup>55</sup> B. Sulte, *Le Régiment de Carignan*, cité par M. l'abbé A. C.-Després, dans *La Seigneurie de Saint-Ours*, p. 58, 1re partie.

<sup>56</sup> Abbé A. C.-Després, *La Seigneurie de Saint-Ours*, p. 59, 1re partie.

<sup>57</sup> Duchesneau au ministre, Arch. C., C11A4, p. 323.

paravant, avait écrit: Ils deviendront si on n'y prend garde comme les bandits de Naples et les Boucaniers de Saint-Domingue.

Champigny parle d'eux comme de sauvages, vivant dans les bois et qui « sont de deux et trois ans sans pratiquer aucun sacrement, vivant dans une oisiveté et le plus souvent dans une misère extrême ». <sup>58</sup> Pendant les longues soirées d'hiver, époque des échanges, ce n'est que jeu, divertissements, débauches où l'on trompe le sauvage après l'avoir enivré, lui arrachant tout ce qu'il possède, même ce qu'il porte sur lui.

Le Père Carheil, de sa mission de Makinac chez les Algonquins, écrit à l'intendant une lettre de désespoir dans laquelle il se plaint amèrement qu'il ne peut rien faire de bien à cause des désordres, de la brutalité, de la violence, de l'injustice, de l'impiété des coureurs de bois. Ils vont jusqu'à insulter le prêtre et la religion, à détourner les néo-convertis de l'influence du missionnaire; quant à la mission, elle-même est devenue un foyer d'ivrognerie et de débauche. <sup>59</sup>

Les Jésuites à leur tour se plaignent de ce que tous les pécheurs de la colonie se sont donné rendez-vous dans leurs missions, offrant à tous par leur conduite un démenti à l'idéal de la vie spirituelle et chrétienne. <sup>60</sup>

« J'ai l'expérience des maux, rapporte le marquis de Denonville, que cette boisson cause parmi les sauvages, c'est l'horreur des horreurs; il n'y a crime et infamie qui ne se commettent entre eux dans leurs excès. Une mère jette son enfant dans le feu; ils se mangent le nez, c'est ce qui se voit communément. L'image de l'enfer est chez eux dans ces débauches. Il faut avoir vu ce qui en est pour le croire tel. » <sup>61</sup>

Au retour des bois c'est peut-être pis encore. Chaque maison, lisons-nous dans une étude sur les Canadiens, <sup>62</sup> devient un lieu d'enivrement. Les visiteurs vêtus comme les sauvages les moins civilisés, ornés de parures françaises et indiennes, passent leur temps à jouer et à boire,

<sup>58</sup> Mémoire de Champigny à Pontchartrain, cité par B. Sulte dans *Mélanges historiques*, vol. II, 1919, p. 85.

<sup>59</sup> Parkman, *Old Regime in Canada*, p. 369.

<sup>60</sup> C. W. Colby, *Canadian Types of Old Regime*, p. 187.

<sup>61</sup> Mémoire de Denonville au ministre Seignelay en 1690; mémoire joint à la lettre de Duchesneau du 13 nov. 1681, Arch. C., C11A5, p. 304.

<sup>62</sup> D. M. Duncan, *Story of the Canadian People*, 1905.

et à se dissiper de toutes manières. Ils s'amusez tant qu'ils ont des fourrures pour payer, puis s'en retournent dans les bois.

Parce que les coureurs de bois font profiter la colonie, on ferme les yeux sur beaucoup de leurs travers, mais le mal s'aggrave; ceux-ci portent les pelleteries aux Anglais, gênent les missionnaires, n'obéissent plus aux lois concernant l'eau-de-vie. On s'en plaint à la cour de France et le roi le rappelle à Frontenac en 1680: « Les Fermiers de mes droits se plaignent que les coureurs de bois et le peu de police qu'il y a dans le Canada sont cause que les pelleteries qui sont presque les seules marchandises de leur commerce, ne leur sont pas apportez et quelles passent mesmes dans les pais habitez par les Anglois et les Hollandois. »<sup>63</sup> L'intendant Duchesneau fait connaître la raison: c'est parce « qu'ils acheptent bien plus cher que nous et qu'ils vendent leurs marchandises à meilleur marché ».<sup>64</sup> Un peu plus tard il accusera même Frontenac, Perrot, Boisseau, du Lhut et Patron, son oncle, « d'envoyer des canots chargés de peletries aux Anglois, on dit qu'il en a passé pour soixante mille livres ». <sup>65</sup>

Aux reproches qu'on fait aux coureurs, de présenter eux-mêmes le spectacle d'une vie déréglée et de trafiquer avec l'eau-de-vie, s'en ajoute un troisième: c'est qu'ils enseignent aux sauvages les vices d'une civilisation nouvelle, leur font abandonner une vie simple et de tranquillité, les initient à toutes les fourberies du commerce, leur donnent le scandale d'une vie sans frein et les empêchent de se convertir. Avec une barrique d'eau-de-vie valant quarante piastres on peut après avoir trompé ou enivré l'Indien, lui extorquer pour la somme de trois mille piastres de fourrures. <sup>66</sup>

Arrêtons-nous, car nous en savons assez maintenant sur le coureur de bois, et avant de voir comment la colonie va intervenir, il est bon de mettre certaines choses au point au sujet de la désertion des terres et de la question de l'eau-de-vie.

<sup>63</sup> Lettre du roi à Frontenac, 29 avril 1680, de Saint-Germain-en-Laye.

<sup>64</sup> Duchesneau au marquis de Seignelay, 15 oct. 1680.

<sup>65</sup> Mémoire de Duchesneau au ministre, 13 nov. 1681, Arch. C., C11A4, p. 323.

<sup>66</sup> Blair, *Indian Tribes*, p. 208, note 148 (extrait d'un mémoire anonyme à Pontchartrain en 1705).

Tout le monde admettait la richesse des terres le long du fleuve. Pontchartrain s'étonnait qu'on en fût toujours à craindre la disette, si par hasard il arrivait que les vaisseaux du roi fussent en retard. « La faute en est aux Gouverneurs envoyés de 1682 à 1689, écrit H. Lorin, ou plutôt aux conseillers dont l'inspiration avait guidé leur conduite; nous pouvons poser en fait que bien des terres cultivées pendant le premier séjour de Frontenac au Canada, restaient maintenant en friche, faute de sécurité pour les habitants. . . C'était donc l'état de guerre et non la passion des habitants pour la traite qui empêchaient les défrichements et l'exploitation du sol. »<sup>67</sup>

En 1668 il y avait 15,642 arpents en culture; en 1688, le chiffre a presque doublé, 28,603 arpents, et en 1698 il y a 35,524 arpents. Les productions en 1686 sont de 200,000 minots de farine en magasin; c'est plus qu'il n'en faut car les Bostonnais viennent même acheter leur blé à Québec et le roi avertit M. De Meulles, le 10 mars 1685, que désormais on n'expédiera plus de farine de France. Certes on aurait pu augmenter et le nombre d'arpents et la quantité de produits, mais à quoi bon, s'il n'y a aucun débouché et puisque, comme le dit encore Pontchartrain en 1699, il y a de quoi « vivre commodément, avec plus d'avantage que le paysan de France », et surtout que le commerce n'en est pas à l'exportation du blé mais bien à celle du castor.

Quant à la question de l'eau-de-vie, je ne veux en rien disculper les coureurs de bois qui en ont fait un usage immodéré ou qui s'en sont servis pour trafiquer, et ainsi ont causé des désordres, engendré la débauche et diminué les chances de conversion chez les sauvages; ils sont blâmables et les anathèmes lancés contre eux, ils les ont mérités; mais encore une fois, si on va au fond de la question, sont-ils les seuls coupables?

Le 26 octobre 1678, le gouverneur convoquait à Québec une réunion demeurée célèbre où toutes les classes de la société étaient représentées dans les vingt personnes qui y prenaient part. On étudiait la question de l'eau-de-vie. Après avoir longuement délibéré, chacun ayant pu émettre librement son opinion, quinze furent en faveur de la liberté absolue

<sup>67</sup> H. Lorin, *Le Comte de Frontenac*, 1895, p. 445.

du commerce de la boisson. Il est juste d'ajouter que la plupart étaient personnellement intéressés. Il le fallait, disait-on, pour détourner le sauvage de l'Anglais, pour rendre le commerce plus fructueux et pour aider les honnêtes gens à s'emparer des fourrures plutôt que de les laisser passer aux mains des vagabonds. <sup>68</sup> « Louis Jolliet et l'abbé Dudouyt, grand vicaire de Monseigneur de Laval, étaient en faveur d'une restriction mitigée et les trois autres, Duplessis Gasteineau, Levallon et Dombourg se prononcèrent formellement contre tout commerce de boissons enivrantes avec les sauvages. » <sup>69</sup>

On trouvait que les abus racontés étaient exagérés, que les sauvages commettaient les mêmes débauches sans s'être enivrés. Un personnage osa dire qu'ils ne se convertiraient jamais si on ne leur accordait les mêmes privilèges qu'aux blancs, que c'était la vente clandestine des boissons qui amenait l'abus immodéré dans le boire. Cavelier de La Salle ajoutait que les Indiens étaient aussi sobres que les Français et beaucoup plus que les Anglais de New-York. <sup>70</sup>

On n'aurait nullement reproché aux coureurs de bois l'usage de l'eau-de-vie dans le commerce, s'ils avaient su se modérer et s'ils n'en avaient pas profité pour se ravalier et entraîner les Peaux-Rouges. En effet, une cinquantaine de barriques de deux cent cinquante pintes chacune étaient le maximum des envois dans les terres françaises de l'ouest, c'est-à-dire pour chaque adulte environ la valeur d'une pinte. Mais il fallait compter que beaucoup n'en prenaient pas et que d'autres en prenaient trop. <sup>71</sup> Contrôle quasi impossible qu'aucune loi ne pouvait déterminer et à laquelle aucun commerçant n'aurait voulu se soumettre, surtout quand il s'agissait de s'enrichir. Voilà où le mal commence, mal qui amènera aux coureurs de bois bien des vicissitudes et des avanies, qui vont le mettre au ban de la société et de l'Eglise.

<sup>68</sup> E. Gagnon, *Louis Jolliet*, 1902, p. 132; Arch. C., F. 3, Vol. 5, fol. 75, Procès verbal de l'Assemblée.

<sup>69</sup> E. Gagnon, *Louis Jolliet*, 1902, p. 133.

<sup>70</sup> *Makers of Canada, Count Frontenac*, 1907, p. 122.

<sup>71</sup> W. B. Munro, *Crusaders of New France*, 1918, p. 176.

## AU BAN DE LA SOCIÉTÉ ET DE L'ÉGLISE

Il serait fastidieux de citer en détail et par ordre chronologique, toutes les ordonnances portées contre les délinquants à mesure que la désertion augmente, et à cause de cela nous nous contenterons de relever les plus sévères.

En 1681 le roi envoie à Duchesneau « une déclaration portant défense à tous les habitans de porter sans permission des marchandises dans la profondeur des bois à peine du fouet et de la fleur de lis pour la première fois et des galères perpétuelles pour la seconde ». <sup>72</sup> Une autre ordonnance est faite, défendant de « transporter aucuns castors ny originaux aux Anglois, Hollandois ou autres nations estrangiers sous quelque pretexte que ce soit à peine de 500tt d'amende et de confiscation des marchandises qui auront été trouvées passant chez les estrangiers ». . . <sup>73</sup>

« Sa Majesté, dans une lettre de Colbert à Frontenac, a fait tres expresses inhibitions et deffenses (lettre du 5. juin 1672) à tous les français habitant du pais, domiciliez ou non domiciliez de sortir, ni abandonner leurs maisons et vaguer dans les bois plus de vingt-quatre heures. . . à peine de la vie. » <sup>74</sup>

Le gouverneur se félicite dans un billet au major de Québec de ce qu'il a fait opérer, par M. de Verchères, l'arrestation de douze coureurs de bois dont La Rousselière et La Noye. <sup>75</sup>

Enfin ce furent des amendes, des confiscations, le carcan pour la récidive à tous ceux qui les aident de quelque manière que ce soit. <sup>76</sup>

Que va devenir le coureur de bois? Revenir à de meilleurs sentiments et réintégrer son foyer? C'est mal de connaître! Au gouvernement qui le harcèle il répond qu'il est impossible de coloniser si on ne laisse explorer. De peur d'être pris il ne retournera plus aux foires, il se diri-

<sup>72</sup> Lettre du roi à Duchesneau, 30 avril 1681, Arch. C., C11A7.

<sup>73</sup> Ordonnance, 10 avril 1684, Arch. C., C11A6-2, p. 96.

<sup>74</sup> Colbert de par le roi à Frontenac, Arch. C., C11A4, 5 juin 1673, et F. 3-4-1.

<sup>75</sup> H. Lorin, *Le Comte de Frontenac*, texte autographe, Arch. C., C. G. Can., IV, 56.

<sup>76</sup> Ordonnance du roi et du gouverneur, 5 juin 1673, Arch. C., C11A4 ; ordonnance de Le Febvre de la Barre, 30 janvier 1685, Jugements et Délibérations, Conseil Souverain.

gera vers le sud, et les peines si sévères vont s'adoucir jusqu'à une amnistie générale à tous sous condition toutefois, dit Denonville, « qu'ils m'advouent tout et m'informent des complices et de tous les endroits par où ils pacent, de ceux qui ont eu part ». <sup>77</sup>

Les coureurs de bois n'entendront pas. Il aurait fallu qu'il y eût un peu plus de justice et que les autorités eussent donné l'exemple sur ce point. Quand on voit les sieurs Duchesneau, Prévost, de La Chesnaye, cités comme faisant un commerce public, allant même au-devant des sauvages; quand la maison de La Chesnaye, à six lieues de Montréal, est « une retraite continuelle et publique de coureurs de bois depuis trois ans »; <sup>78</sup> quand on voit l'intendant forcer les capitaines de charger leurs vaisseaux avec de l'eau-de-vie pour la traite et que La Chesnaye encore a laissé partir Tibierge, son meunier, avec cinq canots et une dizaine de coureurs; <sup>79</sup> quand l'intendant De Meulles déclare que le gouverneur, M. de La Barre, traite régulièrement avec les Anglais, qu'il les reçoit à son Château et fait des affaires avec eux; <sup>80</sup> quand on peut voir que le prévôt lui-même qui avait charge d'arrêter s'est vu pris parce « qu'il y tenoit un magasin où il avoit pour plus de quarante ou cinquante milles francs de marchandises et qu'il s'est appliqué autant à les débiter qu'à se mettre en devoir d'attraper ces libertins et vagabonds »; <sup>81</sup> quand on voit les officiers commandant le fort de Makinac, n'avoir que quatre choses à faire, comme l'écrit le Père Carheil à l'intendant Champigny: tenir des débits de boissons pour les Indiens, envoyer des voyageurs avec de l'eau-de-vie pour traiter avec les sauvages, jouer jour et nuit et faire du fort un lieu que lui-même a honte d'appeler de son vrai nom; <sup>82</sup> faut-il après cela condamner tous les coureurs de bois? N'ont-ils pas droit eux aussi d'avoir une part, si minime soit-elle, à la curée?

On s'aperçoit d'ailleurs qu'on a fait fausse route et l'on va essayer

<sup>77</sup> Lettre de Denonville au ministre, 20 août 1685, Arch. C., C11A7, p. 30.

<sup>78</sup> Mémoire sans date, ni signature, Arch. C., C11A4, p. 356.

<sup>79</sup> Mémoire sans date, ni signature, Arch. C., C11A4, p. 356.

<sup>80</sup> Lettre à la cour, 8 juillet 1684, Arch. C., C. G. Can., VI, p. 383.

<sup>81</sup> Lettre de Frontenac au ministre, 9 oct. 1679, Arch. C., C11A5, p. 7.

<sup>82</sup> P. Carheil, Lettre à l'intendant Champigny, 30 août 1702.



de légitimer la traite en donnant des congés, sortes de permis accordés pour la chasse aux gentilshommes pauvres, aux officiers réformés, à leurs veuves, par l'intendant ou le gouverneur. Nouveau règlement qui va amener d'autres complications et de plus grands abus. Le roi s'en plaint et les supprime: « Ces vingt-cinq congez (annuels) ont servy de pre-texte à des abus infinis, de sorte que sa Majesté s'est vu dans l'obligation de les supprimer et de rendre une déclaration pour deffendre absolument la traite dans les profondeurs des terres, à peine des galères. »<sup>83</sup>

De peur de perdre tout ce qu'ils ont mis d'argent pour s'équiper, ou d'être pris et de subir les sentences, beaucoup vont descendre le Mississipi pour rejoindre les habitants de la Louisiane, d'autres vont demeurer dans les bois comme ils le pourront, échangeant chez leurs amis marchandises pour fourrures, par l'intermédiaire d'agents sauvages.<sup>84</sup>

Faut-il les mettre au ban de l'Eglise? Hélas!

« Le jour de Pâques 1660, nous dit l'abbé Ferland, Mgr de Laval fit du choeur de la cathédrale, un discours pathétique, dans lequel il développa les paroles de Dieu à Moïse: *Descende, peccavit populus tuus*; descends, ton peuple a péché. Après avoir expliqué la grièveté de la faute commise par les Français qui distribuaient des boissons enivrantes aux sauvages, il fulmina une sentence d'excommunication contre ceux qui continueraient un si vil commerce. »<sup>85</sup> Cette censure donna lieu à bien des commentaires. La Sorbonne pourtant décida en 1662 que l'évêque avait eu raison de la porter et qu'il n'avait pas outrepassé ses droits.

A l'évêque qui lui lance cette excommunication le coureur de bois réplique: Les sauvages iront vers le sud chercher le rhum des Anglais, ils ne reviendront plus vers nous et ils se jetteront dans les bras des calvinistes. Si nous les perdons ce sera votre faute.<sup>86</sup>

<sup>83</sup> Lettre de Frontenac, 1678, Arch. C., C11A4, p. 287; Instructions à Callières, 25 may 1699, *Collection de Documents rel. à la Nouvelle-France*, p. 323; Lettre de Denonville au ministre, 13 nov., Arch. C., C11A7, p. 42.

<sup>84</sup> Alvord, *Centennial Hist. of Illinois*, vol. I, p. 108.

<sup>85</sup> Abbé Ferland, *Histoire*, 1re partie, 1882, p. 481.

<sup>86</sup> C. W. Colby, *Canadian Types of Old Regime*, p. 193: « If you make the savages go south for rum, by cutting off their supply of brandy, you will throw them into the arms of the Calvinists. Therefore it is your fault if they become heretics. »

« Ce qui fait le plus de mal en ce pays, dira plus tard Marie de l'Incarnation, c'est le trafic des boissons de vin et d'eau-de-vie. On déclame contre ceux qui en donnent aux sauvages, on les excommunie ; l'Evêque et les prédicateurs publient en chaire que c'est un péché mortel ; et nonobstant tout cela, plusieurs se sont formé la conscience que ce commerce est licite ; et sur cette erreur volontaire vont dans les bois et portent des boissons aux sauvages, afin d'avoir leurs pelleteries, quand ils sont enivrés. Il s'ensuit de là des impuretés, des viols, des larcins, des meurtres. »<sup>87</sup>

Comme il est facile de le constater, tout le mal réside dans l'abus. Connaissant le sauvage comme le connaissaient l'évêque, les prédicateurs et les missionnaires, tout le clergé a été vite à comprendre qu'un bon nombre de commerçants, sans conscience et pour le seul appât du gain, se sont servis de cette eau-de-vie tant convoitée par les grands enfants des bois pour les abuser, les tromper et les engager à fuir le prêtre et la civilisation chrétienne.

Devant ce fléau qui menace les chrétientés naissantes, en face des désordres si souvent répétés et des coureurs et des Indiens, s'apercevant également que de la façon où vont les choses, on ne pourra jamais arriver à leur inculquer les notions religieuses et faire d'eux des chrétiens convaincus, les autorités ecclésiastiques ont porté la peine, sévère sans doute, mais proportionnée au mal en cours et qu'elles se devaient d'enrayer.

Là-dessus les coureurs de bois méritent la désapprobation de tous, et leurs témoignages, que les sauvages échangeront leurs fourrures pour la boisson des Anglais d'Albany, ne sont pas justifiables, car le mal n'est pas là mais bien plutôt dans la cherté des marchandises françaises. Des députations indiennes viennent même trouver les missionnaires et le gouverneur, leur demandant à grands cris qu'on ne leur donne plus de l'eau-de-vie qui leur fait perdre la tête et livrer pour presque rien les fourrures qu'ils ont capturées avec tant de peine.

Dans toute cette affaire on attaque les missionnaires, les accusant

<sup>87</sup> Lettres de Marie de l'Incarnation, CCIV, 437, oct. 1669, édition Casterman, Tournai, 1876, vol. II; *Collection de Documents rel. à la Nouvelle-France*, tome I, 1883, page 541.

de rivalité de commerce, parce qu'ils tiennent « de vrais magasins où ils vendent le pain, le vin, le blé, le lard, non sans grand bénéfice ».

« En combattant comme ils l'ont fait les coureurs de bois, qui apportaient de l'eau-de-vie aux sauvages, dit H. Lorin, les ecclésiastiques canadiens ne luttèrent point contre une concurrence commerciale; pour eux, il s'agissait avant tout « de ne point dépraver le Canada, de former un peuple chrétien pendant qu'il était jeune encore » (La Tour, 78), par conséquent de préserver les sauvages des contacts réputés dangereux pour leur conversion. »<sup>88</sup>

Si le succès n'a pas toujours répondu à l'effort des apôtres, on peut ajouter que le grand obstacle à l'évangélisation uni à ceux déjà cités relatifs au coureur de bois, a été surtout l'esprit d'indépendance du sauvage qui n'avait aucun désir d'une civilisation supérieure, qui trouvait que ses manitous étaient aussi puissants que le Dieu des blancs, et qui aimait mieux sa vie de guerre, de massacres et de tuerie que la vie d'humilité et de soumission prêchée par les robes noires.<sup>89</sup>

## LE CONQUÉRANT

Lorsqu'on examine près de trois siècles plus tard la vie des coureurs de bois, et qu'on se demande jusqu'à quel point ils sont coupables ou responsables, il est difficile de porter un jugement décisif ou de les condamner sans avoir fait au préalable certaines réserves. Quoique d'une réputation révoltante à certains moments, leur liberté d'allure même a créé un type qui réclame aujourd'hui notre admiration.

Les trois plus grands défauts qu'on puisse leur reprocher — et encore avaient-ils comme complices l'intendant, le gouverneur et beaucoup d'autres — se résument ainsi: ils ont été la cause du relâchement dans les mœurs; ils ont abandonné leurs terres; ils ont été une pierre d'achoppement dans l'évangélisation des indigènes.

Toute l'ambition de Frontenac a été de garder la colonie à la France. Mais jamais il n'a eu l'idée de le faire avec le peu de ressources et

<sup>88</sup> H. Lorin, *Le Comte de Frontenac*, p. 172, 1895.

<sup>89</sup> *Wisconsin Hist. Soc., French Regime in Wisconsin*, vol. I, p. 174.

d'aides dont il disposait. Il comptait beaucoup plus sur l'alliance des tribus indiennes, alliance qui a été favorisée, entretenue, consolidée par le coureur de bois. « Ils vont d'un tel pas ces Coureurs de Bois, dit l'abbé L. Groulx, que l'empire français s'étend d'un océan à l'autre et de la mer du Sud à la mer du Nord, alors que nos rivaux commencent à peine à franchir les Alléghanys. Du même coup les Français du nouveau monde font connaissance avec les routes stratégiques; ils apprennent à brûler les longues étapes; ils conquièrent la souveraineté de l'espace; ils développent leur capital moral et physique. »<sup>90</sup>

Du Lhut redonne aux Français l'empire sur les terres sises près du lac Supérieur, la contrée des Sioux, construit de nombreux forts chez les Cris et les Assiniboines, fait alliance avec les sauvages les plus influents et indique à ses successeurs la route vers l'ouest.<sup>91</sup> C'est Radisson qui découvre le cours supérieur du Mississipi. « À lui revient encore l'honneur d'être le premier blanc qui ait paru dans ces parages septentrionaux (embouchure de la rivière Pigeon). »<sup>92</sup> Pierre Lesueur en 1697 se rend à pied par les forêts et les terres jusqu'à la rivière Saint-Pierre (rive droite du Mississipi). Déjà en 1660, reviennent de la baie des Puants Chouart et Radisson avec soixante canots chargés de pelleteries évaluées à 200,000 francs, sauvant la colonie de la banqueroute.

Les gouverneurs eux-mêmes leur donnent des missions importantes; en 1691, 1695 et 1696, on voit Tonty et de La Forest, chargés officiellement de soulever les Illinois et leurs alliés contre les Iroquois. Monsieur de La Barre en 1682 invite Pierre de Sorel à délibérer en conseil sur la question iroquoise. Jean Péré est envoyé par le marquis de Denonville avec un détachement de quarante Canadiens, sous le commandement de Repentigny et de Portneuf, pour surprendre et mettre en déroute les Iroquois du nord Ontario. En 1686 Denonville encore nomme le sieur du Lhut commandant du fort Détroit, fort que le gouverneur lui avait ordonné de construire. C'est N. Perrot qui, lors de la grande réunion des sauvages de Sault-Sainte-Marie en 1671, pour célé-

<sup>90</sup> L'abbé L. Groulx, *Naissance d'une Race*, 1919, p. 80.

<sup>91</sup> *Wisconsin Hist. Soc., French Regime in Wisconsin*, vol. I, p. 217.

<sup>92</sup> S. Marion, *Relations des Voyageurs français en Nouvelle-France*, 1923, p. 159.

brer la prise de possession de la *Grande France*, est dépêché pour traduire aux sauvages la lettre de commission de Simon-Fr. Daumont, sieur de Lusson. C'est La Toupine, qui, arrêté pour avoir traité en deux jours 150 robes de castor, exhibe un congé du gouverneur qui lui permettait « d'aller dans les nations outaouaises pour exécuter ses ordres secrets ». (Mémoire de Duchesneau, 10 nov. 1679.) Pierre Lesueur, en 1695, par ordre du gouverneur général du Canada, fait construire un fort sur une île du Mississipi, pour amener deux nations ennemies, les Sauteurs et les Sioux, à faire la paix.

De la baie d'Hudson au golfe du Mexique, de l'est à l'ouest jusqu'aux Rocheuses, ils ont reconnu, visité, parcouru dans toutes les directions, les fleuves, les rivières, les ruisseaux, les terres qui les longent, les forêts et les contrées, demeures des tribus indiennes.

Ils ont gardé l'ouest à la France, se groupant avec les indigènes amis des Français contre les Iroquois et les Anglais. On les rencontre en 1687 contre les Cinq-Nations dans la guerre entreprise par Denonville, et ils font captifs deux convois de commerçants anglais en route vers Albany.<sup>93</sup>

Ils ont donné à la Nouvelle-France de célèbres interprètes, comme Etienne Brûlé, Nicolas Marsolais, Jean Amyot, Jean Nicolet, Nicolas Perrot; d'intrépides soldats, des compagnons et des guides à nos explorateurs et à nos missionnaires, de vaillants défenseurs de la patrie. Nicolet fut délégué chez les Gens de Mer et traita la paix pour eux avec les Hurons. « Il nous a laissé, disent les *Relations*, des exemples qui sont au-dessus de l'état d'un homme marié, et tiennent de la vie apostolique et laissent au plus fervent religieux une envie de l'imiter. »<sup>94</sup> Lors de son voyage dans la vallée du Mississipi en 1686, qui avait pour but de retrouver les restes de Cavalier de La Salle, Tonti était accompagné d'un interprète, René Cueillier dit Léveillé.<sup>95</sup> L'Iroquois qui avait achevé le Père Jogues d'un coup de hache fut capturé par Jean Amyot, interprète.

<sup>93</sup> *Canada and its Provinces*, sect. I, vol. II, *Colony in its Economic Relations*, by A. Shortt, p. 490.

<sup>94</sup> *Bulletin des Recherches historiques*, Québec, vol. 35, n. 9, sept. 1929, p. 546.

<sup>95</sup> *Bulletin des Recherches historiques*, Québec, vol. 34, n. 3, mars 1928.

Le Père Lallemant, dans la *Relation* de 1647, dit de lui des choses admirables. <sup>96</sup>

« Ils ont fourni aux forces militaires, dit M. Munro, un groupe d'hommes hardis et courageux, habiles dans l'art de faire la guerre dans les bois, capables quand l'occasion se présentait de venger leur roi, parfois aux portes mêmes des ennemis. Contre les Iroquois et les Anglais, ils étaient toujours à la tête des troupes. » <sup>97</sup> Grâce à leur sang-froid, à la connaissance des moindres sentiers, à leur adresse à manier le canot, à leur bravoure, ils ont gardé au roi de France l'empire sur toutes les découvertes faites au pays des Français.

Les Jésuites les trouvent déjà établis au lac Supérieur, à Green Bay, et le Père Marquette, dès 1674, les rencontre dans le haut Illinois.

Le sauvage lui-même subit l'influence du coureur de bois. Petit à petit il devient le sujet fidèle du roi et l'ami des Français, un allié même, qu'on remarque au milieu des soldats de la colonie. Les coureurs de bois font aimer le grand Ononchio, le roi de France et la religion. On rapporte que Radisson et Desgroseillers baptisèrent un grand nombre d'enfants. « Ils ont hiverné, disent les *Relations*, sur les rivages du lac Supérieur, et ont été assez heureux pour y baptiser deux cents petits enfants de la nation algonquine, avec laquelle ils ont premièrement demeuré. Ces enfants estoient atteints de maladie et de famine; quarante sont allés droit au ciel, étant morts peu après le baptême. » <sup>98</sup>

Deux cents ans plus tard, quand il s'agira d'ouvrir à la civilisation ces immenses terres de l'ouest, les arpenteurs n'auront qu'à lire les récits de leurs voyages, pour suivre leurs randonnées et surtout pour parcourir les mêmes chemins, tracés par eux.

« Tous ces chemins, a dit M. Finley, n'ont pas été convertis en voies ferrées, mais toutes les voies ferrées ont en général suivi ces sentiers, tracés par les coureurs de bois, qui par instinct, cherchaient les passes dans les montagnes, les portages faciles d'une vallée à l'autre, les chemins les plus courts et les terrains les moins accidentés. » <sup>99</sup>

<sup>96</sup> *Bulletin des Recherches historiques*, Québec, vol. 11, n. 7, 1905, p. 267.

<sup>97</sup> W. B. Munro, *Proceedings Mass. Hist. Soc.*, Dec. 1923, p. 193.

<sup>98</sup> *Relations* de 1660, édition publiée par R. G. Thwaites.

<sup>99</sup> M. John Finley, cité par W. H. Moore dans *The Clash*, p. 55.

Il reste donc acquis, même s'il se mêle quelques ombres au tableau, que le coureur de bois a joué dans l'histoire du pays un rôle bienfaisant qu'on ne peut lui refuser. Plaignons-le quand il se met en contravention avec les lois civiles et religieuses; blâmons-le sévèrement quand il scandalise l'Indien, lui apprend les roueries du commerce, le force à s'enivrer et l'éloigne du prêtre; critiquons-le pour l'abandon de sa famille et de sa terre, afin de vivre au milieu des bois, de contracter avec les sauvages des alliances et des mariages funestes souvent; mais n'oublions jamais que les coureurs de bois ont été le trait d'union d'amitié entre les Français et les Peaux-Rouges: « parlant toutes les langues, dit B. Sulte, explorant, chassant, « partageant, cabanant », se battant comme les plus adroits des sauvages, ils fascinaient les tribus par leur témérité, par les récits de la vieille France, par leur gaieté, et ils remplissaient les wigwams du bruit de nos chants populaires; sentinelles perdues de la race gauloise, ils réunissaient dans leur personne l'amour du merveilleux, les agréments de l'imagination, et cette connaissance des métiers et des industries que l'Europe a toujours regardé comme son principal moyen de conquête sur les barbares »; <sup>100</sup> n'oublions jamais qu'ils ont maintenu en respect, à la frontière, les Anglais et les Hollandais; qu'ils ont enrichi le trésor de la colonie qui en avait bien besoin à cette époque; qu'ils ont aidé les missionnaires à pénétrer chez les sauvages, les arrachant à la mort comme dans le cas du Père Hennepin et de ses deux compagnons, sauvés des mains des Sioux, par du Lhut (qui fait 80 lieues en quarante-huit heures); et que la plupart d'entre eux ont fait connaître d'un bout à l'autre du continent américain, le nom français et la religion catholique.

Edouard BÉRIAULT, c. s. sp.,

professeur d'histoire,  
membre de la Société historique d'Ottawa.

Collège Saint-Alexandre  
de la Gatineau.

---

<sup>100</sup> B. Sulte, *Mélanges historiques, Défense de nos origines*; vol. 17, p. 78.

## Le rajeunissement de notre hymne national <sup>(1)</sup>

---

Tous les pays ont aujourd'hui un chant national que l'on a élevé au rang d'hymne. La France a *la Marseillaise*; l'Angleterre, le *God save the King*, ou *the Queen*, selon que le souverain est un roi ou une reine; l'Italie mussolinienne chante *Giovinetta*, qui a succédé à l'*Hymne à Garibaldi*; l'Allemagne a *Die Wacht am Rhein*, qui se chante sur l'air du *God save the King*, mais elle s'est approprié, dès avant 1914, l'hymne autrichien des Hapsbourg; la Belgique célèbre *la Brabançonne*; les États-Unis ont commencé par *Yankee Doodle*, pour passer par *My Country, 'tis of Thee*, qui se chante aussi sur le *National Anthem* anglais, et aboutir au *Star Spangled Banner*; avant 1919, les Russes chantaient *Boïé Tsara Krani* (*Dieu protège le Tsar*), sur la musique de Lvoff, mais sont à cette heure tombés dans la sinistre *Internationale*.

A côté de ces chants, plusieurs pays en ont d'autres, souvent plus beaux que l'officiel. C'est ainsi que l'Angleterre, si elle voulait célébrer ses gloires plutôt que son roi, pourrait chanter le très inspiré *Rule Britannia*, que lui a légué son poète musicien Arne. L'Allemagne, qui n'avait rien avant 1870, alla au plus pressé et aligna les paroles du *Wacht am Rhein* sur l'air de Hændel, possession anglaise par priorité d'usage; puis, rêvant l'hégémonie mondiale, elle ne trouva rien de mieux à faire que de voler aux Autrichiens cet air de Haydn, dont Flambeau dit, dans *l'Aiglon*, que si *la Marseillaise* a des moustaches, lui n'a que des favoris; c'est sur cette musique qu'elle chante *Deutschland über Alles im der Welt*, *l'Allemagne au-dessus de tout dans l'univers*.

<sup>1</sup> Causerie donnée à l'Académie d'Art dramatique, Montréal.



Aujourd'hui, on accorde volontiers à Hændel la paternité du *God save the King*; mais il n'en fut pas toujours ainsi. Il y a une trentaine d'années, quelqu'un affirma, dans une revue de Paris, que l'air était dû à Lulli et les paroles à la marquise de Créqui. Celle-ci aurait écrit, pour les demoiselles de la Maison Royale de Saint-Cyr, un hymne à la louange de Louis XIV, dont le rythme, pareil à celui du *God save the King*, eût inspiré à l'auteur d'*Armide* un air que Hændel aurait plus tard pillé.

A côté de *la Marseillaise*, la France peut offrir *le Chant du départ*, dont les paroles sont d'André Chénier et la musique de Méhul. Il n'a pas le mouvement guerrier de l'autre, ni sa spontanéité, mais comme chant de marche, il est sans égal.

Je ne connais pas *Giovinazza*, qui est un hymne à la jeunesse, espoir du fascisme italien, mais je croirai sans peine qu'il doit être supérieur, et de beaucoup, à *l'Hymne à Garibaldi*.

Comme l'Allemagne, les Etats-Unis ne paraissent avoir pris l'air de Hændel que comme un pis aller. Leur *Star Spangled Banner* a un défaut: celui d'être trop long et trop compliqué. C'est la production d'un musicien éloigné de l'âme populaire, mais c'est une belle oeuvre.

L'apport des hymnes nationaux à la musique est considérable, mais se limite à un petit nombre. C'est *la Marseillaise* qui fournit le plus grand. Vous connaissez l'usage qu'en a fait Schumann, à commencer par la finale des *Deux Grenadiers* et le *Carnaval de Vienne*. Litolff a construit sur cet air sa très belle ouverture *Robespierre*; Tschaiïkovsky l'emploie avec une étonnante habileté conjointement avec l'hymne russe, dans son ouverture *1812*; mais, dans ces deux cas, le sujet le commandait, tandis que dans les nombreuses compositions de Schumann, où on le retrouve, on ne peut voir que l'hommage d'un musicien de génie à une oeuvre impérissable.

Pour le *God save the King*, je ne connais guère que Mozart et Weber qui s'en soient servis dans une symphonie. Et je crois bien que seuls ces deux chants ont eu un tel honneur, les autres n'ayant jamais inspiré que des oeuvres aussitôt mortes que nées.

Quelle figure fait, à côté de tous ces chants, notre *O Canada*? Au risque de me faire traiter de patriotard, je n'hésite pas à le placer très

haut après *la Marseillaise*, mais, voilez-vous la face, o partisans de Hændel, bien avant l'ennuyeux *God save the King*.

Quelle que soit la valeur des paroles d'un hymne national — ni celles de *la Marseillaise*, ni celles du *God save the King* n'ont aujourd'hui la signification qu'elles possédaient au temps de leur création, — il n'en demeure pas moins que la musique doit exprimer le sens de ces paroles, en les suivant comme un serviteur bien stylé si elles sont belles, en leur donnant sa beauté si elles en sont dépourvues ou si elles expriment des sentiments périmés.

C'est ainsi qu'on ne se figure pas *Allons, enfants de la patrie*, sur une autre musique que celle de Rouget de Lisle, ni *God save the King*, sans la solennité hændellienne; comme on doit dire que chanter le haïneux *Wacht am Rhein* sur la musique de Hændel est un contresens, et que le motet de Haydn convient encore moins au vaniteux *Deutschland über Alles*.

Ne sentez-vous pas, tout esprit de chauvinisme mis à part, que l'air de Calixa Lavallée répond aux paroles de Routhier? Plus encore, qu'il leur confère une beauté qu'elles n'ont pas, et sans rien partager de leur terre à terre?

Une autre qualité nécessaire à un air qui aspire au rang d'hymne national, c'est d'être populaire. Et j'entends par ce mot: une musique qui puisse être chantée par la foule, avec son rythme et ses quantités, sans déformations, mais qui n'en demeure pas moins de la bonne musique. Je m'explique: le *Star Spangled Banner* ne se chante guère par la foule, aux Etats-Unis, du moins entièrement et sans erreurs. C'est un chant officiel, mais ce n'est pas un air populaire: il est trop difficile. L'air de Hændel est aussi un chant officiel, mais il est populaire à cause de sa grande facilité et aussi, parce qu'il est chanté par un peuple habitué aux chorals et aux *Hymns* du service religieux protestant. Ailleurs qu'en pays façonné à ce style peu réjouissant, il n'aurait pas eu grande chance de vivre.

Or, *O Canada* semble posséder cet attribut de popularité. Sous une forme mélodique qu'accentue un rythme varié, sa trame se déroule logiquement. Sa coupe est régulière, du type qu'on appelle carré. La musique colle au texte; une seule répétition de paroles, celle qui fait coda ou

finale. Il est facile à apprendre par coeur, sans erreur de mesure, et, sauf une réserve que je signalerai plus loin, il peut s'adapter au registre des voix de la foule. Il convient à la fois au solo et au chant choral à l'unisson, il peut se prêter à des harmonies d'accompagnement très remarquables. Pourtant il ne pèche aucunement par vulgarité et c'est à peine si, au milieu, un passage donne l'impression d'une rosalie. S'il n'a pas l'allure endiablée de *la Marseillaise*, il n'a pas non plus celle de cantique du *God save the King*. Il est à la fois religieux et humain.

De quelle époque datent les hymnes nationaux, les chants qui caractérisent l'âme des peuples et s'attachent à eux comme le fait un vêtement, de sorte qu'on peut les copier tels qu'ils sont, mais que les démarquer serait une faute impardonnable?

On peut affirmer qu'ils furent inconnus jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Chaque région d'un pays, comme chaque régiment d'une armée, avait sa chanson favorite, mais c'est tout.

L'hymne national est d'institution relativement récente. Nous subîmes le *God save the King*, jusqu'à ce qu'une inconsciente réaction nous fit mettre à côté de lui la chanson *Vive la Canadienne*, à laquelle succéda *O Canada*.

Pour ceux de ma génération, dont la jeunesse n'a connu comme air national que *Vive la Canadienne*, admis — sous quelle forme baroque, hélas! — comme un parent très pauvre qui entre timidement au banquet par la porte de service, et dans la seule province de Québec, l'adoption d'*O Canada* par le consentement aujourd'hui unanime de tout le pays, causa une joie sans mélange.

Jusque vers 1880 et même 1890, nous n'entendîmes jamais autre chose que le *God save the King* (avant 1902, on disait *the Queen*). Puis, à la suite de je ne sais quelles représentations — ou fut-ce par hasard? — on adjoignit à la *National Anthem* britannique *Vive la Canadienne*.

Nous connaissons tous cette jolie ronde française sur laquelle se chante:

Vive la Canadienne,  
 Vole mon coeur, vole,  
 Vive la Canadienne  
 Et ses jolis yeux doux.

En connaissez-vous autre chose? Peut-être un deuxième couplet, où il est question de la mener aux noces. Et je vous féliciterai si vous ignorez les deux autres qui sont d'une révoltante vulgarité. L'air aurait été, antérieurement à son adaptation à la ronde, prétend un distingué musicologue de chez nous, celui d'un cantique du XVIII<sup>e</sup> siècle, et on le chantait alors deux fois plus lentement.

Entre temps, les Canadiens de langue anglaise, peut-être inspirés par le succès de *Vive la Canadienne*, s'avisèrent qu'ils pourraient eux aussi avoir une chanson à relent de canadianisme. Alexander Muir, *poeta minor*, très mineur même, composa *The Maple Leaf for ever*. Je ne m'occuperai pas des paroles, mais qu'on me permette de trouver la musique inexistante. Il y a des sons écrits sur des portées, des suites de notes appartenant à l'accord parfait, dans un sens ou dans l'autre, absence complète de rythmes, conformément à l'esthétique victorienne qui consiste en l'abus perpétuel des valeurs toutes égales, ce qui est un surprenant non-sens avec une langue aussi accentuée que l'anglais.

Pourtant, cet air faillit, à un moment donné, prendre le dessus chez nos compatriotes de l'Ontario. Il arriva même quelque chose de très drôle: vers le milieu de la guerre, un chroniqueur français qui s'appelle quelque chose comme Bodin, écrivit dans un grand journal parisien que tous les ans, à l'anniversaire de la mort d'Alexander Muir, les Canadiens se rendaient en pèlerinage à sa tombe, quelque part dans l'ouest de l'Ontario, et il ajoutait, détail touchant, que les Canadiens français n'étaient pas les moins empressés à offrir l'expression de leurs regrets à l'auteur de leur *hymne national*. . .

Mais passons.

Peut-être nous serions-nous contentés longtemps encore de *Vive la Canadienne*, si *O Canada* n'eût jamais été écrit, et si, par-dessus le marché, on ne l'avait présentée sous une forme grotesque qui mérite d'être citée. Il y a une cinquantaine d'années, quelqu'un s'avisa de donner aux



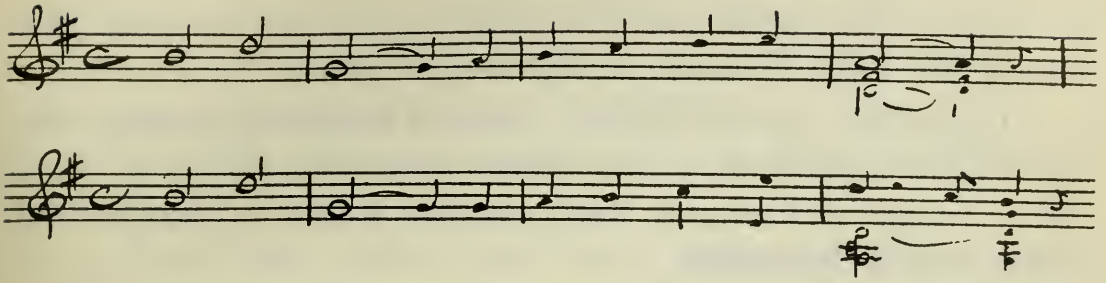
Mais, avant d'aller plus loin, on me permettra de rappeler une mauvaise querelle que suscita à l'auteur feu Stanley Weir — le premier en date, je crois, — qui écrivit la version anglaise la plus généralement acceptée et qui batailla toute sa vie pour faire adopter air et paroles par le peuple canadien tout entier, à la place de l'insipide *The Maple Leaf for ever*. Cette querelle a repris de temps à autre, et, l'an dernier, un couple de journaux la ravivèrent, tout en étant bien en peine de prouver ce qu'ils insinuaient.

On accuse Lavallée d'avoir plagié la Marche Religieuse de *la Flûte enchantée* de Mozart.

Qu'il y ait eu suggestion, inspiration si on préfère, c'est possible, mais cette suggestion a peut-être été inconsciente. Je n'hésite pas à le croire. Les autres oeuvres de Lavallée que nous connaissons décèlent ça et là des influences visibles. Mais, je le demande, y a-t-il dans toute l'histoire de la musique beaucoup d'exemples de compositeurs qui n'aient jamais subi aucune influence? On pourrait nommer des centaines de grands musiciens qui, par inadvertance, et même volontairement, ont copié des phrases presque entières trouvées dans d'autres. Bach doit-il être mis au ban de la musique, pour s'être approprié un thème d'un grand organiste français nommé Raison? Rossini ne se vantait-il pas de ses multiples emprunts, en disant: « Je prends mon bien où je le trouve »? Brahms et Mendelssohn ne se donnent-ils pas la main avec certain scherzo? Une Sonate de Silvio Lazzari que nous a révélée M. Lucien Martin, ne renferme-t-elle pas une phrase qui commence comme une phrase de la Sonate de César Franck?

Mais venons-en à ce qui constitue le plagiat reproché à Lavallée. Il est contenu dans les quatre premières mesures d'*O Canada* qu'il aurait copiées sur les quatre premières mesures de la Marche Religieuse de *la Flûte enchantée*. Je donne à la suite les quatre premières mesures de chaque pièce (p. 123).

Analysons ces deux membres de phrase. Chez Lavallée, comme chez Mozart, les deux premières mesures se composent des trois sons de l'accord parfait: si, ré, sol, dans le même ordre: tierce, quinte et fondamentale. Est-ce l'emploi des sons de l'accord parfait qui constitue le plagiat? Alors il faut éviter l'accord parfait, qu'il se présente plaqué ou



arpégé, en son état direct ou dans n'importe quel renversement ou succession? Alors il faut éliminer de la musique toutes les oeuvres qui présentent l'accord parfait.

Les deux mesures suivantes sont exactement les mêmes dans *O Canada* et dans la Marche, pour l'oeil. C'est-à-dire que sur un lavis d'ingénieur, elles figureraient par un trait noir le même graphique ascendant. Mais les sons sont faits pour être perçus par l'oreille, et non par l'oeil. Et les sons de ces deux mesures ne sont pas les mêmes pour l'oreille.

Dans le reste des deux compositions, aucune autre ressemblance. Nous n'avons donc affaire qu'à quatre mesures, et quatre mesures ne sont pas toute une oeuvre. Il suffit d'écouter les deux morceaux, pour voir que le développement logique de chaque groupe de quatre mesures se comporte de manière bien différente jusqu'à leur conclusion. L'accusation de plagiat est donc loin d'être prouvée.

Mais passons, puisque je ne me suis pas proposé seulement de défendre un chant, qui se défend bien tout seul.

Une mélodie, un air, qui renferme toutes les conditions de sa définition, comme c'est le cas de presque tous les hymnes nationaux, n'a pas à être supportée par une harmonisation, à moins qu'on n'ait besoin, pour certaines circonstances spéciales, de le faire accompagner, ou qu'on le fasse jouer par un orchestre symphonique ou militaire.

L'harmonisation, ne faisant pas partie intégrante de l'hymne, peut n'être pas celle de l'auteur. On lui demande certaines qualités que celui-ci peut n'avoir pas été capable de lui donner ou n'a pas pensé à lui communiquer.

*La Marseillaise* que nous connaissons n'est pas exactement telle que l'a écrite Rouget de Lisle. Capitaine à l'armée du Rhin sous Kellermann,

en 1792, il jouait agréablement du violon; il avait écrit un opéra-féerie, une comédie mêlée de chants, un *Hymne à la Liberté*.

On sait que c'est chez Diétrich, maire de Strasbourg, en avril 1792, que dans un mouvement d'enthousiasme il écrivit les paroles et l'air du *Chant de guerre de l'armée du Rhin*, qui allait devenir le *Chant des Marseillais*, puis la *Marseillaise*.

Mais Rouget de Lisle n'écrivit pas d'accompagnement à son chant. Celui qui servit d'abord est vraisemblablement de Diétrich, musicien lui-même. Il diffère non seulement de la version définitive, aujourd'hui seule connue, mais même de celle de Gossec.

Voici, comme curiosité musicale, la première version connue du chant de Rouget de Lisle; est-ce la sienne, est-ce celle de Diétrich? On n'est pas sûr, mais il y a lieu de croire qu'elle est celle de l'officier.

allons en-fants de la pa-tri — e Le jour de  
 gloire est ar-ri- vé Contre vous de la ty-ranni — e L'é-ten-  
 -dard sanglant est le -vé..... L'é-tendard sanglant est le -vé. Entendez  
 vous dans nos rimpa-ques Neugis ces fé-ro-ces sol-dats? Les  
 vennent jusque dans vos bras Egor-ger vos fils, vos compa-gnes Auf  
 ar — mes, ci — toyens. Formez... vos ba-taillons, Marche, mar-  
 che, Qui un sang impur a — breu — ve nos sillons.

La République fut proclamée le 22 septembre 1792, qui devint le premier vendémiaire de l'an un de la République. Le 30 septembre suivant, Gossec présenta la *Marseillaise* à l'Opéra, sous le titre d'*Offrande à la Liberté*. Avec une harmonie beaucoup plus recherchée que celle de



Diétrich et exempte des fautes de goût qui déparent celle-ci, la nouvelle version donne à *la Marseillaise* une haute valeur d'hymne national, avant les audaces harmoniques qui ne se développeront que plus tard, au cours du XIXe siècle, et qui seront admises partout avant que ce siècle n'arrive à sa fin.

Après Gossec, Méhul, Ignace Pleyel, Berlioz en font des harmonisations nouvelles, mais ne touchent plus à la version de Gossec, excepté pour en retrancher des ornements inutiles, et aujourd'hui de mauvais goût, à la cinquième mesure.

En 1872 ou 1873, Sellenick, chef de musique de la Garde républicaine nouvellement formée, écrit sa version célèbre, toujours en usage à ce régiment, et se sert à la fois des harmonisations d'Ignace Pleyel et de Berlioz, en y ajoutant quelque chose de son cru. En 1882, le général Boulanger, alors ministre de la guerre, nomma une commission à la tête de laquelle était Ambroise Thomas, pour fixer définitivement la version officielle, paroles et musique, de *la Marseillaise*. C'est la seule connue aujourd'hui.

Devant tous les avatars de l'hymne national de la France, nous nous croyons absous, à notre tour, du péché, s'il y a péché, de vouloir rajeunir dans son harmonie l'hymne national de notre propre pays.

Tout le monde connaît le vêtement harmonique que Lavallée a donné à son chant, dont il ne soupçonnait certes pas les destinées. Cette harmonisation, n'ayons pas peur de l'avouer, est pauvre et banale. Servilement, elle suit le texte mélodique, pas à pas, note par note, avec les seuls accords qu'admettrait un pédagogue de l'harmonie élémentaire. Considérez les mesures qui commencent par les mots *Car ton bras sait porter l'épée. . .*; la mélodie est redoublée par sa tierce inférieure toute nue, reposant sur une seule et toujours même note à la basse, pendant six mesures. Est-il rien de plus indigent?

L'auteur eût-il pu faire autrement et mieux? Oui, sans doute, s'il avait voulu s'en donner la peine. Mais Lavallée était un paresseux, un bohème incorrigible. Combien d'oeuvres connaît-on de lui? À peine le dixième de ce qu'il écrivit. J'ai vu des manuscrits où l'accompagnement est tout juste esquissé çà et là, et qui eussent fait des oeuvres que les édi-

teurs de son temps auraient volontiers publiées, s'il les eût terminées et mises à point. Ne raconte-t-on pas qu'à Boston, il aurait écrit un concerto ou une sonate pour piano et violon, qu'il joua dans un concert, avec un violoniste alors bien connu dans la capitale du Massachusetts (Alfred de Sève, a-t-on dit). Or, lorsqu'on vint le féliciter après le concert, un enthousiaste prit la partie de piano et fut interloqué en voyant qu'elle ne renfermait que des points de repère, quelques traits, une ou deux indications. Lavallée avait brillamment improvisé. Pressé de mettre ce manuscrit au point, il aurait promis de le faire, et tout aussi vite oublié sa promesse.

Malgré les légendes qu'on peut continuer à chérir, Calixa Lavallée n'eût pas été enthousiasmé outre mesure par le texte. Ce fut pour lui un passe-temps de mettre en musique les vers de Routhier, dont il ne faudrait pas s'exagérer la valeur littéraire, et il n'eut probablement pas d'autre souci que de composer un air de circonstance qui durerait quelques semaines.

Lavallée a écrit à la volée l'harmonie d'*O Canada*, comme il aurait fait un devoir d'école, voilà ce qui découle non seulement de l'analyse, mais de la simple audition. Ceux qui ont réalisé l'instrumentation pour l'orchestre ou la musique militaire, paraissent s'être attachés à copier servilement les pauvretés harmoniques de l'auteur. L'orchestre, soit symphonique, soit militaire, renferme pourtant des richesses de timbres qu'on eût dû mettre en relief par tous les artifices possibles de l'écriture. Même en conservant l'harmonie de l'auteur, on eût pu suppléer à ses vides.

Était-il bien nécessaire de manifester ce respect exagéré pour l'indigence? Dans bien des cas cette sorte de respect n'est-elle pas une forme de dédain? Il me semble que si l'on avait procédé comme l'ont fait Gossec, Berlioz, Sellenick, avec *la Marseillaise*, on eût donné à l'air de Lavallée la pleine mesure de sa valeur intrinsèque.

Est-ce un péché que de vouloir, à l'exemple d'autres pays et de musiciens distingués, rénover, rajeunir l'harmonisation de Lavallée? Un musicien à qui j'ai demandé une réalisation, m'a répondu: « Je me vois dans l'impossibilité morale de toucher à l'oeuvre de Calixa Lavallée. Le cas de *la Marseillaise* n'est pas le même: le chant de cet hymne n'a

jamais été harmonisé par l'auteur. Mais dans celui de notre hymne national, la mélodie ainsi que l'harmonie appartiennent en propre à l'auteur. »

C'est un scrupule qui honore celui qui l'exprime et que je respecte, mais j'avoue ne le pas partager. Si Lavallée eût été un musicien soigneux et qu'il se fût, dans le cas de son *O Canada*, soucie de mettre son texte mélodique en pleine valeur, ce serait à la fois peine perdue et sacrilège artistique que de retoucher son travail, sous le prétexte qu'ici et là on pourrait y introduire un accord ou une imitation plus intéressante; mais je crois avoir montré que de toutes les réalisations qui s'offraient à l'auteur, celui-ci a choisi celle qui lui demandait le moindre effort, et que, dans sa carrière, il semble avoir toujours pris le parti de la hâte et de la négligence. Chaque fois qu'il l'a voulu, et plusieurs de ses œuvres réellement finies en font foi, Lavallée fut capable d'écrire avec toute la recherche et la richesse que lui donnait l'intuition profonde qu'il avait de son art.

Pourquoi ne le fit-il pas dans *O Canada*? Je n'en vois pas d'autre explication que celle déjà donnée: il ne croyait pas écrire autre chose qu'une musique de circonstance, sur des vers périssables, le tout, paroles et musique, devant avoir le sort des choses éphémères: un éclat brusque, éteint le lendemain. Il ne s'agissait pas pour lui de proposer un hymne national à tout un peuple. Eût-il deviné l'avenir glorieux de son oeuvre, qu'il se fût probablement imposé une harmonie définitive et surtout irremplaçable; du moins, j'en ai la conviction. Loin donc de rapetisser Lavallée et son oeuvre, je crois que c'est grandir l'un et l'autre que de tâcher de restituer à l'hymne sa plus haute signification.

Le même musicien dont je viens de citer le scrupule dit, plus loin dans sa lettre: « Notre peuple s'est habitué à l'entendre avec ses harmonies qui sont en quelque sorte consacrées. »

Le peuple, chantant comme peuple, n'a pas besoin d'harmonie. Qu'il connaisse bien l'air et les paroles, c'est tout ce qu'on doit lui demander. Il est même dangereux de lui en fournir une qu'il assimile avec trop de facilité, car cette assimilation n'est jamais exacte et fidèle. Est-il un air mieux connu que la mélodie d'Ernest Lavigne: *Un jour, la France sur nos bords*? Ecoutez la foule la chanter, c'est un massacre de

l'air et de sa mesure. Il y a une dizaine d'années, le soir de la réception de la mission Fayolle, j'essayai de le faire chanter par la foule réunie au parc La Fontaine, avec un accompagnement de musique militaire; ce fut un désastre!. . . Autrefois, dans nos églises, il était de tradition de chanter l'*amen* en parties, comme on disait. Or, bien que les chœurs ne comptassent qu'une vingtaine de voix et que l'orgue les soutînt de toute la force de son plein jeu, chacun chantait n'importe quoi, ce qui produisait une terrible cacophonie, à moins que tous ne finissent par se rallier à la partie de ténor pour montrer leur belle voix! Et combien d'autres exemples on pourrait citer!

Pour *O Canada*, il importe moins d'avoir des réalisations chorales que des harmonisations instrumentales. Un air national est fait, avant tout, pour être chanté par la foule; donc c'est l'unisson choral qui seul convient. Sa tonalité originale est celle de sol majeur; il se maintient dans l'octave de sol à sol, avec un seul fa dièze grave. C'est beaucoup trop haut. Le ton de sol ne devrait être gardé que pour les réalisations chorales à plusieurs voix, la mélodie étant alors confiée au soprano ou au ténor. Pour les unissons et pour les orchestrations appelées à servir d'accompagnement au chant de la foule, il faudrait transposer l'air deux degrés plus bas, dans le ton de mi ou mi bémol. La note la plus élevée serait alors un mi, et la plus grave, l'avant-dernière, un ré. Cette tonalité conviendrait à toutes les foules, tandis que, avec le ton actuel de sol, c'est à qui hurlerait le plus fort.

Ici, je voudrais déplorer deux fautes commises trop souvent.

Nos fervents d'*efficiency yankee*, et la foule moutonnaire qui les suit, font, pour raccourcir, une coupure que je n'hésite pas à qualifier de sacrilège. Ils jouent les quatre premières mesures et les soudent immédiatement aux quatre dernières, de sorte que si l'on y joignait les paroles, on aurait ceci: *O Canada, terre de nos aïeux, Protégera nos foyers et nos droits*. Si quelqu'un s'avisait de présenter ainsi le *God save the King* ou la *Marseillaise*, on voit le beau chahut que susciterait un pareil sans-gêne.

L'autre jour, une lettre au *Devoir* faisait remarquer le peu de respect dans lequel on tient notre hymne national. Au concert, il se joue rarement, mais toutes les représentations, au théâtre, s'ouvrent ou se ferment par *O Canada* et le *God save the King*. L'hymne anglais s'écoute

debout, avec respect, et, de peur de se faire rabrouer par ses voisins, celui qui ne partage pas les mêmes sentiments n'en reste pas moins dans une attitude qui n'a rien de trop répréhensible. Mais quand résonnent les premières mesures d'*O Canada*, c'est la fuite éperdue au vestiaire, le strapontin qui se ferme avec bruit, la chasse au chapeau et au manteau, le départ précipité. Spectacle disgracieux que rien n'excuse.

Le *God save the King* dure exactement vingt secondes, et *O Canada*, soixante. Même s'ils sont joués bout à bout, les deux ne dépassent pas une minute et demie. Attrapera-t-on plus vite son tramway, en sacrifiant la bienséance au gain d'une minute et demie? L'excuse qu'on veut éviter la cohue de la sortie ne pallie pas la mauvaise éducation dont on fait preuve.

Mais tout cela est à ranger dans la catégorie des conversations à haute voix pendant une ouverture d'opéra, pendant un morceau de musique instrumentale au concert. Seuls se corrigent ceux qui se font rappeler aux convenances; et encore, pour combien de temps?

En terminant, je désirerais exprimer un vœu:

Considérant que, du consentement universel du peuple canadien, *O Canada* est devenu, sinon officiellement, du moins par bienséance, l'hymne national du pays, à côté de l'hymne national britannique, le *God save the King*, il importe:

1. Que, de même que les Canadiens de langue française ne reconnaissent qu'un seul texte, celui de Routhier, pour les paroles, les autorités que cela concerne devraient rendre officiel un seul et même texte anglais pour les Canadiens de langue anglaise.

2. Que l'honorable Secrétaire de la province de Québec, faisant officieusement fonction de ministre des beaux-arts, nomme une commission de musiciens compositeurs pour recevoir les harmonisations nouvelles d'*O Canada* qu'on lui soumettra, et choisir celle qu'elle trouvera la plus belle et la plus riche, en convenance avec l'air, et pour ce qu'elle donnera de ressources à l'orchestration.

3. Qu'une fois l'oeuvre choisie et le rapport de la commission soumis à l'honorable Secrétaire de la province, des instances soient faites auprès des individus ou des corps susceptibles de l'employer, afin que cette version soit adoptée et, seule, jouée; que l'honorable Ministre de la défense nationale soit prié de faire une édition de cette version pour l'usage des musiques des diverses unités militaires et navales qui relèvent de son ministère.

Ainsi le Canada, membre de la grande famille britannique, aura un hymne digne de lui et de ses destinées.

Frédéric PELLETIER.

# A Classification of the Sciences

---

If it is true that *philosophare est ordinare* and if "science is before all a classification", as Poincaré puts it, it would seem to follow that a catalogue of the sciences is a guide, key or index to the universe. Robert Flint, Wilhelm Ostwald, Charles W. Shields, Comte, Spencer, Ampère, Wundt, Bacon and others endeavored to improve upon the schemes of the Greek and Mediaeval logicians. More recently, *The Organization of Knowledge* by Bliss and *Die Naturliche Ordnung der Wissenschaften* by Paul Oppenheim testify to the perennial interest of thinkers in this problem. *Meet the Sciences* by Malisoff and *Introduction to Science* by the late Sir J. Arthur Thomson are also partly concerned with the same question.

The territorial aggrandizement of science at a geometrical rate of progression has necessitated the granting of autonomy to several new disciplines and branches of research, has given rise to a number of hybrid or frontier studies and has thus imposed additional burdens upon philosophy in her role as an arbiter. The following table of contents of nature is a tentative endeavor in the same direction as those above mentioned:

## 1. IN GENERAL:

### Mentation:

Unconscious and subconscious.

### Conscious:

Appetitive (affective and conative).

Cognitive or apprehensive:

Sensory: perception; experience; observation.

Rational or Intellectual: (Science)—conception, judgment, inference.

Spontaneous Knowledge i. e. ordinary everyday experience.

Reflex, critical or scientific Knowledge:

Sacred: Revelation; theology; faith; creeds; beliefs.

Profane:

General: Philosophy.

Particular: The "Special Sciences".

Abstract: Mathematics.

Concrete:

The Natural Sciences (Physical and Biological).

The Human or Social Sciences.

## 2. IN PARTICULAR:

(1) The Natural Sciences:

(a) The Physical Sciences:

1. Physics:

Kinematics or Dynamics—pure motion in the abstract.

Mechanics — the causes of real motion.

Statics — solid bodies at rest.

Kinetics — forces producing motion.

Hydrostatics, Electrostatics, Acoustics, Thermodynamics,

Hygrometry, Hydrography, Optics, Pneumatics, Hydraulics, Aeronautics.

Engineering — applied physics; industry.

2. Chemistry (compare alchemy):

Inorganic — the 93 elements, their properties, reactions and combinations.

Organic — the carbon compounds.

Synthetic or creative — artificial manufacture of chemicals.

Analytic:

Qualitative — identification of ingredients.

Quantitative — metrical determination of components.

Physical chemistry — the frontier of physics and chemistry.

Biochemistry — frontiers of biology and chemistry.

Colloid chemistry.

Metallurgy.

3. Geology (dynamic, historic, structural and physiographic):

Geography — descriptive.

Physiography — physical geography.

Meteorology — weather.

Climatology — climate i. e. average weather.

Nephology — clouds.

Phenology — effect of climate on life.

Ecology — environment of fauna and flora.

Mineralogy — mineral compounds.

Petrology — rocks.

Pedology — soils.

Lithology — (compare lapidary and jeweller).

Spelaeology — caves.

Orology — mountains.

Topography — local geography; physical features.

Geodesy — surveying.

Seismology — earthquakes.

Sciometry — eclipses.

Oceanography — seas and oceans.

Cartography — maps; charts.

Crystallography — crystals.

Geophysics and Geochemistry — (frontier studies).



## 4. Astronomy (compare astrology) :

Astrophysics; Celestial Mechanics; Cosmogony; Spectroscopy;

Skiagraphy — determination of time by observation of shadows.

Sciamestry — eclipses.

*(b)* The Biological Sciences:

Biology — life in general.

Botany, Phytology or Phytobiology — plants in general.

Phytography — descriptive.

Phytogenetics — origins and generation or reproduction.

Bryology — mosses.

Phycology — sea-weeds.

Mycology — fungi.

Agrostology — grasses.

Phytopathology — plant diseases.

Applied Botany and Zoology:

Agriculture — farming; crops and harvests.

Horticulture and Floriculture — gardening.

Dendrology — trees.

Silviculture — forests; woods.

Pharmacology — (compare druggist, apothecary, etc.).

Pomology — fruits.

Agronomy — scientific husbandry.

Aviculture — birds.

Apiculture — bees.

Thremmatology — breeding.

Zoology — animals in general.

Mammology or Therology — mammals.

Ichthyology — fishes.

Ophiology — serpents.

Helminthology — worms.

Herpetology — reptiles and amphibians.

Entomology — insects; bugs.

Parasitology — parasitic insects and microbes.

Conchology and Malacology — mollusks; shells.

Ornithology — birds.

Nidology — nests.

Oology — eggs.

Bacteriology — bacteria; microbes; germs.

Protistology, Protozoology, Microbiology, Serology, Immunology, Epidemiology, Microscopy.

---

Physiology — functions of organisms.

Morphology — the form of organisms.

Organography — specialized morphology.

Histology — microscopic structure; tissues.

Cytology — cells.

Zootomy — dissection.

Anatomy — gross structure; morphology by dissection.

Osteology — bones.

Myology — muscles.

Kinesiology — functions (physiology) of muscles and bones.

Sarcology — flesh.

Somatology — the human body.

Neurology — nerves.

---

Embryology — prenatal organisms; foetal formation; unborn offspring.

Ontogeny — individual development.

Phylogeny — racial development; group evolution.

Taxonomy — classes and systems.

Paleontology — fossils. — (Organic history.)

Scatology — petrified excrement.

Coprology — fossil feces.

Genetics — reproduction, heredity, origins, development. —  
(Compare Eugenics.)

Teratology — monsters.

Thanatology — death.

Endocrinology — physiology of the ductless glands; hormones; secretions.

Toxicology — poisons.

Ecology — environment; habitat; relations; “organic sociology”, nat. history (compare synecology; autecology; idiobiology; synchorology):

Chorology — distribution.

Phytogeography or Geobotany — distribution of plants.

Phytosociology — vegetation; “plant sociology”.

Zoological Geography — the animals of places or regions.

Geographical Zoology — the places of animals.

Hydrobiology — aquatic life.

Limnology — fresh-water life.

Marine Biology — salt-water life.

Phenology — effect of climate on life.

Medical Science (applied biology):

Pathology — abnormal physiology; morbid functions of organisms.

Therapeutics — treatment or cure of disease.

Hygiene — prevention or prophylaxis.

Chirurgy — surgery.

Gynecology — women's diseases.  
 Obstetrics — midwifery; child delivery.  
 Dentistry — teeth.  
 Veterinary Science — animal diseases.  
 Ophthalmology — (compare oculist and optician).  
 Laryngology — nose and throat.  
 Otology — the ear.  
 Osteology — bones.  
 Orthopedics — (compare osteopath and chiropractor).  
 Pediatrics — children.  
 Dermatology — the skin.  
 Craniology — skulls.  
 Balneology — baths and springs.

- (2) The Human, Social, Mental and Moral Sciences. The Liberal Arts. The Humanities. Cultural Studies. Scholarship. (Geisteswissenschaften.)

Economics or Political Economy — production, exchange, consumption and distribution of wealth.  
 Political Science, Politics or Civics — origin, nature, forms and functions of government.  
 Anthropology — human evolution; cultures and civilizations and institutions.  
 Ethnology — the races of mankind.  
 Philology — (Linguistics; Rhetoric; Grammar; Literary Criticism; Bibliography; Phonetics; Semantics; Phonology; Sema-siology).  
 History — (Mythology; Genealogy; Heraldry; Chronology; Sphragistics; Numismatics; Philately; Epigraphy; Paleography; Textual Criticism; Hermeneutics; Exegesis).  
 Psychology — conscious processes; mental states; psychic phenomena; behaviour.  
 Jurisprudence and Nomology — law.  
 Pedagogy — education.

The branches and subdivisions of Theology, Philosophy and

Mathematics are not given in the above scheme, nor does the list as given pretend to be exhaustive. It should be noted that the term "science" usually refers to Natural Science and that the expert in the Human Sciences is commonly referred to as a scholar, rather than a scientist.

It is also worth observing that whereas Botany and Zoology (and, today, for many, Bacteriology) have different material objects, Morphology and Physiology rather are to be distinguished as to formal object. The latter is also true of Physics and Chemistry, the former using matter to study energy, the latter using energy to deal with matter — their data being inseparable though distinct.

The suffix "ology" is used for explanatory sciences while "ography" is employed for descriptive sciences, as in the case of geology and geography. It has been the custom with the British in former years to regard natural science as explanatory and natural history as descriptive (or else to denote the explanatory and descriptive portions of natural science by the terms natural philosophy and natural history, respectively). Thus physics was known as natural philosophy or natural science while geology, astronomy and even biology were called natural history because they invoked no principles of their own but merely applied and extended to their respective provinces and spheres the laws of physics and chemistry. Today we have nominalists and positivists who deny to science any power of explanation whatever. Such are the views of Eddington, Mach, Ostwald, Vaihinger, Pearson, Hobson and others to whom the findings of science are but symbolical. The Neo-Scholastic will be realistic enough to concede to science, however, a knowledge of at least the proximate causes of things and that is surely an explanation even if ultimate interpretation of the facts, data, phenomena and even laws of science must be reserved for philosophy.

Daniel C. O'GRADY, M. A., Ph. D.

Notre Dame University, Indiana.

# ACTUALITÉ

---

## *La première Semaine d'Etudes missionnaires au Canada.*

Les Semaines d'Etudes missionnaires ont tenu leurs premières assises du 6 au 9 octobre dernier, à l'Université d'Ottawa.

En les annonçant à l'Eglise canadienne, Son Eminence le Cardinal J.-M.-R. Villeneuve, O. M. I., archevêque de Québec, écrivait: « Le temps est venu d'asseoir sur plus de doctrine et sur une conviction mieux raisonnée notre zèle missionnaire ». . . « Il faut bien le reconnaître, professeurs et écrivains s'y sont trop peu employés, chez nous en particulier. »<sup>1</sup>

A la veille de l'inauguration, ces paroles contenaient une directive et soulignaient une lacune; au lendemain de la clôture, elles évoquent un programme et signalent un effort.

L'esprit doctrinal et le souci de technique qui ont caractérisé ces heures d'études intenses marquent, à nos yeux, un point de départ dans notre littérature missionnaire et une orientation nouvelle dans l'histoire de l'apostolat canadien.

Qu'on en juge par les activités et par les courants d'idées qui ont rempli les heures de la Semaine.

Devant une élite de six à huit cents auditeurs ou auditrices venus de tous les points du pays, voire de la république voisine, et représentant les Ordres et les Congrégations les plus divers, des professeurs compétents et des missionnaires enrichis d'expérience ont exposé en quinze cours le problème missionnaire dans ses relations avec le dogme, la morale, le droit canonique et la pastorale. Toujours les travaux se sont maintenus dans une atmosphère doctrinale. On n'est descendu sur le terrain des faits que pour mieux illustrer les thèses qu'on venait d'établir. L'auditoire n'a pas été passif. Il a suivi; il a compris les grandes leçons de ses maîtres d'une heure. Les discussions soulevées et soutenues par les disciples furent courtoises et animées. Ces échanges de vues devaient nourrir

<sup>1</sup> Circulaire aux membres de l'Union missionnaire du Clergé.

jusqu'au bout un intérêt vraiment saisissant. Du reste la verve des conférenciers et l'actualité de leurs thèmes auraient pu suffire à maintenir l'attention des plus distraits.

Parmi les communications théoriques, mentionnons l'apport du R. P. Albert Perbal, O. M. I., qui situa dans le cadre scientifique les études de la Semaine. Elles appartiennent, dit-il, à l'objet d'une science encore jeune: la missionologie. Expliquer la nature, retracer l'historique de cette nouvelle discipline; dire le rôle des congrès d'études missionnaires dans son élaboration: tels furent les jalons du travail élaboré par le savant professeur de l'Institut missionnaire de la Propagande.

Un autre Romain, le R. P. E.-M.-R. Turgeon, O. P., du Collège Angélique, figurait au programme. Dans une thèse magistrale, il définit les relations de l'apostolat missionnaire et de la théologie dogmatique, en établissant que la propagation de la foi s'impose comme un corollaire de la doctrine du Corps mystique.

Dans quelle mesure la chrétienté en général et les catégories qui la composent en particulier sont-elles tenues de s'adonner à l'oeuvre de l'évangélisation? Problème complexe et nuancé dont la solution profonde et lumineuse nous vint du R. P. Victor Devy, S. M. M., professeur au scolasticat d'Eastview et à l'Université d'Ottawa.

L'apostolat comporte des difficultés de prime abord insurmontables. Pour s'en convaincre, il suffit de suivre à travers le monde le R. P. Gérard Goulet, S. J., du scolasticat de Montréal; aux Indes, le R. P. Philéas Boulay, C. S. C., autrefois du Bengale; au Basutoland, le R. P. Gérard Martin, O. M. I., missionnaire sud-africain. Tous trois excellent à broser et à commenter le sombre tableau des misères accumulées par des siècles de paganisme, et à signaler les obstacles qui entravent la marche de l'Eglise à travers les continents infidèles.

L'attention des semainiers a été fortement attirée sur la nécessité d'une solide formation technique chez ceux qui se destinent au dur labeur de l'apostolat. Celle-ci est indispensable, tant pour répondre aux exigences d'une vocation de bâtisseur d'Eglise que pour obéir aux directives du Souverain Pontife, qui veut éviter « aux apôtres de demain, les longs tâtonnements, les hasards et les imprudences des essais », pour les remplacer d'emblée par les données sûres d'une science basée sur les

performances et les acquisitions expérimentales des pionniers de l'Évangile. C'est au R. P. Emery Champagne, d. P. B., que nous devons cette remarquable étude qui voudrait assurer, aux jeunes missionnaires en partance, l'incomparable bienfait d'un cours de missionologie. Pourquoi ne suivrions-nous pas l'exemple des pays d'Europe qui ont multiplié les chaires au bénéfice de la jeunesse destinée aux tâches hardies de l'évangélisation? Au Canada, l'Université d'Ottawa est dotée d'un tel organisme. Pourquoi ne l'exploiterions-nous pas davantage?

Durant une convention comme la nôtre, il n'était pas hors de propos de se demander ce que font les Canadiens pour reculer les frontières de la civilisation chrétienne. Plusieurs orateurs s'étaient concertés pour nous donner une réponse adéquate. M. l'abbé Joseph Geoffroy, des Missions étrangères de Pont-Viau, passa en revue la phalange des 1,500 militants qui nous représentent aux avant-postes; Mgr J.-N. Gignac, de Québec, traça l'historique, pour le Canada, de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi dont il est le directeur national; Mgr J.-H. Chartrand, supérieur du Séminaire d'Ottawa, et M. Henri Jeannotte, P. S. S., nous firent part, le premier, des activités de la Sainte-Enfance, et le second, des résultats obtenus par l'Oeuvre de Saint-Pierre-Apôtre. M. l'abbé René Martin, vice-président de la Semaine, dans une séance réservée aux religieuses et aux dames zélatrices, et où la Révérende Soeur Paul-Emile, S. G. C., devait définir le rôle de la femme dans le travail des missions, voulut bien refaire le tableau des oeuvres pontificales à la paroisse et à l'école, et diriger l'élément féminin dans le recrutement de ces organisations fondamentales.

Le cher Frère M.-Cyrille, des Ecoles chrétiennes, nous livra les fruits de son enquête sur l'éducation missionnaire à l'école, en suggérant une méthode et des moyens de culture propres à gagner à la cause des missions ceux qui demain pourraient en devenir les amis, les apôtres et les bienfaiteurs.

Enfin, la Révérende Soeur Saint-Albert, des Soeurs Blanches d'Afrique, déroula sous nos yeux le film qui raconte les travaux des admirables filles du cardinal Lavigerie, et qui nous dit aussi un peu ce que réalise sur d'autres champs ou en d'autres sphères l'apostolat de toutes les religieuses missionnaires.



A Son Eminence le Cardinal J.-M.-R. Villeneuve, O. M. I., et à Son Excellence Mgr G. Forbes revenaient l'honneur de clôturer les assises de la première Semaine d'Etudes missionnaires. Les discours qu'ils prononcèrent à cette occasion, relativement aux devoirs du clergé et aux obligations des fidèles, resteront comme des témoins de l'éloquence canadienne et du zèle pastoral.

Il va sans dire que Son Excellence Mgr le Délégué Apostolique, qui avait ouvert nos sessions par une allocution de circonstance, nous continua sa paternelle bienveillance jusqu'aux dernières heures des réunions.

Les semainiers reçurent de plus avec une joie filiale la bénédiction et les encouragements du Saint-Père qu'ils avaient sollicités. Son Eminence le Cardinal Pacelli, alors au congrès eucharistique de Buenos-Aires, et Son Eminence le Cardinal Fumasoni-Biondi, Préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande, répondirent de la manière la plus affectueuse à l'expression de nos hommages.

On peut bien se demander, avant de clore cet article, si la première Semaine d'Etudes missionnaires a répondu aux attentes de ses fondateurs. Nous avons essayé de le démontrer: elle a été de l'avis de tous un franc succès.

Sans doute, il y eut des lacunes. Plusieurs redites ont alourdi les séances; on eût souhaité parfois plus de précision; certains travaux travaillaient une élaboration hâtive; on eût désiré souvent une technique plus scrupuleuse et des procédés plus scientifiques. Mais toujours, le fond resta solide et instructif.

Le meilleur résultat est peut-être venu de la rencontre de ceux qui, travaillant à une même cause et rencontrant les mêmes obstacles, ont arrêté de concert les grandes lignes d'une action commune dont on entrevoit déjà les succès prochains.

La première Semaine d'Etudes missionnaires portera de plus les fruits d'une retraite nationale où tout un peuple, par ses représentants, vint affermir, au contact des principes théologiques, son zèle et sa vocation missionnaires.

Ovila MEUNIER, o. m. i.,

secrétaire des Semaines

d'Etudes missionnaires.

# Chronique universitaire

---

Il y a une augmentation substantielle dans le nombre des inscriptions cette année. Près de 1,300 élèves suivent les cours à l'Université même; si nous ajoutons les élèves des maisons affiliées, c'est-à-dire tous ceux qui subissent nos examens, nous aurions un total de plus de 2,000.

\* \* \*

A l'ouverture solennelle des cours aux facultés canoniques, les étudiants entendirent une allocution du R. P. Joseph Rousseau et un travail sur « le communisme » par le R. P. Gustave Sauvé, qui lut la même étude, un peu plus tard, au séminaire Saint-Charles, de Sherbrooke.

\* \* \*

Lors de son passage à Ottawa, M. Jacques Maritain, l'éminent professeur de philosophie à l'Institut catholique de Paris, donna à la salle académique une conférence sur « l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté ». Il fut aussi l'hôte du Scolasticat Saint-Joseph, où, à la suite d'un souper intime, il parla aux professeurs et aux étudiants de « la philosophie chrétienne ».

\* \* \*

Le médiéviste de renom qu'est le R. P. M.-D. Chenu, O. P., prieur du Saulchoir (Belgique), nous a honorés en donnant quelques leçons sur « la mystique dionysienne et la théologie thomiste ».

\* \* \*

La première Semaine d'Etudes missionnaires du Canada, qui eut lieu à Ottawa, grâce à l'initiative du R. P. Léo Deschâtelets et sous le

patronage de l'Union missionnaire du Clergé, connut un réel succès. La présente livraison en fournit un rapport circonstancié.

\* \* \*

Le R. P. Albert Perbal, professeur à la Propagande (Rome), qui donna au Scolasticat Saint-Joseph une quinzaine de leçons sur la missionologie, adressa la parole à plusieurs centaines de membres de l'Association missionnaire de Marie Immaculée, et aussi aux élèves de l'Université.

\* \* \*

Dans une réunion de la Société thomiste de l'Université, le R. P. Anthime Desnoyers, assistant général de la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée, présenta une magistrale étude sur « l'essence de la perfection chrétienne ».

\* \* \*

A la cérémonie inaugurale d'un immeuble de l'Académie de La Salle, on remarquait parmi les orateurs, le R. P. Recteur. Dans une brève allocution, il a fortement louangé l'oeuvre que les chers Frères accomplissent dans le monde, particulièrement en faveur de l'enseignement commercial et technique. Il a émis le voeu qu'avec l'agrandissement actuel et les améliorations apportées, ces éducateurs puissent entrer dans cette voie encore libre au sein de la capitale canadienne et pleine des plus belles promesses de succès.

\* \* \*

Le R. P. Omer Plourde, de Winnipeg, représentait l'Université à l'installation du nouveau président de l'Université du Manitoba, M. Sidney E. Smith.

Il nous fut agréable d'apprendre que M. le docteur L. Donat Collin, un ancien élève dont nous sommes fiers, était nommé membre du bureau des gouverneurs de cette Université.

\* \* \*

Notre institution envoya à Québec deux délégués, les RR. PP.

Ernest Renaud et Philippe Cornellier, au deuxième congrès de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences. Le R. P. Renaud présida une des séances de la section de chimie.

\* \* \*

Pour répondre à de multiples demandes, la faculté des arts offrira en juillet prochain des cours d'été, préparant aux certificats d'études et aux grades de baccalauréat ès arts et de baccalauréat ès sciences.

\* \* \*

Nos athlètes se sont distingués dans un tournoi sportif organisé par l'Université McGill, et aussi dans des joutes de rugby avec le Collège Loyola, le Collège militaire de Kingston et les Universités de Toronto et Queen's.

\* \* \*

Sous la direction de son nouveau président, M. Louis Charbonneau, professeur à l'École normale, la Société historique d'Ottawa tient trois réunions cet automne. Le R. P. T.-M. Charland, O. P., traite de « la théorie du grand homme », le R. P. Louis Taché, C. S. Sp., montre la part prise par « Etienne-Pascal Taché » dans le projet de la Confédération canadienne, et le R. P. Justin, O. M. Cap., présente une étude fort documentée sur « Mgr Persico, capucin, missionnaire aux Indes et aux Etats-Unis, vicaire général de Québec et curé de Sillery ».

\* \* \*

Diplômé de l'École du Louvre, M. Gérard Morisset, que les lecteurs de notre Revue connaissent déjà, donne une causerie sur « le Frère Luc, premier peintre canadien ».

\* \* \*

En une conférence des plus intéressantes, illustrée par nombre de projections, M. C. B. Sissons, du Collège Victoria de l'Université de Toronto, explique « Nature and Art in Greece ».

Il y a une douzaine d'années, nous confériions à ce distingué

professeur, auteur de « Bilingual Schools in Canada », le doctorat en droit, *honoris causa*, pour rendre hommage à son attitude si juste à l'endroit de la minorité franco-ontarienne.

\* \* \*

Comme de coutume, la Société des Conférences a fourni à ses membres l'occasion d'entendre des orateurs très appréciés.

M. Maurice Duplessis, C. R., chef de l'Opposition à Québec, sous ce titre énigmatique: « le problème des problèmes », aborda la question du chômage et de la génération montante.

Le spirituel rédacteur en chef de « l'Illustration », M. Louis Francoeur, fit une conférence sur « Nous, de quarante ans. . . », et l'honorable J.-Edouard Perrault, ministre de la voirie et des mines de la province de Québec, étudia la question très actuelle: « la Confédération canadienne est-elle née viable? »

Nous nous permettons de citer les paroles par trop aimables que l'honorable ministre eut à l'adresse de notre institution:

L'Université d'Ottawa occupe au Canada une situation particulière, un point stratégique, pourrait-on dire. Elevée dans la capitale fédérale, appuyée sur un enseignement bilingue, recherchant la culture latine et la culture anglo-saxonne, elle apparaît comme une synthèse de nos aspirations, comme une sentinelle avancée de la nation canadienne et un exemple pour tous ceux qui veulent le progrès et la grandeur de notre pays.

J'étais heureux de saisir cette occasion pour lui exprimer l'admiration que nous, de la province de Québec, nous conservons pour cet établissement de haut enseignement et former une fois de plus des souhaits pour son complet succès.

Le savant travail de M. l'abbé Alexandre Vachon, directeur de l'Ecole de Chimie de l'Université Laval, sur « la vie dans les profondeurs », a laissé une impression profonde.

Les réunions de la Société des Conférences furent agrémentées par les artistes suivants: Mlle Germaine Richard, pianiste, MM. Oscar Barrette, ténor, et Jean-Paul Labelle, baryton, qui furent accompagnés au piano par Mlles Marguerite Pinard et Fernande Lamoureux, et enfin, un trio instrumental composé de M. Roméo Quéry, Henri Davidson et Paul Larose.

\* \* \*

Les Sociétés des Débats français et anglais se réunissent chaque semaine. Parmi les séances publiques organisées par les étudiants, signalons la soirée commémorative du quatrième centenaire du Canada, et le discours sur « Cartier » que M. Lorenzo Lebel, un de nos finissants, y prononça.

\* \* \*

Sous la direction du R. P. Arthur Paquette, l'orchestre symphonique de l'Université donne encore cette année une série de concerts devant des auditoires enthousiastes.

\* \* \*

En une séance fort goûtée, Mme L. Larocque-Auger, professeur à l'École de Musique et de Diction, fit une conférence sur « la diction française ». M. Louvigny de Montigny la présenta, et plusieurs élèves de Mme Larocque-Auger donnèrent des récitations.

\* \* \*

Au Little Theatre, en présence de Son Excellence le Gouverneur Général du Canada, et soutenu par une troupe d'éminents acteurs, M. Harry Hayes, professeur à l'Université, interpréta avec un brio remarquable le drame « David Garrick ».

\* \* \*

Deux de nos professeurs, le R. P. Raoul Sénécal et M. Ovila Julien, ont pris part au congrès annuel de l'Association canadienne Gregg.

\* \* \*

La présidente générale du mouvement de la jeunesse catholique féminine au Mexique, donne une émouvante conférence sur « la situation religieuse » de son malheureux pays.

\* \* \*

La première séance académique du Collège Notre-Dame, dirigé par

les Dames de la Congrégation, eut lieu sous la présidence de Son Excellence Mgr Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa. Le R. P. Ernest Renaud et M. l'abbé J.-O. Dowd lurent des adresses à Son Excellence, et les RR. PP. Philippe Cornellier et Henri Saint-Denis firent connaître les activités du Collège; puis on distribua des diplômes et des prix.

\* \* \*

Lors de la célébration, à Montréal, du soixante-quinzième anniversaire de l'approbation canonique de la Congrégation du Très-Saint-Sacrement, le R. P. Jean-Charles Laframboise donna un des sermons de circonstance.

\* \* \*

A la dernière réunion diocésaine du clergé d'Ottawa, le R. P. Recteur a annoncé la fondation à l'Université d'une Ecole d'Action catholique.

\* \* \*

Au Congrès international de Droit tenu à Rome, à l'occasion du septième centenaire des Décrétales de Grégoire IX et du quatorzième centenaire du Code Justinien, le R. P. Joseph Rousseau, doyen de la faculté de droit canonique, représenta l'Université et fit une dissertation ayant pour titre: *Jus publicum Ecclesiae Decretalibus Gregorii IX illustratum*. Il rapporta le décret d'approbation des statuts de notre institution.

\* \* \*

Les Anciens (de langue française et de langue anglaise) de l'Université, à leur réunion annuelle, ont élu, pour l'année 1934-1935, l'exécutif suivant: président honoraire, le R. P. Recteur; vice-président honoraire, M. T. P. Foran, C. R., le doyen de nos gradués, ayant reçu son baccalauréat en 1867; président, M. Omer Lemieux; vice-présidents, MM. Arthur Cluffe et Séraphin Marion; trésorier, M. Leo Durham; secrétaires, M. Roger Saint-Denis et M. l'abbé F. H. Bradley; conseillers, MM. William Hayden, L.-J. Pouliot, E.-J. Cunningham et Henri Laframboise; aumônier-directeur, le R. P. Henri Saint-Denis.

\* \* \*

Sous les auspices de l'Association des Anciens, M. R. W. Boyle, du Bureau national des recherches scientifiques, fit une conférence sur « Is Science an enemy or friend ? »

\* \* \*

Après une brillante soutenance sur « le communisme », le R. P. Gustave Sauvé a reçu le doctorat ès sciences sociales, le premier conféré par l'Université de Montréal.

\* \* \*

Son Excellence Mgr Louis Le Hunsec, supérieur général de la Congrégation des Pères du Saint-Esprit, nous a fait l'honneur d'une visite.

\* \* \*

Depuis l'an dernier, des conférences universitaires à la radio ont lieu chaque semaine. A tour de rôle, les Universités de Montréal, de Québec et d'Ottawa se font entendre par le réseau de langue française. Le R. P. Recteur parla de « la capitale du Canada »; le R. P. Georges Simard, doyen de la faculté de théologie, de « propos d'éducation nationale »; le R. P. Joseph Hébert, doyen de la faculté des arts, de « l'université catholique et l'éducation supérieure de la jeune fille »; et le R. P. Philippe Cornellier, doyen de la faculté de philosophie, de « l'Etat et l'éducation ».

\* \* \*

C'est dans la salle académique que se tinrent les réunions de la section française du congrès annuel des instituteurs et institutrices de Prescott et Russell.

\* \* \*

Le brillant professeur de l'Université de Montréal, M. l'abbé Lionel Groulx, donne cette année, à la salle académique, une deuxième série de cours publics d'histoire du Canada. Plusieurs centaines d'auditeurs



ont assisté à sa première leçon : « De Cartier à Champlain : un grand vide d'un demi-siècle ».

\* \* \*

Le R. P. Recteur préside une des séances du Congrès de l'Association d'Éducation canadienne-française d'Ontario.

La contribution du R. P. René Lamoureux, qui se dévoue depuis douze ans aux écoles françaises d'Ontario, ne manqua pas d'être profitable aux délibérations.

Signalons un des voeux du Congrès, qui touche l'Université plus particulièrement et qui a été adopté à l'unanimité : « Il est résolu que des remerciements soient adressés à l'Université d'Ottawa et à l'École normale, pour la belle formation qu'elles donnent à notre jeunesse. » Cette résolution n'est qu'une juste reconnaissance d'efforts intelligents, généreux et fructueux pour assurer à la jeunesse étudiante l'éducation dont elle a besoin.

\* \* \*

Il y a quelques semaines, on fêtait les soixante-dix années de M. Hermann Herder, éditeur pontifical, chef de la célèbre maison Herder, à Fribourg-en-Brisgau. À cette occasion, il nous plaît de souligner l'œuvre de cette firme, dont nous avons signalé deux encyclopédies remarquables : *Der Grosse Herder*, en treize volumes, et *Lexikon für Theologie und Kirche*, en dix volumes.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

---

# PARTIE DOCUMENTAIRE

## UNE LETTRE DU SÉNAT UNIVERSITAIRE AU SOUVERAIN PONTIFE

Le 12 juin 1931 parut la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*, relative aux Universités et aux Facultés d'études ecclésiastiques. Dans la réunion plénière du 13 avril 1932, le Sénat universitaire adressait une lettre au Souverain Pontife, témoignant de son adhésion respectueuse et reconnaissante à la nouvelle constitution. La réponse de Son Eminence le Cardinal Pacelli, datée du 6 mai suivant, a été reproduite dans notre périodique (II, 376-377).

On nous saura gré de publier aujourd'hui la lettre elle-même, <sup>1</sup> qui constitue une étape dans la marche vers l'approbation définitive de nos statuts universitaires.

*Beatissime Pater! — Universitas Ottawiensis, instante die quo Statuta sua, ad normam Apostolicæ Constitutionis " Deus scientiarum Dominus " reformata atque hodiernis temporibus melius accomodata, Sacræ Congregationi de Seminariis et Studiorum Universitatibus subiicere debet, altum sui muneris officium ducit, non tantum de sua plena erga Sanctam Sedem filiali submissione repetita vice protestari, sed etiam quanta cum satisfactione, lætitia veraque gratitudine, prædictam Apostolicam Constitutionem acceperit, Sanctitati Tuæ, abundanter ex animo significare.*

*Haud obscure denuo innuit Ecclesia, hanc esse suam firmissimam voluntatem, ut varii sacrarum scientiarum fontes aliis sed diversæ provinciæ similibus nulla prorsus ratione cedant, utque sui Doctores propriis disciplinis diligentissime versati et sedulissime exercitati, inter primas magistrorum acies luculenter effulgeant. Cum vero nihil antiquius habuit Universitas Ottawiensis quam Pontificalibus directionibus fideliter obsecundare, recentem ecclesiasticorum studiorum Magnam Chartam, magno quoque cum plausu, ut decet, extollit atque ipsa prælucente ac regente, alumnos suos pro viribus instruere firmiter ex toto corde statuit.*

*Ultimo jam vertente sæculo, quantum scientiæ, sic dictæ, experimentales sibi vindicaverint campum, plane perspexerunt Decuriales Instituti nostri; nam omnia solerti sua industria ita disposuerunt, ut tyrones, per gradus scientiarum experimentalium, tum theoretice in prælectionibus, tum practice in laboratoriis exultarum, ad sublimiores philosophicas disciplinas aptius promoverentur. Officium nostrum tunc erit istis sapien-*

<sup>1</sup> Sous le titre: *L'Università di Ottawa esalta la " Deus scientiarum Dominus "*, l'*Osservatore romano* du 12 mai 1932 fait paraître en première page ce document. Il est précédé du texte suivant: " Ieri Budapest, oggi Ottawa. La grande distanza delle due città forma certo uno dei simboli della universale letizia con cui in tutto il mondo è stata accolta la " Deus scientiarum Dominus " e ad essa si è aderito.

Ecco il testo del filiale indirizzo inviato a Sua Santità dal Rettore Magnifico, dai Decani e dai Delegati delle varie Facoltà dell'illustre Ateneo Canadese. "

*tissimis antecessorum vestigiis pressius insistere, necnon, præclarissima Tua Apostolica Constitutione vehementer incitante, istarum scientiarum institutionibus vigilantiori cura prospicere atque earumdem intimas cum philosophicis placitis connexiones altius inculcare.*

*Iuxta votum Summi Pontificis Leonis XIII f. m., Universitatis Ottawiensis Auctoris et Parentis munificentissimi, condita est Schola Superior, pro scientiis sacris in qua, candidati ad gradus academicos contendentes, labori scientifico, speciali quadam ratione instituebantur, lætanter nunc gaudemus quod intentum nostrum haud sine acrioribus difficultatibus sed indefessa voluntate ad effectum deductum atque sustentum, ex Tua Apostolica Constitutione, Beatissime Pater, tantam acceperit adprobationem.*

*Compertum est, Beatissime Pater, Tuam pro omnibus ecclesiis sollicitudinem, omnibus Christi gregis indigentis subvenisse, atque non paucos ex Tui Pontificatus actibus tamquam præclarissima historiæ christianæ monumenta nunc existere. Graviora quidem et non minus urgentiora negotia quæ in sociali aut politico campo insolitis commotionibus excitantur, Sanctitatem Tuam non valuerunt avertere quominus peculiarem curam Superioribus Catholicis Institutis peculiariter impenderet, qui sacrarum scientiarum diffusionem assiduis laboribus sinceroque amore prosequuntur. Juvat quoque notare quam locupletissimum dedisti documentum non solum de Tua bene agnita benevolentia pro sacris disciplinis, sed etiam de præsentibus intellectualibus necessitatibus quas his litteris perspicue demonstrasti et pro quibus sapienter providisti. Quomodo, ergo de tanta humilis conatus nostri æstimatione et de tanto versus culturæ scientificæ apices impulsu nos non congratuleremur ac Sanctitati Tuæ, gratias agere desinere possemus!*

*Placeat, insuper, Tuam singularem hic commemorari dignationem, qua voluisti ut Universitas nostra, curis Missionariorum Oblatorum addicta, quæ amplissimam scientificam culturam, tum sacram tum profanam, sub uno catholico Magistratu in hac civitate capitali Ditionis Canadensis promovere studet, locum honoris in Tua Apostolica Constitutione obtineret cum tot et tantis aliis illustribus Institutis; nec est prætereundum, si liceat novum titulum lætitiæ addere, eisdem scripturasticis verbis "Deus scientiarum Dominus" quibus Universitatis nostræ stemma adornatur, Tuam Constitutionem feliciter exordiri.*

*Cancellarius Apostolicus,<sup>2</sup> Rector Magnificus,<sup>3</sup> Decani et Delegati Facultatum Universitatis Ottawiensis, in pleniori Senatus Academici sessione coadunati, sacros pedes Sanctitatis Tuæ pie deosculantes; Tibi filios addictissimos et devotissimos se profitentur, atque, tam pro seipsis, quam pro professoribus, alumnis ipsoque Instituto, Apostolicam Benedictionem ut impertiri benigniter digneris humiliter et enixe implorant.*

<sup>2</sup> Son Excellence Mgr Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa.

<sup>3</sup> Le R. P. Gilles Marchand, O. M. I.

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

*Lexikon für Theologie und Kirche*. Dix volumes. Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie. In-4. .

Les deuxième et troisième volumes de cette précieuse encyclopédie de sciences ecclésiastiques ne sont aucunement inférieurs au premier. Allant de *Bartholomæus* à *Colonna* et de *Colorbasus* à *Filioque* respectivement, ils nous offrent une variété de questions relatives à l'histoire, à la théologie, à l'Écriture sainte et à la missionologie, traitées toujours avec la même précision et le même esprit scientifique.

Le deuxième volume est d'un intérêt notable pour tous ceux qui s'occupent d'Écriture sainte. En effet, au mot *Bible* nous rencontrons une série d'articles traitant de questions bibliques dans plus de cent trente colonnes: Versions de la Bible, Editions critiques, Manuscrits, Chronologie biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament, Concordances bibliques, Dictionnaires de la Bible, Exposition de la Bible, Herméneutique, Histoire de la Bible. Théologie biblique, Institut biblique, Commission biblique, etc. L'article au mot *Evangile* dans le troisième volume est aussi remarquable.

Nous trouvons exposées dans ce dernier tome, brièvement il est vrai, mais avec clarté et exactitude, plusieurs vérités fondamentales de notre religion; ainsi aux mots: *Dreifaltigkeit*, *Dogma*, *Dogmenentwicklung*, *Unbefleckte Empfängnis*, *Engel*, *Erbsunde*, *Erlösung*, *Eucharistie*, *Ewigkeit*, etc. Les problèmes actuels n'ont pas été négligés, comme on le voit aux articles: *Christliche Demokratie*, *Doppelmoral*, *Ehe*, *Eheberatung*, *Ehereform*, *Eid*, *Eigentum*, *Eltervereinigungen*, *Ehebruch*, *Ehehindernisse*, *Erziehung*, *Eugenik*, *Euthanasie*, etc.

Inutile de refaire l'éloge du *Lexikon*: nous avons déjà exprimé notre sentiment dans les deux livraisons précédentes de la *Revue*. Nous sommes d'avis que cette encyclopédie de sciences ecclésiastiques est la meilleure que nous connaissions. V.-R. C.

\* \* \*

ETUDES MISSIONNAIRES. Revue trimestrielle. Tome I, No 1 (janvier-mars 1933). Paris, Desclée de Brouwer et Cie.

La liste des collaborateurs que nous présente le premier numéro des *Etudes missionnaires* est déjà par elle-même une garantie de haute valeur, et les premiers articles parus dans cette revue nouvelle justifient pleinement son titre.

De plus en plus le problème missionnaire occupe la pensée des individus, des sociétés et des nations. Ceux qu'hier encore nous appelions les primitifs, les sauvages des lointaines régions, la science moderne les a pour ainsi dire introduits à nos portes, elle

les a fait entrer dans notre vie. Qui se pique de vouloir servir l'Eglise et la société n'a plus le droit de les ignorer.

Il faut des initiatives dans le genre d'*Etudes missionnaires* pour faire soupçonner au monde ce que peut soulever de questions vitales et passionnantes la conversion des peuples que la civilisation n'avait pas encore atteints.

Ces questions, les *Etudes* nous les présentent dans toute leur actualité saisissante. Elles nous montrent comment l'activité missionnaire prend tout l'homme, par quels chemins elle le conduit des ténèbres de l'erreur à la lumière de la vérité, comment sur son parcours elle doit toucher à tous les problèmes intéressant l'humanité, mettre à son service les données de toutes les sciences et contribuer par là au progrès de la vraie civilisation.

*Etudes missionnaires* vient opportunément au secours des ouvriers évangéliques en leur fournissant un périodique — impossible ou à peu près de publier en pays de mission — dans lequel ils pourront faire part à tous de cette expérience variée sur laquelle on construit des systèmes sûrs, des programmes de tout repos.

Voilà une revue qui mérite d'être encouragée par l'élite intellectuelle, parce qu'elle est à écrire au livre de la science religieuse et sociale une des plus belles pages de nos temps modernes, qui en connaissent pourtant de si désintéressées.

Emery CHAMPAGNE, d. P. B.

\* \* \*

AGNÈS DE LA GORCE. — *Un Pauvre qui trouva la Joie. Saint Benoît Labre.* Paris, Librairie Plon, 1933. In-12, 253 pages.

Antinomie qui nous rappelle la figure du *Poverello*, leçon des plus opportunes en nos temps de misère. *Un Pauvre qui trouva la Joie!*... Mais c'est encore trop peu dire: Benoît fut mendiant, il conquiert la joie! Aucunement enclin par nature, par éducation surtout à l'humanisme, fut-il dévot, sa méditation assidue, avec contention, du terrible P. Le Jeune l'Aveugle, le conduisit dans sa logique inflexible à une rigidité farouche, voisine du scrupule obsédant. Pour assouvir sa passion d'absolu, d'universel renoncement, cinq fois il s'adresse aux Ordres religieux les plus austères, cinq fois l'insuccès lui barre la route. Ses pèlerinages sans fin ne sont que les marques de sa sainte ténacité toujours en quête d'un asile pour son ascétisme effarant. Sous l'action de l'Esprit-Saint, Benoît s'achemine vers cette joie parfaite qu'il finira par obtenir; il comprendra aussi que Dieu comble la mesure de son idéal de renoncement en le privant même d'une demeure assurée.

Mademoiselle de la Gorce nous décrit en quelques chapitres cette évolution intime et douloureuse; elle nous en indique sans prétention technique les principales étapes. Et cela en un style clair, ferme, heureusement imagé. On regrette pourtant quelques longueurs dans le chapitre V; l'introduction solennelle de certains récits contraste avec leur simplicité. Cette biographie n'en constitue pas moins un réel succès d'adaptation de l'hagiographie à la mentalité contemporaine: sa lecture est attrayante et profitable à la fois.

S. D.

\* \* \*

GUSTAVE LANCTÔT. — *Le Canada d'hier et d'aujourd'hui.* Montréal, Editions Albert Levesque, 1934. In-12, 300 pages.

L'ouvrage de M. G. Lanctôt, pour être pleinement apprécié, mériterait plus que les quelques lignes qui suivent. Sorti des presses au temps des fêtes du quatrième cen-

tenaire de Jacques Cartier, le livre laisse un peu l'impression qu'il a été composé pour donner à nos visiteurs de France une opinion des plus optimistes du Canada. Jamais, croyons-nous, a-t-on fait valoir avec une telle précision l'aspect économique du pays et le rôle des gouvernants sous ce rapport. Le lecteur trouvera surtout dans la troisième partie des renseignements des plus utiles et qu'il n'est pas habitué à lire dans les histoires contemporaines. Des horizons nouveaux sont ouverts sur certaines questions, qui ne manqueront pas de susciter chez les historiens des mises au point que l'auteur semble désirer.

L'ordre chronologique, auquel s'astreint M. G. Lanctôt et dont il paraît l'esclave, l'empêche souvent de grouper comme en un faisceau les idées et les faits semblables. Condenser en soixante-douze pages (partagées en deux chapitres), la période française, et en quatre-vingt-quinze, la période anglaise, a dû demander à l'auteur une concision presque géniale et l'a conduit à une trop grande sécheresse de style. Cette concision même lui fait omettre des aperçus intéressants de l'histoire politique et religieuse. A part une page sur les Jésuites et quelques lignes par-ci par-là sur des personnes et sur des mouvements religieux, l'auteur n'a pas trouvé place dans son livre pour faire valoir le rôle de l'Eglise catholique, qui a eu chez nous une si grande influence sur tous les problèmes de notre vie.

Certains passages auraient dû être placés sous d'autres titres et quelques subdivisions de chapitres auraient ajouté à la clarté. Enfin, on pourrait chicaner M. G. Lanctôt sur la façon dont tels faits sont présentés sous des nuances d'opinions quelque peu discutables.

Ces légères critiques ne veulent rien enlever à la valeur réelle du livre. Il mérite plus qu'une lecture rapide; il doit être l'ouvrage de consultation qu'on a toujours sous la main.

E. B.

\* \* \*

PIERRE DAVIAULT. — *La grande Aventure de Le Moyne d'Iberville*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1934. In-12, 213 pages.

Chasser les Anglais de l'Amérique pour y établir une grande France: tel est le but d'Iberville, rêve grandiose entrevu avec La Salle en 1683 et auquel tout le monde songeait alors, au Canada comme en France. L'auteur traite de cette grande aventure et divise son ouvrage en deux parties: A la Baie d'Hudson et en Louisiane.

Dès le début, il dessine à grands traits son héros et le montre, malgré ses défauts, comme le seul "capable de se mesurer à ce continent, de le vaincre". On remarque dans cette première partie, du commencement à la fin, un désir de romancer, tout en voulant rester rigoureusement véridique; un style elliptique, caractérisé par une abondance de phrases courtes, sans verbe souvent, qui mettent peut-être en relief toute une situation, une époque, pour un lecteur averti, mais qui parfois déroutent le lecteur profane; quelques attaques, piquées d'épingle si l'on veut, qui blessent la vérité, contre le clergé et les institutions du temps. Il semble également que Geneviève prend trop de place dans la vie du héros et lui fait faire de fausses manoeuvres. Puis, certaines idées surprennent, exprimées trop crûment; des contenus de chapitres ne correspondent pas au titre. Une troisième division, traitant de Terre-Neuve, serait préférable à la disposition actuelle, où l'exposé apparaît sous le titre: *A la Baie d'Hudson*.

La deuxième partie est mieux réussie: il y a plus de continuité dans le plan. La grande aventure est racontée allègrement, sans ambages, dans un style intéressant, plus prenant. On aime à lire l'entrée en matière où d'Iberville est nommé pour la Louisiane; à fouiller les nombreux textes de ceux qui, jaloux de lui, ne comprennent pas son rêve

ou le comprennent trop; à parcourir les citations bien choisies des Mémoires d'Iberville, réfutant à point toutes leurs "manigances". On souhaiterait cependant que M. Daviault indiquât ses sources d'une façon moins générale.

Quoi qu'il en soit, on ferme le livre et on se prend à rêver à ce "chevalier et corsaire du roi", qui a dépassé "en gloire et en valeur les Jean Bart, les plus grands marins"; le lecteur ne garde qu'un regret, avec l'auteur qui le sous-entend, celui de la mort prématurée du héros. Cette mort "sonnait le glas de la puissance française en Amérique".

Dans la collection des ouvrages sur nos grands hommes, militaires et marins, le livre de M. Daviault se range avantageusement avec ce qui a été écrit jusqu'à ce jour.

E. B.

\* \* \*

MARIUS BARBEAU. — *Au Coeur de Québec*. Montréal, Les Editions du Zodiaque, 1934. In-12, 201 pages.

Ce charmant ouvrage offre des portraits historiques tracés d'un goût et d'une précision qui se gardent de la magie du style et des développements superflus. Les choses peintes sont du domaine de la petite histoire. Mais elles parlent, leur âme palpète de la vie du passé qu'elles transmettent au présent. Elles se déroulent devant nos yeux en tableaux simples et rustiques, quoique délicats et riches de trésors antiques.

Qu'il s'agisse des légendes du Rocher-malin et de la Tournée-du-Moulin, du langage de nos paysans dans les Laurentides, de l'École des arts et métiers de Mgr de Laval, des anciens sculpteurs de Québec, de nos vieilles églises, de Louis Jobin, le dernier de nos grands artisans, et de l'enchanteresse île d'Orléans, nous sommes en contact avec nos coutumes, nos goûts et nos talents artistiques d'autrefois, tels que le souvenir les entretient dans plusieurs de nos paroisses centenaires et que la réalité s'efforce de les continuer ici et là malgré nombre d'obstacles que pose le progrès moderne. *Au Coeur de Québec* est un hommage à l'âme joyeuse, belle et hardie d'une tradition que l'on chasse depuis vingt ans et qui persiste opiniâtement à garder racine chez nous partout où l'âge l'a plantée et où les circonstances la protègent.

M. Barbeau est un passionné de vieilles choses; il s'attache à les défendre. Et ce n'est pas entêtement irréfléchi. Il ne veut pas tout garder de l'ancien: il n'ambitionne de sauver que les belles reliques, moeurs, coutumes ou souvenirs, mais il y tient.

L'apathie, l'incompréhension, le goût du neuf menacent aujourd'hui tout ce qui est d'hier. Il y a conjuration, semble-t-il, pour faire entrer dans l'oubli cette partie intéressante de notre histoire où paraît avec le plus de nuance l'âme de notre peuple d'autrefois et qui devrait façonner nos générations.

A la fin d'opérer un réveil, M. Barbeau a voulu faire une place dans notre Musée national aux choses de notre histoire. Il a beaucoup voyagé et observé, puis il a amassé des souvenirs précieux que l'on peut admirer à Ottawa. De plus, il a cueilli des faits, sorte de trouvailles dont n'a cure aucune exposition, que le livre seul peut conserver et faire connaître. C'est là le but de *Au Coeur de Québec*.

Combien agréablement ce travail de deux cents pages s'acquitte de sa tâche! Son tour, pas du tout didactique, est plutôt vif et naturel comme la conversation, il utilise sans effort l'anecdote, le détail frappant qui tout à coup approche des yeux les choses ou les personnes. C'est sûr qu'il entretiendra pour sa part la vie de nos vieux souvenirs, qu'il les ressuscitera au besoin.

La préparation sera favorisée d'autres travaux du même genre qui serviront à conserver l'âme de notre peuple en la rapprochant de sa source vitale, la tradition, sans faire

la grimace au progrès, et à retrouver de plus en plus des richesses de beauté artistique dont il faudra pour être juste faire mention dans l'histoire qui reste à écrire sur l'art en notre pays.

P.-H. B.

\* \* \*

*Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben.* Douze volumes. Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie. Petit in-4. *Herders Welt-und Wirtschafts atlas.* In-8.

Les divers sujets traités exceptés, ce tome septième, comme le suivant d'ailleurs, de la vaste encyclopédie catholique allemande *Der Grosse Herder*, ressemble en tout aux précédents, pour ce qui est du nombre et de la qualité des illustrations, des procédés de méthode, du souci réel et évident de satisfaire aux exigences de la pratique comme de la théorie.

Il renferme dans ses 1,696 colonnes, entre les termes *Konservativ* (Conservateur, ès choses politiques) et *Maschinist* (Machiniste), tout ce qui peut concerner de près ou de loin la science et la vie.

Il suffira d'énumérer les principaux articles, remarquables par leur intérêt, leur étendue, leur importance, leur facture et la maîtrise avec laquelle ils sont élaborés: *Critique, Culture, Art, Littérature en général, Littérature de guerre (1914-1918), et d'après-guerre, Libéralisme, Liturgie, Croix, Crèches de Noël, Guerre, Question de la culpabilité de la guerre (Kriegsschuldfrage), Marne (Bataille de la), Aviation, Exercices physiques, Conformation du corps et caractère, Soins des malades, Cancer, Goitre, Hôpitaux, Marxisme, Salaire, Agriculture, Cuivre, Peinture moderne, Madone, Léonard de Vinci, Corée, Corse, Leipsig, Londres, Madrid, Milan, Mannheim, Léon XIII, Maritime, etc., etc.*

Le volume huitième s'ouvre avec *Maschona* (famille du peuple Bantou) et se ferme avec *Osma* (affluent du Danube). Il possède ses 1,696 colonnes de texte bien comptées, une trentaine de hors-texte, une illustration généreuse et d'une belle variété.

Les principaux articles sont les suivants: *Matérialisme, Médecine, Menzel, Homme, Races humaines, Michel-Ange, Messe (La sainte), Mexique, Lait, Mission, Moyen âge, Monarchie, Musique, Mère, Mystique, Nation, Nationalisme, Hymnes nationaux, Nature, Dix-neuvième siècle, Opéras, Ordres religieux, Orgues, Organisation, Europe centrale, Mussolini, Napoléon I, National-Socialisme, Droit naturel, etc.*

Nous nous permettons de relever un détail au sujet de notre hymne national. Rien de grave. Tout au plus une inexactitude. Dans l'énumération des hymnes nationaux d'une trentaine de pays, l'on trouve pour le Canada ces simples mots: *O Canada; la mélodie provient de France (die Melodie stammt aus Frankreich)*. Est-ce conforme à la vérité? Cette mélodie peut bien être d'inspiration française, mais n'a-t-elle pas pour auteur un Canadien authentique Calixa Lavallée? Ce qui est cocasse, c'est qu'après avoir dit que le chant national de notre pays est l'hymne *O Canada*, l'auteur de l'article met en regard de ces lignes les cinq premières phrases musicales de la mélodie de *Vive la Canadienne*. Il y a certainement erreur ou inadvertance. On lirait donc avec profit les pages que M. Frédéric Pelletier consacre à cette question dans la présente livraison de notre Revue.

J.-H. M.



# Les Universités dans l'Église<sup>(1)</sup>


---

D'autres voix, plus jeunes et moins tombantes que la mienne, auraient dû se faire entendre en ce jour qui voit monter sur la capitale du Canada le soleil d'un immense espoir. Elles ne manquaient pas. Et si elles se taisent présentement, c'est, sans doute, que la vision du fardeau, toujours très près de l'honneur, les a frappées de mutisme.

Je n'ai pas écarté la même offre, pour l'excellente raison, je ne le dissimule pas, que j'éprouvais un singulier plaisir à témoigner encore une fois en faveur d'une œuvre à l'évolution de laquelle, depuis vingt-cinq ans exactement, j'ai été intimement mêlé. Que de fois, en ce laps de temps, plutôt long, ai-je fréquenté, en esprit, chez l'évêque fondateur, Mgr Guigues, chez l'organisateur émérite des programmes et de la discipline du collège d'Ottawa, chez les Oblats qui furent assez hardis et assez habiles pour oser demander et savoir obtenir les chartes civile et canonique indispensables à leur généreux dessein. Que de fois encore, au cours de mon enseignement de l'histoire ecclésiastique, où deux fois l'an au moins, je rencontrais les établissements universitaires, n'ai-je pas eu à m'occuper d'une Maison que je savais appelée à gravir les mêmes sommets.

Tout le secret de mes modestes conférences, de mes écrits rapides et de mes leçons de dix-huit ans est là, à la croisée de cet amour et de ce devoir. Je crains que ce discours ne ressemble au *Nunc dimittis* de nos Livres saints. Pourtant, la joie que je ressens à constater de mes yeux le triomphe d'une œuvre, élevée ici pour être la lumière des Gentils et la gloire d'Israël, ne va pas jusqu'à me faire croire que je suis voyant et prophète. User des privilèges que me confère une certaine similitude d'âge avec le vieillard Siméon est toute ma tentation du moment. Si j'y suc-

<sup>1</sup> Discours prononcé le 7 mars, pour célébrer l'approbation des statuts refondus de l'Université d'Ottawa.



combe quelque peu, je ne déplorerai rien plus que de juste, puisque j'aurai parlé pour l'avancement d'une institution que la Providence et l'Eglise ont confiée à des mains catholiques et françaises, non sans un but qu'il nous importe de bien connaître si nous voulons tous nous y dévouer avec intelligence et coûte que coûte.

J'ai l'intention de vous entretenir de l'œuvre des Universités en général et de l'œuvre de l'Université d'Ottawa en particulier.

## I

### LES UNIVERSITÉS EN GÉNÉRAL

L'Eglise, société divine à qui un évangile surnaturel a été confié par le Christ Sauveur, s'est appliquée de tout temps à l'enseignement catéchistique et théologique. Dès les premiers siècles elle y a excellé. Les Pères apostoliques, les apologistes et les controversistes le démontrent hautement. Où le devoir lui est devenu très difficile, c'est lorsqu'elle a été contrainte d'affronter les courants naturels de pensée qui traversaient son céleste mandat.

Encore toute teinte du sang de ses millions d'enfants martyrs, elle eut à se mesurer contre une philosophie que des noms retentissants maintenaient fière et séduisante. L'idéalisme et le mysticisme platoniciens d'Alexandrie, le réalisme et le naturalisme aristotéliens d'Antioche, le sens moral et juridique de Rome ne s'accordèrent pas du premier coup avec une foi dont les mystères n'avaient encore montré ni leur souplesse ni leur force d'expansion et de conquête. Passés ces dangers d'une société raffinée, d'autres suivirent provenant des ténèbres épaisses d'une barbarie cruelle et envahissante. Pendant la première période de l'âge germanique de l'Eglise, les Bénédictins conservèrent dans leurs cloîtres paisibles le flambeau vacillant de la civilisation. Puis Charlemagne, le fondateur et le plus illustre titulaire du Saint-Empire, souffla sur les flammes quelque peu falotes et intermittentes des grands monastères. L'Ecole du Palais, Saint-Martin de Tours, Fulda, Hirschau, Reicheneau, Saint-Gall, Reims connurent des années brillantes et transmirent le fil par où notre culture allait se rattacher à ses origines gréco-latines.

Le « siècle de fer », moins sombre que Baronius a voulu le dépeindre, laissait les peuples dans l'état bienheureux de l'homme enfin délivré d'un redoutable cauchemar. Les esprits étaient jeunes; les cœurs nullement blasés. Un auteur célèbre, dont le nom sympathique avait dominé l'écroulement de l'Empire, charmait les nouveaux maîtres. Sous le signe d'Augustin d'Hippone, les centres intellectuels, fondés en Italie, en France, en Angleterre, en Espagne et en Allemagne, se peuplaient rapidement et de façon extraordinaire. Alors le peuple des écoles comprit qu'il lui serait profitable d'appliquer aux études le principe qu'un âge, encore inentamé par l'individualisme, mettait en usage pour cent causes diverses. Il résolut de se syndiquer, de former des associations qu'il intitula dans son langage: *Universitates magistrorum et scholarium*, c'est-à-dire corporations de maîtres et d'étudiants. <sup>2</sup>

Les Universités étaient fondées. Elles serviron de phare à tout le moyen âge qui ne manquera jamais de recourir à leurs lumières chaque fois que des obstacles sérieux se dresseront sur sa route. En 1200, Paris eut le privilège de recevoir ses lettres patentes de Philippe-Auguste et d'Innocent III, deux des noms glorieux de la France et de Rome. Puis ce fut Bologne, puis Oxford, puis Salamanque, et bientôt d'autres Universités, très nombreuses, trop nombreuses même, puisque, à une époque où les élèves se chiffraient par milliers, cette multiplicité finit par amener l'affaiblissement et la décadence.

Peu à peu le sens primitif du mot université se modifia: il en vint à exprimer l'ensemble du savoir que les arts, le droit, la médecine et la théologie professaient concurremment. Ces deux sens devaient se perpétuer dans l'histoire. L'Université est encore une corporation de maîtres réunis en des Facultés et en des Sénats académiques; elle est aussi le groupement de toutes les cultures.

“ In the entire Middle Ages, before the Reformation, eighty-one universities were established throughout all Europe. Of these thirteen had no charters as far as the modern world can discover; fifteen were founded by the imperial power; twenty by the papal and imperial powers combined; and thirty-three by the papal power alone. Kings,

<sup>2</sup> Marion; Mourret: *Histoire de l'Eglise, La vie intellectuelle*. Rashdall, *Universities of Europe in the Middle Ages*.

noblemen, and bishops were the organizers of many universities, but the charter came from a higher and more widely recognized authority. The papal recognition was mostly desired, for the Church, established throughout the world and enjoying universal jurisdiction, was held competent above all other powers to authorize great teaching institutions. ”<sup>3</sup>

Mises sur pied, organisées et lancées, les Universités avaient un rôle à remplir et elles s’y vouèrent résolument.

\* \* \*

Est-il besoin de rappeler que leur première tâche fut précisément celle qui revient de droit à l’Eglise enseignante. Accueillir avec foi et amour le donné révélé, en déployer le contenu, y laisser voir les vérités relatives à l’homme, au Rédempteur et à l’auguste Trinité; analyser les parties du message divin et avec elles constituer la synthèse doctrinale qui embrasse ce que la terre doit savoir pour ne jamais cesser de tendre vers l’éternité: voilà le domaine surnaturel, l’œuvre première et principale des Universités catholiques. A cette besogne, l’histoire l’atteste, elles ont consacré le meilleur de leurs efforts et, dans l’ensemble, elles sont parvenues à composer un corps de disciplines unique au monde. Séculiers et réguliers se sont employés à ce travail éminemment sacerdotal. Le relevé des noms d’auteurs nous apprendrait cependant que ces derniers ont contribué plus que les autres à pénétrer l’objet sacré de la Révélation. Il m’est particulièrement agréable de mentionner, au XIII<sup>e</sup> siècle, les maîtres de l’Université de Paris, au XVI<sup>e</sup>, ceux d’Alcala et de Salamanque, et, à la tête d’eux tous, le Frère Prêcheur Thomas d’Aquin, docteur officiel et commun de la sainte Eglise. Que l’enseignement théologique se soit développé sans secousse, il serait faux de l’affirmer: les disputes qui ont dégénéré en hérésies, les démarcations profondes et durables qui existent entre des écoles vénérables sont là pour certifier le contraire. Et le jour où augustiniens, bonaventuriens, thomistes, scotistes, suaréz-ziens s’entendront dans l’explication de certains dogmes—qu’ils confessent tous d’ailleurs avec une égale dévotion—ne semble pas être sur le point de paraître à l’horizon.

<sup>3</sup> McCormick, *History of Education*, p. 134.

\* \* \*

Où les Universités ont connu des difficultés exceptionnelles, c'est dans le contact qu'il leur a fallu établir à plusieurs reprises, le long de leur évolution, avec les courants nouveaux de pensée. Trois fois au moins telle a été leur situation critique.

A peine les écoles de Bologne et de Paris avaient-elles pris quelque importance que des événements irrésistibles ouvraient des voies toutes naturelles aux recherches des penseurs. La bourgeoisie, fatiguée des vexations de la féodalité, s'émancipait des seigneurs en organisant les Communes. Et Paris, tout crépitant d'effervescence théologique, et insuffisamment éclairé en sa raison, laissait subsister des confusions dans l'exposé de la foi et des dogmes. Pour se donner des cadres politiques, les Communes utilisèrent le droit romain. En quête d'une armature rationnelle, capable de soutenir leurs doctrines religieuses, les Parisiens regardèrent du côté d'une philosophie qui était une connaissance des choses autant qu'une norme de pensée. Elle venait à la fois du sud et de l'est. Parti de l'Orient, l'aristotélisme avait traversé l'Afrique au trot des cavaliers musulmans. D'un bond il avait franchi le Gibraltar, puis il s'était arrêté dans la voluptueuse Andalousie, à Cordoue, la gloire des Espagnes. Refait par les soins d'Averroès, il s'était élancé plus outre vers le nord. A la fin du XII<sup>e</sup> siècle, il frappait chez les docteurs de l'Université de Paris, effrayant les uns, réjouissant les autres, poussant les plus ouverts et les plus pondérés à une discrimination délicate et nécessaire. D'autre part, et peu de temps après, les lourds chariots des Latins de la quatrième croisade emportaient parmi leur butin de guerre un exemplaire grec de la métaphysique du troublant Stagirite.

Que le travail de discernement à faire fût compliqué à l'excès, la chose est visible pour quiconque regarde l'histoire. Seule l'Université de Paris sut l'accomplir assez bien, et encore les causes de son succès sont-elles multiples. Pour le triage, le redressement et l'emploi judicieux des idées d'Aristote, même des hommes comme saint Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, le bienheureux Scot n'eussent probablement pas suffi. Il fallait ce que monsieur Gilson a appelé « la politique universitaire des papes ». Un Alexandre III, un Innocent III, un Grégoire IX ne se lassèrent pas un instant de monter la police de la foi autour des

maîtres et des étudiants, se servant au besoin des foudres redoutables de l'interdit et de l'excommunication.

Bologne, où l'influence de l'Église sur l'Université fut très peu sensible, ne parvint pas à filtrer l'ancien droit romain au point de le rendre inoffensif. Gratien ne put vaincre Irnérius. Aussi est-ce de cette cité que le césarisme antique, ravivé, s'épandit dans l'Allemagne et la France, semant partout les germes de ce nationalisme qui achève — vengeance immanente — de ruiner les États modernes.

Oxford, moins dégagée de son évêque que Bologne, plus indépendante du pape que Paris, s'adonna aussi aux spéculations philosophique et théologique, mais sans oublier les études scientifiques. Triple essai où des initiateurs comme Robert Grosse-Tête, Roger Bacon, Scot et Guillaume d'Occam furent très inégalement heureux.

La première fois donc que les Universités se heurtèrent à la pensée antique, au droit et à la philosophie, elles opéraient leur mise au point à la façon de tous les ouvriers humains: avec des succès, des revers et des mécomptes. Elles nous donnaient les grands systèmes scolastiques, les Décrets de Gratien et les gloses des premiers légistes, un sens critique pénétrant ainsi qu'une conception positiviste et réaliste de la nature, de l'homme et de la vie, qui ouvraient aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles la renaissance scientifique.<sup>4</sup>

Finis l'âge d'or, il arriva ce qui devait arriver: les âmes fatiguées retombèrent sur elles-mêmes et se mirent à inventorier l'héritage accumulé. Bientôt la scolastique ne fut plus qu'une proie lacérée que des docteurs dévorants se disputaient entre eux. Pendant le XIV<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècles, thomistes, scotistes, occamistes, fraticelles, légistes, gallicans d'Église remplirent de leurs chicanes les livres et les chaires, les conclaves et les conciles.

Dans cette clameur assourdissante, était-il possible aux universitaires de percevoir la cantilène de beauté et d'amour qui montait des jours d'antan modulée par des voix latines et grecques?

<sup>4</sup> Halphen et Sagnac, *Peuples et Civilisations: La Fin du Moyen Age*, liv. I, chap. 10, p. 249-289.

Le XIV<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècles évoquent l'émoi littéraire et artistique qui bouleversa si profondément l'âme européenne. Bien que la Renaissance eût débuté dans les cours princières, dans les cercles et les Académies de dilettantes, elle franchit fort vite le seuil des Universités. C'était le bon sens même et les plus saines intelligences ne s'en offusquèrent nullement. Or les Universités comprenaient quatre facultés : la théologie, le droit et la médecine, dans lesquelles s'enseignaient, selon des méthodes éprouvées, toutes les doctrines donnant accès aux carrières ecclésiastiques ou civiles ; puis les arts dont le rôle modeste consistait à préparer des sujets pour les leçons des trois sœurs plus nobles. Soudain, voici que la Renaissance, ployant sous le faix de matières intellectuelles peu explorées, se présente aux portes poussiéreuses des vénérables gardiennes du haut savoir. À vrai dire, elle n'apportait encore qu'un fagot où s'entremêlaient une philosophie grecque, plutôt platonicienne, des lettres et des arts antiques, des histoires ancienne et nationale, des mathématiques et des sciences. Mais, prétention étrange, « les hommes obscurs », comme ils s'appelaient sans y croire, réclamaient que leur enseignement ne fût plus regardé comme une marche menant à un palier plus élevé. La formation par les lettres, les travaux de recherches et d'investigations, l'art pour l'art, telle était leur devise. Si l'on exclut l'irréductible Sorbonne, il semble que les facultés supérieures ne se soient pas troublées outre mesure d'une visite qui prenait beaucoup de place, parlait trop fort et plus souvent qu'à son tour, et s'installait en permanence. Pendant quelque temps, les compagnes suivirent donc côte à côte chacune son destin. À noter toutefois que, pour le moment, seul l'humanisme littéraire et philologique eut la liberté de fleurir tout à son aise. Un peu plus tard et par voie de conséquence au moins relative, se produisent des faits très significatifs. L'Italie fléchit dans ses mœurs. Nicolas V, Pie II, les saints et pieux cardinaux Cesarini, Capranica, Albergati sont débordés. L'Allemagne et l'Angleterre glissent vers la Réformation ; la France entraînée, délibère et s'affole. Seule l'Empire d'Espagne, hidalgo de la foi, demeure incorruptible derrière la muraille de son Inquisition. Ses Ecoles les plus prospères, Louvain, Alcalá, Salamanque et leurs satellites nombreuses, « restent fidèles aux meilleures traditions du moyen âge tout en accueillant les plus belles perspectives de l'ère nouvelle ». Puis, avec le concile

de Trente, avec des papes comme Pie V, Grégoire XIII et Sixte-Quint, des chefs d'Etat comme Charles-Quint et Philippe II, Ferdinand II d'Autriche et Maximilien de Bavière, des religieux comme les Pères de la Compagnie de Jésus, des mystiques comme Térése d'Avila, Jean de la Croix et Pierre d'Alcantara, la Renaissance espagnole, tout ensemble Renaissance classique et Renaissance chrétienne, devient la Réforme catholique. Alors ce ne fut plus qu'un jeu pour les éducateurs jésuites, instruits par les exemples de leur pays d'origine, d'établir un accord fructueux et durable entre la philosophie et la théologie d'une part, les lettres et les arts d'autre part. Leurs Universités, leurs collèges, tant d'œuvres fondées par d'autres apôtres animés du même zèle apostolique, firent les prodiges que nous savons.

Pourtant, il convient de le reconnaître: mises de côté les magnifiques exceptions mentionnées, les Universités avaient failli partiellement. Il ne suffisait pas aux facultés supérieures de s'enfoncer dans leur routine traditionnelle et d'assister, indifférentes, sinon hostiles, aux évolutions de la Renaissance glorieuse et séductrice. De concert et vaillamment, elles auraient dû se tourner vers les richesses nouvelles afin de les capter, de les épurer et de les incorporer dans la synthèse catholique. Ce qui les eût rajeunies et mises à la page. Par ailleurs, la faculté des arts, composée également de croyants, avait l'obligation de respecter la hiérarchie des connaissances. Ce sont les humanistes, Erasme, Hutten, Reuchlin et combien de pareils, qui dénigrèrent la scolastique et la blessèrent à mort. Si Pétrarque triomphe d'Aristote, si le romantisme, coulé dans le latin classique, refoule au second plan la philosophie et la théologie, à qui la faute? L'occamisme, le manque de sens chrétien ou ecclésiastique, une piété refroidie et d'autres causes qu'il n'y a pas lieu de rapporter ici empêchèrent les maîtres, universitaires et autres, de comprendre et d'accomplir tout leur devoir. Erreur et coulpe dont on ne mesura que plus tard toute l'étendue et toute la gravité. En effet, au déclin des méthodes du XIIIe siècle, quand vinrent Bossuet, et Bourdaloue et Fénelon, dans les œuvres de qui brillait d'un si vif éclat l'alliance du fond et de la forme, des charmes du beau langage et de la richesse des pensées, il apparut aux yeux les moins clairvoyants qu'il n'était essentiel ni à la scolastique de se montrer étroite et inintelligente, ni à la Renaissance d'être frondeuse et



légère. Car, une fois de plus, l'union de la vérité et de la beauté engendrait merveilleusement l'ordre et le bien. <sup>5</sup>

La leçon instruirait-elle les Universités ? Je le voudrais pouvoir affirmer.

Les livres d'Aristote avaient ouvert un filon dans le champ des sciences. De fait, Oxford s'était distinguée en cette exploitation. Et, non loin derrière, Paris suivait vaillamment. La Renaissance elle-même allait de ce côté. Mais les humanistes ralentirent cet essor en exagérant le culte des lettres. Malgré tout, quelques savants traçaient des sentiers qui iraient s'élargissant sans cesse. Croyons-en d'Irsay : « Vésale, Copernic, Galilée donnent aux Universités une puissante orientation scientifique. Avidé de savoir, le monde intellectuel se dirige vers Padoue, vers Pise, où les sciences peuvent se développer à l'abri de la sécurité intérieure, loin des âpres querelles contemporaines. » Puis vinrent Bacon, Képler, Pascal, Descartes, Leibniz et Newton. Mais aussi hélas ! la dispute sur les relations à établir entre les sciences et les lettres, le jansénisme, le gallicanisme sous toutes ses formes, le cartésianisme, et enfin l'Encyclopédie avec son pernicieux salmigondis de naturalisme, d'utilitarisme, de démocratisme et de jacobinisme. En cette atmosphère d'ouragans, nos institutions supérieures, catholiques ou latines, n'avaient sûrement pas assez de paix pour se livrer au travail de la recherche pure et désintéressée. Lavisse et Rambaud, avec leur âcreté coutumière, ne résistent pas à l'envie de nous le rappeler : « Les Universités, après avoir longtemps présidé au mouvement intellectuel, en avaient perdu la direction et quand elles n'y créaient pas des obstacles par leur aveugle attachement aux traditions surannées de la scolastique, elles étaient au moins incapables de se transformer pour se plier aux besoins nouveaux. » Monsieur Jean Bonnerot, en précisant davantage, ne parle pas autrement : « Quand sonne l'appel de la Révolution, l'Université de Paris, vieillie et qui depuis deux siècles n'a connu le mouvement littéraire, plutôt que scientifique, que pour l'entraver et le soumettre à sa censure, privée peu à peu de ses privilèges et de ses biens, s'éteignit ou mieux s'endormit. Pour former les profes-

<sup>5</sup> Stephen d'Irsay, *Histoire des Universités*. Hauser et Renaudet, *Les débuts de l'Age moderne, la Renaissance et la Réforme*, VIIIe volume de *Peuples et civilisations*.

seurs et les médecins, les pharmaciens et les magistrats, la Convention, puis le Consulat, créèrent des écoles spéciales et rétablirent les grades d'Etat. Napoléon Ier maintint ces écoles, qui prirent le nom de Facultés, et y adjoignit, en 1808, pour les Lettres et les Sciences, deux Facultés nouvelles chargées de contrôler les connaissances des élèves et de conférer les grades. . . C'est la première fois que les Sciences obtiennent droit de cité dans l'enseignement supérieur. »<sup>6</sup> Il n'est pas jusqu'à mon vieil auteur, le doux et prudent Sulpicien Marion, qui ne sanctionne ce verdict: « Les Universités n'avaient pas eu l'initiative de ce. . . mouvement scientifique. . . L'attachement de la plupart aux doctrines péripatéticiennes ne leur permit même pas de s'y intéresser toujours; et leur attitude de réserve excessive, allant parfois jusqu'à une injuste opposition, jeta sur elle quelque discrédit. » Evidemment il s'agit ici d'un aristotélisme commenté ou travesti par des docteurs inhabiles. Cette fois, sur le plan des études secondaires cependant, même les éducateurs jadis si prompts à exploiter la Renaissance parurent plutôt tardifs. Est-ce donc que les groupes ne seraient aptes à bien saisir que ce qu'ils ont conçu à leurs origines? Pour comble de malheur, les Oratoriens, maîtres nouveaux et véritables initiateurs, espérèrent et promirent plus qu'ils n'eurent l'adresse et le temps d'exécuter. De ces déficiences trop générales découlèrent des maux très graves. « Savants et scolastiques poursuivirent leurs études, sans que le contact s'établît de façon permanente, avec échange mutuel de trésors acquis. Ce fut au détriment des deux ordres de connaissances, mais surtout de la philosophie aristotélicienne: celle-ci, que ne stimulait plus la nécessité d'intégrer dans sa synthèse les découvertes nouvelles, laissa lentement décliner cet esprit de souple compréhension qui avait

<sup>6</sup> Jean Bonnerot, *L'Université de Paris*, p. 11. On pourra consulter aussi les ouvrages suivants: Lavissee et Rambaud, *Histoire générale*, aux chapitres des sciences dans les différents volumes. Plus spécialement, au tome VIe, p. 394, et au tome VIIe, p. 759. Dans *l'Histoire de la Nation Française*, tome XIVe, *Histoire des Sciences en France*, premier volume, aux pages 126, 127, 174, 246 et 250, il est affirmé que les sciences « se tiennent complètement en dehors du mouvement scientifique nouveau », celui qui s'ouvre avec le XVIIe siècle. Larousse, *La Science, ses Progrès, ses Applications*, tome premier, p. 45, semble moins sévère. — Est-il besoin de rappeler que les sciences étaient connues et enseignées. De même que la Renaissance avait eu ses Académies, ses Ecoles des Beaux-Arts et son Collège de France, ainsi l'élan scientifique créa les Académies des Sciences et utilisa les écoles techniques, civiles et militaires. En France, c'est surtout après la Révolution et le décret de 1808 que les études supérieures scientifiques furent confiées aux Facultés et aux grandes Ecoles des Universités.

fait au XIII<sup>e</sup> siècle son succès et sa gloire. »<sup>7</sup> Encore si les scolastiques eussent cultivé les sciences pour elles-mêmes! Mais non, ils s'en éloignèrent, ajoutant Ossa sur Pélion. De là cette situation lamentable sur laquelle Mgr Baunard a écrit ces lignes si tristes: « L'Eglise a perdu le sceptre des intelligences jadis porté par elle si magistralement, alors qu'au moyen âge elle était en possession de la science totale de ce temps. Or il est à remarquer que le jour où ce sceptre commença à glisser de ses mains fut le jour où, au XVI<sup>e</sup> siècle, au lieu de prendre la tête du mouvement scientifique provoqué par la méthode expérimentale de Bacon, elle se confina exclusivement dans le théologique pur, délaissant ou à peu près les sciences d'observation, lesquelles s'émancipant alors de sa tutelle s'avancèrent à grands pas, sans elle et bientôt contre elle, à la conquête du monde moderne qui leur appartient désormais sans réserve. »<sup>8</sup> De la petite erreur des débuts avait jailli la renaissance scientifique païenne. Certes, à la veille de 1789, les Universités étaient encore nombreuses et riches. Et il leur incombait, pour une large part, d'obvier à ce nouveau et très grave danger. Mais comment l'auraient-elles fait avec quelque efficacité, ayant peut-être, hélas! moins enveloppé l'ère scientifique moderne que l'ère des lettres et des arts? Au reste, singulièrement affaiblies par la rumination incessante des mêmes aliments et impliquées dans les luttes sans grandeur de l'Ancien Régime défaillant, elles n'enseignaient guère plus, sauf exceptions, qu'une philosophie et une théologie vieilles ou mutilées et un *droit* que les cours et les parlements conjugués achevaient de changer en césarisme antichrétien. Fort heureusement, en quelques asiles moins troublés les doctrines salutaires se conservaient plus intactes.

J'entends bien me désintéresser ici des Universités non catholiques. Issues des folies et des rapines de la Réforme et de la Révolution, et organisées contre l'Eglise, elles ont commis des erreurs autrement graves. Très bien outillées pour les lettres, les sciences, les arts, le droit et la médecine —en quoi elles répondent aux désirs de quatre siècles—elles laissent grandement à désirer pour la philosophie et, il va sans dire, plus encore pour la théologie. La première n'est le plus souvent qu'un cours d'histoire de la pensée. La seconde, complément de toute connaissance univer-

<sup>7</sup> *Christus*, 1923, p. 1180.

<sup>8</sup> Mgr Baunard, *Lettre aux évêques sur l'utilité de l'instruction scientifique dans le clergé*.

sitaire, a été, en la plupart des endroits, rayée de l'horaire des programmes. Ce qui n'empêche qu'en moins de cent ans, ô ironie du sort! ces Universités, nos anciens immeubles en si grand nombre, sont devenues les orgueilleuses forteresses des découvertes contemporaines.

Dans le désarroi qui a suivi la Révolution et depuis lors, où serions-nous, nous les catholiques, si la papauté, toujours à l'affût, telle une vigie inlassable, ne nous avait donné le mot libérateur. Dès son accession au trône pontifical, Léon XIII s'était préoccupé de la question des études. L'encyclique *Æterni Patris* indiquait de quel côté les maîtres devaient orienter leurs pensées et leurs élèves. Mais le thomisme enseigné, se sentant encore des orages du passé, demeurait, même à Rome, incomplet, ombrageux, sans goût pour la bataille et les dépouilles. Inoffensif à ses ennemis et peu utile à ses amis, tel il était. C'est alors que Léon XIII se décida à prendre la manière forte. Ecrivant aux évêques de la Belgique, il leur exprima le désir de les voir ériger dans la célèbre Université de Louvain une chaire « de haute philosophie selon saint Thomas... pour faire produire aux sciences physiques et naturelles les fruits dont elles sont susceptibles ». <sup>9</sup> Leurs Excellences, apeurées par la nouveauté du projet et les dépenses que le traitement d'un maître de surplus ajouterait à leur maigre budget, se perdirent en atermoiements. Fatigué par deux ans de tergiversations, le pape, pour remplir la charge proposée, nomma de sa propre autorité un Dominicain italien. Et, sans plus de protocole, il avertit les prélats retardataires que son professeur était en route. D'où grand émoi chez le corps épiscopal qui se réunit d'urgence et assigna incontinent à l'abbé Mercier, futur cardinal, le poste créé par le Souverain Pontife. En 1888, dans la même Université, le même pape, pour compléter et stabiliser ses plans, fondait un Institut supérieur de philosophie. L'Eglise entraît d'office dans le courant scientifique, comme avaient fait jadis les plus sagaces de ses chefs à l'égard de la scolastique et de la Renaissance. Depuis cinquante ans, bien des développements ont montré que l'acte de Léon XIII avait été compris. Qu'il reste encore beaucoup à accomplir, le constater n'est pas difficile. Toutefois des établissements comme l'Université de Louvain, les Instituts catholiques de

<sup>9</sup> Mgr Laveille, *Le Cardinal Mercier*, p. 53. — Grand foyer de sciences, l'Université catholique de Louvain, la mieux organisée de l'Europe, tâtonnait quelque peu dans ses doctrines philosophiques.

Paris et de Lille prouvent assez que la bonne volonté et l'intelligence ne reculent pas devant la « résorption de tout l'acquis contemporain »<sup>10</sup> par les enseignements traditionnels de l'Église. Œuvre de rapprochement autrement féconde que celle des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Alors les lettres embellirent la pensée catholique; maintenant les découvertes et les méthodes scientifiques enrichissent la matière de cette pensée et perfectionnent l'art de la présenter. Déjà les « à peu près », un certain *logicisme*,<sup>11</sup> la verbosité grandiloquente, les splendides chimères cèdent la place à plus de netteté et d'exactitude, à plus de réalisme austère et de lumineuse objectivité. C'est assez, sans doute, pour l'aurore d'un nouveau jour dans l'évolution de la vie intellectuelle.

\* \* \*

Parce que cela va de soi et se comprend tout seul, je souligne à peine que cette tâche universitaire s'est effectuée le long des âges en tenant compte du génie des races et des besoins particuliers que créaient les diversités géographiques et politiques. L'Italien, héritier du sens romain, le Français, si idéaliste et spéculatif, l'Anglais, tout ordonné aux choses positives, ne pouvaient pas ne pas collaborer différemment à l'œuvre des Universités. Même si les Communes n'eussent pas poussé les Bolognais à la recherche d'un organisme politique autre que celui de la féodalité, il est sûr que ces gens du nord, si portés aux études sociales, se fussent penchés sur les vieux parchemins où étaient inscrites les lois de leurs graves ancêtres, ce « peuple de robe » digne de donner au monde les assises du droit et de la justice. Si les écoles de Notre-Dame, de Saint-Victor et de Sainte-Geneviève n'avaient pas été envahies par l'aristotélisme, il serait arrivé quand même à l'esprit clair et subtil du Franc de la Seine de chevaucher aux pays de la métaphysique et de la théologie. Et en vain Oxford, désireuse d'imiter les Universités du continent, aurait-elle essayé de penser à la mode de Paris et de Bologne, elle eût retombé dans son propre naturel qui est, a été, et sera toujours sans doute, le goût du réel et du concret, l'amour de l'observation et de l'expérimentation.

C'est ainsi que se distribue la besogne universitaire. Des événements

<sup>10</sup> Sertillanges, O. P., *Saint Thomas d'Aquin*, p. 211-218.

<sup>11</sup> *Ibid.*

suscitent des besoins locaux, aiguisant les aptitudes des peuples. À satisfaire ces exigences, les foules se livrent avec fougue et enthousiasme. Il en résulte des trouvailles qui enrichissent peu à peu la synthèse d'un savoir jamais fermé et toujours perfectible. Loi du progrès que le bon Sénèque a racontée en termes fort jolis, quoique sur un ton de modestie plutôt étrange chez un stoïcien: *Patet omnibus veritas, nondum est occupata, multum ex illa etiam futuris relictum est. Veniet tempus quo ista, quæ nunc latent, in lucem dies extrahat, et longioris ævi diligentia: ad inquisitionem tantorum una ætas non sufficit.*<sup>12</sup>

\* \* \*

Développer la doctrine révélée, aux époques tumultueuses de la pensée discerner les idées justes et les intégrer dans l'immuable vérité, répartir ce labeur sublime d'après le génie des peuples et les besoins des milieux, voilà à quoi les Universités se sont consacrées, tantôt avec fruits, tantôt sans grands succès, selon que les forces vives dont elles dépendaient eurent plus ou moins la connaissance des maux de leurs siècles et la volonté d'y remédier.

Grandeur et décadence, tel a donc été le rythme des Universités. Un moment elles montent; puis elles baissent. La jeunesse et l'ardeur des intelligences; la protection des puissants; la direction des Souverains Pontifes; la valeur des maîtres; le nombre des étudiants; la concentration autour de l'*Alma Mater* que des nécessités politiques ou géographiques font naître et durer: autant de causes d'ascension. Mais sitôt que trop d'esprits, las de l'effort et des sommets, courbés sous des formules réputées inviolables, se bornent à contester leur rang dans l'École; que les protecteurs ou les guides, astreints à des devoirs plus impérieux, manquent soudain à leur rôle; que les centres d'études se multiplient à l'excès, abaissant la compétence des maîtres et éparpillant les élèves; que d'autres lits se creusent et divisent le fleuve grossissant du savoir: la descente commence et suit son funeste cours. Plus encore que ces causes diverses, l'intelligence ou l'incompréhension des courants d'actualité amènent l'oscillation fatale. Sur l'océan des âges, parfois un incroyable élan des âmes

<sup>12</sup> Gonzalez, *Histoire de la Philosophie*, au mot Sénèque.

élève au-dessus d'elles-mêmes des générations entières. Signe manifeste que le Recteur Premier invite les cœurs généreux à chercher dans les éléments intellectuels démontés ce qui s'y trouve de vrai, de bon et de beau. Si les élus sont dociles à leur vocation et qu'ils se dévouent à ce noble discernement, ils contribuent à accroître le bien-être des humains. Si, au contraire, ils se montrent infidèles et refusent de coopérer à la tâche divine, ils retardent le progrès des nations, et, maintes fois, ils les aiguillent sur des voies tortueuses et perverses.

Ainsi vont les choses de la terre. De cela aussi Sénèque s'était aperçu. *Lex est, a-t-il écrit, ut ad summum perducta, rursus ad infimum, velocius quidem quam ascenderant, relabantur.*<sup>13</sup>

Il semble qu'un dernier acte pontifical accorde l'imprimatur à toutes ces considérations. En effet, si on lit la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* et les ordonnances de la Sacrée Congrégation des Etudes qui l'accompagnent, l'on est frappé par l'ampleur, la précision et le parfait ensemble des programmes. Rien ne manque de ce qui doit être enseigné dans les facultés ecclésiastiques ou dans les classes antérieures. Théologie, droit, philosophie, sciences, lettres, certains arts ont leur place, leur mesure et leur importance. Il n'y a plus vestige des erreurs du passé. Véritablement nous avons là, et octroyée par le Chef Suprême, la Grande Charte du savoir au XXe siècle. Certes, avant Pie XI, des Pontifes illustres s'étaient occupés des études. Grégoire IX, Innocent III, Nicolas V, Pie II, Grégoire XIII et Léon XIII font figure de grands *scholars* non moins que de pasteurs vigilants et de politiques incomparables. Mais il n'est pas que je sache dans leur bullaire un document qui va —pour dire court—jusqu'à déterminer le siège, le nombre et le statut des Universités catholiques du monde entier. En sorte que Sa Sainteté régnante, déjà si glorieuse à tant de titres, brille encore parmi les papes universitaires comme le premier et le plus marquant de tous.

Evidemment—et je tiens à le rappeler—je me rends compte qu'une synthèse, photographiée à vue de pays et de siècles, ne marque suffisamment ni les reliefs, ni les creux, ni les nuances ou les exceptions. Toutefois, en laissant entendre que dans le travail si difficile de l'ajustement du savoir théologique au savoir naturel, il y eut de la part des Universités,

<sup>13</sup> Barbedette, *Histoire de la Philosophie*, au mot *Sénèque*.

deux fois sur trois, une certaine dose d'inintelligence, de timidité exagérée et d'hostilité, je n'ai nullement l'intention de méconnaître ni les services rendus ni les résultats obtenus. Tout au contraire je signale hautement les uns et les autres. Car, en somme, après sept siècles de vicissitudes, il nous reste une moisson imposante et un avenir plein d'espoirs.

Peut-être bien est-ce là le seul idéal réel à quoi l'humaine faiblesse puisse atteindre effectivement!

## II

### L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

Or, à la suite de cette longue histoire si mouvementée et pendant qu'en Europe les études supérieures catholiques ravivaient leur essor, un événement, inaperçu à l'origine tant il était modeste, s'accomplissait au cœur du Canada. Près du chevet de sa cathédrale, l'évêque d'Ottawa, Mgr Guigues, un Français de France, fondait une maison d'enseignement secondaire. Trop occupé pour en prendre la direction lui-même et manquant de prêtres capables de le suppléer, il confiait le nouvel établissement à ses frères en religion, les Oblats de Marie Immaculée. Dieu dont la Providence n'est jamais prise au dépourvu avait préparé, au pays des ancêtres, l'homme qui déposerait dans le berceau du collège la dot de l'Université future. Cette idée importe trop à mon sujet pour que je m'abstienne de la développer quelque peu. Je le ferai en historien, non en polémiste, puisque, aussi bien, depuis le geste récent de l'Université Laval nous voici tous du même côté de la barricade.

Le Père Henri Tabaret jouissait d'une intelligence de penseur et d'observateur. Il raisonnait peu dans l'abstrait, si j'ose m'exprimer ainsi. Saisir le réel, essayer de le comprendre, puis l'expliquer à la lumière des principes, tel était le jeu normal de son esprit. Il était né pour être un grand réalisateur. De 1853 à 1886, moins un provincialat de trois ans, il est le cerveau et l'âme de son collège. Vingt ans, il enseigne, observe, réfléchit et déduit. En 1874, il propose un programme d'études, nouveau dans l'ordonnance et la qualité des matières ainsi que dans les méthodes d'enseignement. Ce programme, soumis à la discussion des Pères professeurs, est finalement accepté grâce à l'intervention du R. Père Antoine,



« l'un de nos provinciaux français les mieux appréciés et les plus aimés ». <sup>14</sup> Trois ans après, écrivant à son Général, le cher maître s'exprime en ces termes: « Il est évident que nous gagnons d'une manière très sensible dans l'opinion publique. Les étrangers qui affluent dans la Capitale voient que nous possédons un bon terrain, que nos bâtisses sont vastes et que nos élèves sont nombreux. Les journaux des différentes parties de la Puissance et des Etats-Unis parlent de nous avec éloges: on loue notre programme d'études; on le trouve plus en rapport avec les besoins de la société actuelle que celui des autres établissements du pays; les préjugés disparaissent. . . » <sup>15</sup> Puis quelques jours plus tard, autre tableau. Pensant cette fois à l'opposition que rencontrent ses doctrines sur l'enseignement classique, le Père déclare sans ambages: « Je voudrais pouvoir me dire que je me trompe, mais les études spéciales que j'ai dû faire sur cette question si importante me forcent à croire que je suis dans le vrai. » <sup>16</sup> Robustesse intellectuelle qui semble avoir peu flotté au gré mouvant de l'opinion, si l'on en juge par ce petit trait, plutôt piquant, décoché à l'adresse de quelques-uns des ralliés: « Ils ne comprennent pas plus les éloges qu'ils donnent aujourd'hui que les critiques qu'ils prodiguaient naguère. » <sup>17</sup> Tout de même voilà bien, peinte sur le vif, la psychologie de tous les initiateurs!

A y regarder de près, le maître n'est pas si isolé qu'il le sent parfois. De fort bonnes têtes le secondent: ainsi les Pères Fillatre et Ballard; puis l'Ordinaire du diocèse. Celui-ci se dévoue très activement aux intérêts de l'*Alma Mater* dont il est le premier d'une lignée de quinze évêques. « J'ai eu l'avantage, affirme Mgr Duhamel, d'expliquer assez en détail ce système (du Père Tabaret) à Léon XIII et ce grand pape qui gouverne avec tant de gloire l'Eglise du Christ a daigné faire des vœux pour le succès de l'œuvre du collège. » <sup>18</sup> Nous savons par ailleurs que Mgr Duhamel visita la Ville Eternelle en 1879 et en 1882. Et nous savons aussi qu'il n'en rapporta pas que des vœux. La première fois, le Saint-Père, nouvellement élu, daigne conférer lui-même le titre de doc-

<sup>14</sup> Notre brochure, *Le Père Tabaret*, p. 24.

<sup>15</sup> Archives de la Maison généralice, Lettre inédite, 6 juillet 1877.

<sup>16</sup> Mêmes Archives, Lettre du 12 juillet de la même année.

<sup>17</sup> Mêmes Archives, Lettre du 6 juillet de la même année.

<sup>18</sup> Notice nécrologique du R. P. Tabaret, p. 44.

teur en théologie à l'inspirateur du collège. La seconde fois, le pape, déjà illustre, offre gracieusement cinq médailles pour être distribuées cinq années consécutives aux élèves les plus méritants du cours de philosophie. Sur quoi notre Annuaire de 1882, imprimé peu après la réception et dans la lumière d'une lettre de l'évêque, datée à Rome du 24 mai, observe avec beaucoup d'à propos que « cette faveur d'un pontife qui a déjà tant fait pour donner à la science et aux études une sûre et solide direction est une preuve qu'après s'être renseigné personnellement sur les efforts déployés par les Pères Oblats pour correspondre à ses vues propres, il approuve pleinement leur programme et leurs méthodes d'enseignement dans l'œuvre de la formation des jeunes intelligences. »<sup>19</sup>

Ces dates, 1879 et 1882, ont une portée spéciale si l'on songe qu'elles marquent les années où Léon XIII écrit l'encyclique *Æterni Patris* et fonde, je le répète, la chaire de « haute philosophie selon saint Thomas pour faire produire aux sciences physiques et naturelles tous les fruits dont elles sont susceptibles ».

Qu'y avait-il donc dans les règlements discutés au pays et bénis au Vatican? A qui les lit attentivement — nos archives les conservent avec piété, — il apparaît tout de suite qu'ils contenaient trois points principaux : le thomisme, les sciences modernes et un essai de solution des problèmes concrets et brûlants que la rencontre des nationalités, des langues et des croyances fait naître au Canada central.

Le thomisme, c'est, aujourd'hui, dans le Canada catholique et français, le credo philosophique et théologique commun. En 1848, et même en 1874, enseigner une doctrine qui montait du moyen âge à travers les tumultueuses disputes de cinq siècles ne manquait pas d'une certaine originalité. Que le Père Fillatre, le professeur de philosophie du temps, ait puisé son goût pour l'Ange de l'Ecole dans sa propre Congrégation, cela est sûr. Tout de même on aimerait savoir quel livre servait de manuel au thomiste le plus enthousiaste du collège des premiers jours. Dès 1876 ou peu après, Zigliara pénètre dans les classes. On peut même dire qu'il y entre en prince, puisqu'il donne, lui aussi, des prix de philosophie.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Annuaire de 1882, p. 40.

<sup>20</sup> *Ibid.*

Puis en 1889, Léon XIII énumère parmi les titres qui le déterminent à accorder l'érection canonique de l'Université le fait que les professeurs ont puisé leur science auprès des docteurs de la Grégorienne. La même année, en demandant l'approbation de nos statuts, Mgr Duhamel a soin de préciser que les maîtres de la nouvelle Université ne s'éloigneront de saint Thomas pas même de l'épaisseur d'un ongle.<sup>21</sup> Qu'après cela nos chartes de 1889 et de 1934 veuillent l'Aquinate pour guide et maître unique, il n'y a pas lieu de s'en étonner.

Je fausserais tout de même la pensée des éducateurs outaouais si je laissais entendre qu'ils ne songeaient sérieusement qu'à la philosophie. Le Père Tabaret avait remarqué à Ottawa et dans les milieux anglais qu'il fréquentait, telle l'Université de Toronto dont il était l'un des membres sénateurs, ainsi que dans les livres de Le Play, de Perrin et de Dom Benoît, ses compagnons de chevet qu'il lisait pour reposer et orner son esprit, que nos temps contemporains ont des besoins nouveaux. Ce fait énorme l'avait amené à conclure que plus de sciences étaient devenues nécessaires dans les programmes de l'enseignement secondaire. Il y allait, à ses yeux, de l'honneur de notre foi et de l'avancement de notre pays; « Les catholiques sont nombreux en Amérique; mais partout la Société est protestante et partout les catholiques rencontrent des barrières qu'il nous faut franchir sous peine de devenir des parias, et nous ne trouverons les moyens de surmonter ces obstacles que dans une instruction non seulement égale mais supérieure à celle de nos adversaires. »<sup>22</sup> Ce qui explique pourquoi, chez nous, « il ne faut pas seulement des notaires, des avocats et des médecins, mais aussi des industriels, des ingénieurs, des chimistes, des minéralogistes, etc., etc. »<sup>23</sup> Même l'humanisme et la philosophie sont intéressés aux modifications proposées. Car, « les sciences de notre siècle ont suscité des états d'âme jusqu'ici inconnus, quelque chose comme des facultés et des aspirations d'un genre spécial. Pour combler ces goûts et ces aptitudes, il nous importe d'accueillir avec amour et d'étudier avec grand soin les découvertes et les inventions qui,

<sup>21</sup> *Constitutiones Catholicæ Universitatis Ottawiensis*, p. 11.

<sup>22</sup> Archives de la Maison généralice, Lettre du 6 juillet 1877.

<sup>23</sup> Notice nécrologique, p. 45.

comme autant de témoins irrécusables, révèlent au nom de la nature en travail les secrètes richesses de l'Auteur souverain. »<sup>24</sup> Et ailleurs: « Les diverses sciences sont mises en contact avec les vérités philosophiques. Par là, l'élève, qui a appris les unes et les autres, se trouve en état de comparer les données des deux et de tirer par lui-même les conclusions qui en découlent. »<sup>25</sup>

Pour toutes ces raisons, le Père Tabaret, évitant « l'erreur de la cloison étanche », crut bon d'associer aux lettres et à la philosophie les diverses branches des mathématiques et les sciences dites naturelles. Véritable coup d'audace qui l'apparente aux grands éducateurs. Ce que les Jésuites du XVI<sup>e</sup> siècle réalisèrent en rapprochant l'ancienne scolastique et la Renaissance, lui, sur un terrain plus modeste et plus restreint, le réussit en intégrant les sciences modernes dans les anciens programmes. Voilà pourquoi, comme les premiers, rencontra-t-il une sérieuse opposition.

Malgré vents et marées, vents du *nordais* et marées du dedans, l'aspect scientifique de nos programmes s'est maintenu intact. Et l'on peut bien dire sans avoir besoin de révélation que, du haut de son ciel, le Père Tabaret a interprété comme le signal d'une paix scellée pour jamais le dernier discours d'un éminent éducateur de chez nous.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Annuaire de 1882, p. 12.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 13 et 14.

<sup>26</sup> Mgr Camille Roy, *Nos disciplines classiques*. Le point saillant de la causerie se rapporte à l'élément *sciences* dans les programmes de l'enseignement secondaire. Il convient de citer. « Sur la question de l'adaptation. . . de nos disciplines classiques. . . aux exigences de la vie canadienne. . . il y a eu, il y a peut-être encore des sentiments différents ou opposés chez nos éducateurs. — Il y a le système de la cloison étanche entre les lettres et les sciences. . . Il est arrivé dans nos collèges, et cela a duré trop longtemps, que l'on a élevé entre le cours de lettres et le cours de philosophie-sciences un mur de séparation épais, antipédagogique. Les lettres d'un côté, la philosophie et les sciences de l'autre. . . La cloison était étanche. Et ce fut une de nos longues erreurs, tenaces comme toutes les routines pédagogiques.—Il y a un autre système, celui de la simultanéité des deux enseignements littéraire et scientifique. Devons-nous tellement abattre. . . la cloison étanche. . . que l'on donne aux jeunes élèves un enseignement qui soit réellement simultanément des lettres et des sciences? en d'autres termes les deux programmes de lettres et de sciences doivent-ils aller de front comme cela se fait pratiquement dans les collèges canadiens-anglais et américains? Faut-il au cours de lettres autant d'attention à la physique et à la chimie qu'à Homère et Démosthène, Virgile et Cicéron?. . . Nulle part. . . dans nos collèges classiques de la province de Québec, on ne songe à établir l'enseignement simultané des lettres et des sciences. — Un troisième. . . système. . . existe, aussi, qui tient le milieu entre les deux autres, et qui est le bon. . . Nous consentons maintenant à laisser pénétrer au cours de lettres des mathématiques, de la biologie, des leçons de choses en physique et en chimie; nous ne voulons, nous ne pouvons aller plus loin. »

Au vrai, on abat avec bruit « la cloison étanche », « le mur de séparation épais, antipédagogique », mais on se hâte de les relever aussitôt et plus qu'à mi-hauteur. Il

Thomiste avec la tradition, scientifique avec l'évolution, le Père Tabaret n'aurait pas à afficher d'autres titres pour établir la rectitude et l'ouverture de son esprit. Pourtant il y a encore autre chose. L'éducateur outaouais avait élaboré un programme, non pour les hommes en général, non pas même pour des Européens ou des Américains. Placé au carrefour de l'Est et de l'Ouest, il comprit qu'il devait être pleinement de son milieu. Or qu'il était compliqué ce milieu! Deux races, l'une fon-

nous semble que la terminologie eût pu être plus précise. Deux systèmes. Dans le premier, les lettres et les sciences ne vont pas ensemble: elles sont *séparées*: cloison étanche. Dans le second, les lettres et les sciences vont ensemble: elles sont *unies*: simultanéité. Logiquement le troisième système, placé entre deux contradictoires, demanderait que les lettres et les sciences ne fussent ni unies ni séparées. Impasse inévitable à moins d'admettre que simultanéité implique parité. Or est-ce bien cela? Pour que des acteurs représentent *ensemble* une œuvre de théâtre, faut-il que leurs rôles aient *même durée et importance*? Si paradoxal que cela paraisse, il peut arriver qu'ils ne jouent bien leur pièce *ensemble* qu'à la condition de se *séparer de temps en temps* et d'évoluer sur la scène, *les uns plus, les autres moins* longtemps. De la sorte chacun remplira sa partie dans les circonstances requises de temps, de lieux et de situations. Il y aura simultanéité, mais dans l'effet général, dans le thème et le tout à reproduire, plutôt que dans chaque partie. Ainsi en doit-il être des lettres et des sciences. Selon leur nature et leur valeur diverses, elles concourent à une fin commune: la formation de notre jeunesse. A trop serrer le terme « simultanéité » on en arriverait à cette conclusion que dans ce système les maîtres sont tenus d'enseigner à la même minute les lettres et les sciences.

D'où ne vaudrait-il pas mieux dire: deux systèmes: celui de la cloison étanche; celui de la simultanéité, lequel se subdivise selon qu'il y a égalité ou inégalité des lettres et des sciences? Alors notre système de la province de Québec serait celui de la simultanéité des lettres et des sciences avec prépondérance des premières sur les secondes. Une simultanéité modérée quoi! quelque chose d'approchant les doctrines de *Tradition et Evolution* et des articles sur *Notre enseignement classique* parus dans la *Revue trimestrielle canadienne* en décembre 1923 et en mars 1924. D'ailleurs, ne disons-nous pas nominalisme et réalisme, réalisme outré et réalisme modéré?

En somme, divergences de mots plutôt que d'idées. Mais il n'est que trop vrai que nous n'avons pas d'expression absolument exacte pour exprimer des systèmes différents. Des trois, seul le premier a une appellation juste et l'on avouera qu'elle est plus suggestive que jolie. Ce que c'est tout de même que de connaître par abstraction!

Si la proportion des lettres et des sciences recommandée par le très distingué conférencier est conforme aux exigences d'une « formation proprement classique », celle qui donne « aux facultés littéraires » et « aux facultés ou aptitudes d'ordre scientifique » de l'enfant tout ce qui leur convient, c'est une question que l'on discutera avantageusement longtemps encore. Pour notre part, nous confessons modestement ne pas être prêt à rejeter un dosage plus considérable de sciences dans les programmes secondaires pour la seule raison qu'en agissant autrement il y aurait un danger de contamination du génie français par le génie anglais. Parité, imparité des lettres et des sciences, tout cela dépend d'abord de la psychologie et de la métaphysique. *Non est de consuetudine præscribendum, sed ratione vincendum*. L'histoire n'a à témoigner qu'en troisième lieu. Et encore il serait peut-être sage de ne pas trop la consulter: elle atteste assez qu'avec leur génie scientifique nos émules ont su se gouverner et qu'ils commandent au monde. Quant à la solution de notre cas, quelle qu'elle soit, dès là qu'elle découlera de nos principes supérieurs, elle ne saurait être qu'*humaine*. Pour le reste, si reste il y a, il suffira d'écouter le vieux Salluste disant des Romains: *Quod ubique apud socios aut hostes idoneum videbatur, cum summo studio domi exequebantur*.

datrice, l'autre conquérante, se regardaient avec méfiance; deux langues entremêlaient leurs syllabes; deux groupes de catholiques se disputaient les temples et les écoles; diverses croyances mesuraient leurs forces et cherchaient comment s'assurer l'avenir; l'Eglise et l'Etat se coudoyaient sans s'aimer. Associer les deux peuples fidèles, faire apprendre et goûter les deux langues, telle fut la troisième tâche à laquelle le Père Tabaret se consacra avec non moins d'ardeur qu'aux deux premières. À cette fin il voulut d'un collègue qui *offrît absolument les mêmes avantages aux deux groupes catholiques et conservât à chacun d'eux tout ce qu'il y a de noble dans le sentiment national.*<sup>27</sup> Il voulut encore, placé devant le fait bilingue, se servir des langues, non comme d'un instrument d'assimilation ou comme d'une arme de combat, mais comme d'un trait d'union salutaire et bienfaisant. Et, chose étrange pour son époque, il envisage ce problème, moins sous l'aspect politique que sous l'aspect scientifique, je veux dire éducationnel et formateur. Il a des intuitions qui font pressentir les thèses modernes sur l'emploi des langues vivantes comme moyen de culture même classique.<sup>28</sup> Partout et toujours il garde l'attitude des chefs et des maîtres qui ne font pas fi des réalités. Trouver les formules devant accorder les éléments divers qui affluent dans la capitale canadienne, voilà son ambition profonde, son objectif de tous les instants. Idéal bien élevé, étant données les passions humaines; idéal auquel il faut tendre si l'on accepte la foi, la justice et la charité chrétiennes; idéal non pas irréalisable puisque, depuis bientôt un siècle, sans se laisser entamer substantiellement, il a guidé, soutenu et rendu possibles toutes les transformations d'une œuvre et d'un centre extrêmement compliqués.

Cette triple dot — le thomisme, les sciences modernes, la volonté d'accorder dans la justice toutes les forces sociales destinées à vivre ensemble — disposait le collège d'Ottawa à jouer le rôle des Universités si jamais la Providence l'appelait à partager cet honneur suprême.

Dix-huit cent quatre-vingt-neuf lui donna cette haute vocation. Dix-neuf cent trente-quatre la lui confirme solennellement.

<sup>27</sup> Notre brochure, *L'Université d'Ottawa*, 1915, p. 11.

<sup>28</sup> *Le Père Tabaret*, p. 10.

\* \* \*

En effet, par le thomisme, l'Université se voit capable de continuer à l'exemple de ses grandes aînées, l'enseignement philosophique et théologique qui, de tout temps, a été la première fonction des corps professoraux supérieurs. Par doctrines ecclésiastiques, il faut entendre, assurément, l'Écriture sainte, le dogme, la morale, l'histoire de l'Église, le droit canonique, mais aussi une foule de matières auxiliaires et spéciales que les ordonnances annexées à la constitution apostolique indiquent jusqu'à la dernière précision. Programme que j'aimerais pouvoir exposer en détail à l'effet de montrer aux esprits critiques si leurs accusations touchant les tendances rétrogrades de l'Église reposent sur quelque fondement.

Mais il y a plus, ainsi qu'il appert au premier coup d'œil. Les nouveaux dispositifs ont manifestement la préoccupation d'assortir cet enseignement ecclésiastique à toutes les branches des connaissances actuellement en vogue. La philosophie, initiée aux systèmes modernes, il va sans dire, aura à éprouver ses principes au contact des sciences inférieures : soit la biologie, l'anthropologie, les mathématiques, la physique et la chimie. L'Écriture sainte devra se familiariser avec la langue hébraïque, le grec biblique, l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament. La théologie elle-même, pourtant jalousement spéculative, n'ira plus sans un bagage de positive qui comporte, outre l'histoire générale de l'Église, au moins une dizaine de cours spéciaux en histoire. Quant au droit canonique, il est renforcé par maintes études sur les droits civils locaux, sur le droit romain et sur l'histoire du droit canonique et du droit romain. Tant il est vrai que la constitution apostolique vise à ranimer la pensée antique au souffle des choses contemporaines. Toujours et surtout elle manifeste un souci analogue à celui des Universités du XIII<sup>e</sup> siècle et des collèges des Jésuites. Les premières corrigent et assimilent une philosophie et un droit; les seconds insèrent dans les programmes déjà existants une nouvelle dose des arts et des lettres de la Grèce et de Rome. Nos Universités, sans rien sacrifier du passé, au contraire en le conservant précieusement, doivent absorber ce qu'il y a de nouveau dans notre vie intellectuelle.

Par toute son histoire, l'Université d'Ottawa était prête à entrer de plein pied dans cette voie. L'on a écrit, avec vérité, que dans le mouve-

ment néo-scolastique, il convenait de distinguer l'école romaine où l'on enseigne la philosophie plutôt en vue de montrer la crédibilité de nos dogmes, et l'école belge où la même discipline tend particulièrement à mettre ses principes en harmonie avec les sciences modernes.<sup>29</sup> De son poids naturel, il semble que l'Université dût allier cette double tendance. Ses maîtres formés à la Grégorienne, ses programmes scientifiques l'y poussaient également. En fait, étant données les vicissitudes de notre Maison pendant de trop longues années, il est arrivé, je crois, que nos Facultés se sont estimées heureuses de pouvoir pratiquer au moins la manière romaine. Mais l'idéal—la fusion de l'esprit de Rome et de l'esprit de Louvain—est rappelé maintenant et déjà il guide et inspire les professeurs : spéculation d'abord, positive ensuite, rapprochement constant de l'une et de l'autre, en vue de constituer la géniale synthèse que réclame le XXe siècle.

Qu'après cela il faille un certain nombre de maîtres également versés dans les connaissances ecclésiastiques et profanes, et, non moins, des Facultés de Sciences ainsi que des riches qui consacrent leur fortune au développement de la haute culture, il est tout à fait superflu de le mentionner.

Faut-il ajouter que pour l'heure un autre besoin plus pressant stimule l'Université d'Ottawa. J'ai dit que la triple tâche d'enseigner la vérité théologique, de découvrir et de capter les courants nouveaux de pensée, d'unir les uns et les autres dans la mesure du possible, s'accomplissait le long des âges par le concours du génie divers des races et sous la poussée des besoins impérieux que tel centre géographique ou tel événement historique provoquent et aiguïsent. Est-ce donc qu'il y aurait à l'Université un génie spécial et des nécessités particulières? Il est bien entendu que nos trois Universités catholiques de l'Est canadien, issues de l'Eglise et du génie français, travaillent de concert au développement de la civilisation latine, faite d'idéalisme, de savoir philosophique et théologique, de l'amour des lettres et des arts. Si j'avais à chercher des différences possibles entre elles, je les tirerais, non pas de leurs talents, mais de leurs milieux respectifs. Québec, ville presque exclusivement fran-

<sup>29</sup> Barbedette, *Histoire de la Philosophie*, 1928, p. 564.



çaise, excellera toujours mieux à poursuivre notre idéal commun, celui qui a fait la France grande et glorieuse. Montréal, centre puissant d'industrie, de commerce et de finance, aurait tout avantage à développer le savoir strictement scientifique: ce qui nous donnerait des compétences dans le monde économique. Pour ce qui est d'Ottawa, cité gouvernementale, capitale d'un état bilingue, biethnique et fédératif, les problèmes nationaux, les sciences juridiques et politiques seront pour longtemps de son ressort immédiat. Affirmation moins étonnante qu'il y paraît à première vue.

Or personne n'en doute: nous sommes à un tournant très grave de notre histoire. Manifestement les cadres où notre enfance s'est complue jusqu'ici cèdent aux inquiétudes d'une adolescence tardive. Des idées vagues ou maintenant débordées par leur contenu, des solutions trop étroites pour des situations agrandies nous incitent à un grand effort de pensée. Reviser nos définitions du patriotisme canadien, du bilinguisme canadien, du fédéralisme canadien; rendre plus habitable l'édifice de notre Etat fédératif; dans notre politique, percer des ouvertures du côté de l'internationalisme des temps actuels; unir nos fidèles au sein d'une Eglise ordonnée et paisible; établir des rapports plus fructueux entre une Eglise forte et notre jeune Etat: sont-ce là des problèmes réels, dignes d'études patientes et éclairées?

Eh quoi! nous ne préciserions pas ce que doivent être dans notre pays le bilinguisme des élites, celui de nos officiers fédéraux, celui des citoyens de l'Ontario et du Québec? Nous omettrions de savoir au juste s'il peut exister un canadianisme de bon aloi, dont la formule, façonnée par l'histoire, contiendrait, avec l'idéal nécessaire à toute patrie, le particularisme français et le particularisme anglais, ne sacrifiant rien, ne lésant personne, offrant, par cela même, à deux nationalités égales la possibilité de collaborer ensemble à la grandeur et à la prospérité du Canada? En un siècle où les idées et les événements conspirent à agglomérer les masses humaines,<sup>30</sup> où les affaires de la politique—la paix et la guerre, les armements et la sécurité—sont devenues tellement écrasantes et onéreuses qu'il n'y a guère plus pour en soutenir le poids et les frais que le ressort et la fortune des premières puissances, nous ne nous demanderions

<sup>30</sup> Duplessis, *La Caravane humaine*, p. 369-389.

pas s'il est sage de pousser les groupements minuscules vers un destin qui les isole, les accable du fardeau ruineux de leur vie et de leur défense matérielles, ou s'il ne conviendrait pas mieux de les orienter vers l'ordre de choses qu'un juriste éminent comme Louis Le Fur<sup>31</sup> et un philosophe profond comme Jacques Maritain<sup>32</sup> estiment devoir être l'idéal des temps nouveaux: à savoir, des petits peuples ne cherchant pas outre mesure une souveraineté à peu près illusoire et des grands Etats abandonnant à leur propre essor toutes les libertés culturelles et religieuses? Hypothèses poignantes assurément, mais nullement vaines ou chimériques, puisque, déjà, à Genève, des gestes s'esquissent qui les pèsent et choisissent. Là une législation internationale s'élabore, un tribunal suprême se forme dont le premier effet devrait être de placer les nations entre les familles et l'humanité organisée, au niveau normal de leur nature, loin de cet esprit de superbe et de cupidité qui a gêné tant de fois les mouvements supérieurs de la civilisation générale et les élans plus modestes des aspirations particulières.

Au demeurant — nous le savons, — au faîte de l'observatoire où un noble vieillard blanc guette tous les mouvements des peuples, une aiguille marque des directives qui montrent assez que le successeur de Pierre saisit la politique mondiale. Perspective plus vaste que toutes celles d'aucun siècle! Tour à tour, Rome, Byzance, le Saint-Empire, la féodalité, les communes, les nations modernes ont gouverné les sociétés, s'efforçant, en somme, de leur donner le plus de bonheur possible. Chaque fois, dans ces cités bâties de mains d'hommes, l'Eglise a abrité sa vie divine et elle y a séjourné aussi longtemps qu'elle a pu exercer son action rédemptrice. Quand ces asiles, provisoires fussent-ils d'or, ont chancelé sur eux-mêmes, elle a regardé ailleurs et, sans rien trahir, elle s'en est allée du côté où Dieu dressait les tentes de l'avenir. *Quid interest sub cuius imperio vivat homo moriturus, si illi qui imperant, ad impia et iniqua non cogant?*<sup>33</sup> Qu'on ne l'oublie donc pas: l'Eglise se dégage; elle ne jure jamais de ne plus s'engager. Si l'internationalisme, qui s'affirme à Genève, lui apparaît un jour profitable pour elle et pour les peu-

<sup>31</sup> Le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, p. 133-144.

<sup>32</sup> Maritain, *Du régime temporel et de la liberté*, p. 64-86.

<sup>33</sup> *La Cité de Dieu*, V, 17.

ples, elle s'entendra avec lui. Alors, en tenant la tête, elle tiendra le monde, dans la mesure où celui-ci consentira à subir l'influence du chef des chefs. Cette vérité ne saurait être dure pour des croyants qui n'ignorent pas que sur terre la justice, la charité et l'équité ne seront jamais mieux exercées que par le Vicaire du Dieu de toute miséricorde et de toute bonté.

Tous ces problèmes solidaires, où sont en jeu les intérêts canadiens et américains, internationaux et catholiques, méritent-ils de sérieuses considérations? Et qui doit essayer de les résoudre? Est-ce la démocratie de Rousseau? Sont-ce les hommes, universitaires ou autres, qui pâlisent dans la fréquentation de la philosophie, de la théologie, du droit, de la petite et de la grande histoire? Le pis c'est qu'il nous faut nous hâter de répondre. Notre vie s'écoule comme les eaux de nos fleuves. Sans cesse elle nous pousse vers de nouveaux rivages. Certes elle emporte dans son cours l'héritage précieux des ancêtres. Mais cet héritage a besoin de se renouveler de jour en jour. Autrement, il devient improductif et son possesseur, un instant stationnaire, et bientôt hors la voie, n'a plus, de son poste isolé, qu'à regarder passer l'humanité en marche.

Préparer cet ordre de choses, qui s'en vient, que nous le voulions ou non, n'est-ce pas une tâche urgente? Et Ottawa, à laquelle je ne puis jamais penser sans me remémorer Bologne, *si licet parva comparare magnis*, ne se doit-elle pas à la longue d'envisager toutes ces questions?

Vous imaginez bien que le patriotisme de qui que ce soit n'a pas à être suspecté par cela qu'il essaie d'ordonner dans la pure doctrine catholique les droits et les devoirs des nationalités, des patries et du monde.

Loin de moi de vouloir tracer une ligne de démarcation entre les ouvriers de la pensée. Tous les citoyens sont liés au service de leur pays. Mais ce que les uns ont à accomplir au nom de la loi commune, par surcroît ou pur dévouement, les autres peuvent y être tenus en vertu d'une obligation propre, d'un appel spécial. De cette façon chacun, pour son compte, contribue à la véritable éducation catholique et nationale, celle de la foi assumant les richesses de la raison et procurant par là aux âges successifs et aux besoins divers des peuples et des milieux l'inappréciable bienfait de la vérité intégrale.

\* \* \*

Travail immense! Mais pourquoi ne pas dire avec l'adage français: « Si c'est possible c'est fait, si c'est impossible cela se fera. »

La grande faiblesse des catholiques, c'est de douter pratiquement de l'efficacité de leurs principes. Ostensoirs de la vérité, ils n'osent, on le croirait parfois, diffuser les lumières dont ils sont les porteurs obligés. Quand un homme, a écrit Joseph de Maistre, s'est confié du fond du cœur au Dieu qui peut tout, cet homme détient la puissance divine entre ses mains. Est-ce que nous n'aurions plus la foi des âges primitifs, l'enthousiasme des vrais intellectuels, le dévouement des grands cœurs, ceux-là qui comprennent les nécessités de leur temps et y consacrent toutes leurs énergies? Elaborer les formules contenant les germes de l'avenir, est-ce si difficile pour un centre où regorgent les séminaires, les scolasticats et les collèges, où ne se comptent ni les élèves brillants ni les maîtres distingués ni les laïques instruits et influents, où la Providence elle-même qui a fait ce groupement d'esprits supérieurs témoigne assez de sa collaboration effective? Est-ce prétentions, est-ce chimères, toujours est-il que— je le pense du moins. — pour une bonne part, l'avenir du Canada, du Canada français surtout, pourrait bien se jouer dans l'Ottawa intellectuel. Et peut-être même qu'en moins de vingt-cinq ans cette partie aura été ou gagnée ou perdue. C'est à y réfléchir puisque, actuellement et pour quelque temps encore, aucune concurrence raciale ou religieuse ne contrarie nos efforts.

O les Universités, sont-elles assez sacrées! Nos temples, nous les vénérons parce qu'ils gardent l'invisible et adorable Présence du Verbe Incarné. Nos Universités, où se change l'être en vérité, cette vérité dont les peuples ont plus besoin que de pain et de charbon, ne sont-elles pas aussi des sanctuaires augustes? Comme il importerait de les entourer d'une zone de silence, et d'estime et d'amour! A coup sûr, elles n'ignorent nullement leur faillibilité et il est nécessaire parfois qu'elles s'entendent dire: *Excelsior*.<sup>34</sup> Mais les autorités de qui elles relèvent sont toutes désignées pour remplir ce grave devoir. Et les maîtres, eux, tout yeux et tout antennes, également capables de voir et d'écouter, ne se privant

<sup>34</sup> Son Eminence le Cardinal Villeneuve, *L'Université, école de haut savoir et source de directives sociales*.

ni de l'un ni de l'autre, amassant de la sorte observations et renseignements, sont-ils donc nécessairement impuissants à démêler les affaires de programmes et d'éducation sur lesquelles ils sont si souvent appelés à se prononcer officiellement? « Peut-être, on l'a dit avec beaucoup de sens, dans ce domaine, qui est proprement le leur, voient-ils aussi clair que les autres. »<sup>35</sup> Que ces autres, parce qu'ils manient quelque peu leur langue ou la plume, se croient permis de morigéner et de critiquer journellement et publiquement, à temps et à contretemps, et professeurs et institutions, est-ce admissible, est-ce tolérable, est-ce fructueux? Malgré soi, on pense ici à l'exclamation de Cicéron relativement à la puissance romaine: *Neque viri, nisi morata civitas fuisset, neque mores, nisi hi viri præfuissent, aut fundare, aut diu tenere potuissent tantam et tam juste lateque imperantem rempublicam.*<sup>36</sup> Traduisons: Jamais les hommes d'œuvres sans l'appui de l'esprit public, jamais l'esprit public sans le concours des hommes d'œuvres ne seront capables de fonder ou de maintenir longtemps une vaste et savante organisation. Vraiment nous sommes trop petits dans le Nord américain, dans le Canada, dans Ottawa même, nous sommes trop petits, nous les catholiques et les Canadiens français, pour que nous nous payions le luxe d'étaler sur les toits nos déficiences ou nos faiblesses, voire nos passions et nos erreurs. Bref, dans nos discussions de famille, après tout peu compliquées, nous inspirant du plus chrétien et du plus puissant polémiste de tous les siècles, notre devise constante devrait être *interficere errores et diligere homines*: faire de la lumière sans outrager les hommes, monter jusqu'aux idées mais ne jamais descendre au niveau des personnalités.

Construisons donc dans l'union, la paix et l'espoir. Rome nous demande cette attitude et cette bonne volonté. Aux Oblats, elle a confié le fardeau administratif, les responsabilités financières et morales d'une œuvre écrasante; à quiconque les voudra conquérir elle offre les palmes académiques et le mérite des professorats. De la collaboration de tous elle attend un foyer d'études qui soit l'honneur de notre ville et, pour autant, le salut et la gloire de la patrie et de l'Église canadiennes.

Georges SIMARD, o. m. i.

<sup>35</sup> Omer Héroux, *Le Devoir*, 28 janvier 1935, *Mgr Roy et le Frère Marie-Victorin*.

<sup>36</sup> Cicéron, cité dans *la Cité de Dieu*, II, 21.

# La paix internationale et les universités catholiques <sup>(1)</sup>

---

Montrer la part des universités catholiques dans la paix internationale: se peut-il sujet d'une plus grande actualité?

Tout le monde parle de paix. Tout le monde collabore-t-il à la paix? C'est en vain que l'on voudrait voir désarmer les nations, si l'on ne présente d'abord aux esprits une solide doctrine de paix. Le désordre des faits procède toujours du désordre des idées. Sur ce terrain de la pacification des peuples, nulle institution n'a fait plus que l'Eglise catholique par ses universités. C'est ce que je voudrais démontrer en prouvant les deux propositions qui partagent la présente étude.

## I

PREMIÈRE PROPOSITION. — *Les doctrines d'aujourd'hui sur la paix internationale ne sont que le développement des idées prêchées jadis par les fondateurs du droit international, qui furent François Vittoria et François Suarez. Et ces deux professeurs d'université catholique tenaient leur doctrine directement de saint Thomas d'Aquin lui-même, l'universitaire par excellence.*

N'entrevoit-on pas déjà, par là, l'œuvre des universités catholiques?

Si nous en jugeons par le Pacte de Versailles, la nouvelle formule du droit international peut s'énoncer ainsi: organisation de la paix entre les peuples constitués dans un vaste organisme moral, sous la règle de la

<sup>1</sup> Discours prononcé à la cinquième session de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin, le 18 octobre 1934.

justice qui fixe à chacun son rang, dans le cadre du bien commun de l'humanité. Or, qui ne voit que cette formule réputée nouvelle est, en somme, déjà ancienne? Elle a été esquissée dès le XVI<sup>e</sup> siècle par le Dominicain Vittoria et le Jésuite Suarez. C'est, en définitive, la vieille formule chrétienne.

Mais qu'était-ce donc que ce Vittoria? Quelle fut sa doctrine pour qu'on puisse le considérer comme le fondateur, en réalité, du droit international dont on parle tant aujourd'hui?

Né à Victoria, en Espagne, vers 1480, il entra tout jeune chez les Dominicains, étudia à l'université de Paris, enseigna ensuite au collège de Santiago et devint régent des études à Saint-Grégoire de Valladolid. Mais son influence se fit sentir surtout à l'université de Salamanque, qui comptait alors plus de cinq mille étudiants, et où il enseigna pendant vingt années. Il fut le conseiller de Charles-Quint et exerça un prestige considérable au Concile de Trente par l'intermédiaire de ses disciples Dominique Soto et Melchior Cano. « Sa remarquable doctrine et sa fameuse réputation sont parvenues jusqu'à nous », écrivait alors le pape Paul IV.

L'unité du genre humain: même origine, même nature, même destinée, mêmes droits et devoirs essentiels, voilà un fondement naturel qui appelle l'établissement d'une communauté universelle des peuples. C'est par cette idée féconde qu'au XVI<sup>e</sup> siècle, au moment où se constituaient les nations et les Etats nationaux, Vittoria a clairement conçu l'existence d'une société internationale naturelle. N'est-il pas, de ce fait, le précurseur lointain de la Société des Nations?

Il a su démontrer qu'il existe « un droit naturel de société et de communication » qui s'oppose au particularisme outrancier, qui empêche tout groupe humain de se cloisonner sur son coin de terre et de fermer aux autres hommes la participation sociale à ses richesses naturelles. En vertu du devoir naturel de sociabilité humaine, aucun groupe ethnique ne peut à priori se refuser aux échanges commerciaux, intellectuels et moraux. Les indigènes n'ont pas, par exemple, le droit de s'opposer à l'apparition et au commerce légitime des Espagnols en Amérique.

Le principe sur lequel reposera toujours l'ordre humain peut légi-

timelement s'appeler « le principe de la sociabilité humaine », et cette sociabilité des hommes a pour conséquence celle des Etats. Nul ne l'aura mis plus en vedette que Vittoria, et cela, trois siècles avant Kant. L'aspiration vers la paix internationale découle tout naturellement de cette doctrine.

Pour obtenir cette paix tant désirée, on a essayé, depuis la fondation des Etats nouveaux, du système de l'équilibre européen qui veut que les Etats trouvent dans la balance des forces la garantie de leur indépendance. L'histoire moderne prouve que ce système n'a pas réussi à assurer la paix des peuples. Le monde contemporain veut « une paix obtenue par l'organisation, sous la garantie du droit international ». Or, on n'a pas à créer de toutes pièces. Il se trouve que les lignes essentielles de cet ordre nouveau ont été dessinées dès le XVI<sup>e</sup> siècle par des philosophes et des théologiens, qui ont énoncé des principes de droit public correspondant exactement à ce que veut la pensée juridique contemporaine. Aussi le grand juriste protestant américain James Brown Scot va-t-il jusqu'à dire que le droit international est une création latine et catholique, et il écrit en toutes lettres que Vittoria est le « créateur de l'école moderne de droit international ». C'est aussi l'opinion de monsieur Le Fur et du Père Delos, O. P. (Semaine sociale du Havre.)

En effet, les principes qu'a énoncés Vittoria répondent aux besoins actuels et concordent avec les idéals poursuivis par la Société des Nations depuis bientôt quinze ans. Les questions de paix et de guerre, celle de la colonisation qui s'y rattache de près, Vittoria a su les traiter en maître dans sa *Relatio prior de Indis* et dans sa *Relatio posterior de jure belli*. Il y a systématisé les lois de la guerre et fait comprendre à Charles-Quint que tout ne peut pas lui être permis contre les Indiens du nouveau monde, puisqu'ils ne sont nullement ses sujets.

Ces deux traités classiques s'appuient sur l'idée d'une communauté morale et juridique entre les différents Etats de l'univers. Dans son traité *de la Puissance civile*, il démontre même que, pour des raisons d'intérêt général et de bien commun, la communauté des nations humaines (l'*orbis* comme il l'appelle) peut imposer des obligations graves aux Etats et à leurs gouvernants: « Comme chaque Communauté politique est une partie de l'univers entier (*totius orbis*) et, à plus forte raison,



comme chaque province chrétienne est une partie de la Communauté des nations chrétiennes (*christiana res publica*), je pense qu'une guerre est injuste pour la seule raison que, malgré son utilité pour telle province, elle causerait un dommage à l'Univers et à la Chrétienté. Si une guerre était entreprise par les Espagnes contre la France, même pour des causes justes et en des conditions utiles au royaume des Espagnes, mais avec un plus grand mal et un plus grand risque pour la Chrétienté (par exemple si les Turcs viennent occuper, entre temps, des provinces chrétiennes), on devrait renoncer à une pareille guerre. . . L'Univers entier, qui est, en quelque manière, une seule Communauté politique (*totius orbis, qui est aliquo modo una respublica*), possède le pouvoir de porter des lois équitables, s'appliquant à tous, comme sont les règles du Droit des gens. »

Tandis que les *Institutes* de Justinien définissaient le droit des gens: l'ensemble des règles que la raison naturelle a établies entre tous les hommes, *quod naturalis ratio inter homines constituit*, Vittoria dit: l'ensemble des règles que la raison naturelle a établies entre les nations. Il substitue le mot *gentes* au mot *homines*, et par cette substitution, dit Georges Goyau dans *l'Eglise et la Guerre*, Vittoria fut à proprement parler le parrain du droit international. Il voit très nettement l'interdépendance des Etats, et c'est là un mérite vraiment neuf. Il atténue les angles de la doctrine sur la juste guerre et, dans la question des conditions de paix, il prêche la modération. Herman Conring, professeur à l'Université de Helmstaedt, écrit de lui: « Si Grotius produisit le livre incomparable *De jure belli et pacis*, il le dut à la lecture des juristes espagnols Ferdinand Vasquez et Diego Cavaneras, qui se sont servis de l'ouvrage de leur maître François Vittoria. »

Il n'est donc pas étonnant que l'Espagne ait célébré avec pompe le quatrième centenaire du grand théologien dominicain, et qu'on ait solennellement inauguré en 1927, à l'université de Salamanque, une chaire Vittoria.

\* \* \*

Dans l'élaboration de la doctrine relative à la paix internationale, il est un autre nom que les universités catholiques revendiquent avec fierté, c'est celui de François Suarez. Ce Jésuite espagnol marcha digne-

ment sur les traces de Vittoria. Né à Grenade en 1548, il enseigna pendant quarante-deux ans à Ségovie, à Valladolid, à Rome, à Alcalá, à Salamanque, mais surtout à Coïmbre. Son influence dans ces différentes universités fut considérable. Il peut être considéré comme un des fondateurs du droit international. Pendant que Vittoria tient avec raison pour le droit à fondement objectif, Suarez incline plutôt vers le droit à fondement subjectif. Son ouvrage capital en cette matière est le *Traité des Lois*. On y trouve explicitement énoncée une heureuse formule de la communauté universelle des nations, non pas seulement d'une communauté idéale et spirituelle, mais sociale, politique et juridique.

« Le genre humain, réparti en divers peuples et divers royaumes, vit sous la loi d'une unité non seulement spécifique, mais encore, d'une certaine façon politique et morale; si chaque Etat, république ou royaume, constitue en soi une communauté parfaite, il n'est pas moins vrai que chacune de ces communautés est aussi membre d'un ensemble, qui est le genre humain; que ces communautés, ne pouvant se suffire dans l'isolement, doivent pour leur bien et leur développement, entretenir entre elles certaines relations d'aide réciproque et de société. »

De société! Vous avez bien entendu, messieurs, l'idée de la Société des Nations ne date donc pas de Wilson. Elle est à la base de ce droit des gens qu'on enseignait dans les universités catholiques du XVI<sup>e</sup> siècle.

Suarez ne se fait pas seulement le docteur de la solidarité internationale, il a des intuitions sur l'arbitrage international, il prône l'intervention du Souverain Pontife. Il y a là une idée féconde qui tendra plus tard à la création d'un tribunal suprême qui réglerait les difficultés entre les nations.

Ces doctrines scolastiques de paix et de guerre allaient se préciser et s'enrichir par l'école de Louvain avec le Jésuite Lessius (1585-1600) et le Jésuite Mercier (1611-1639).

Le droit positif qui s'élabore à Genève depuis quinze ans s'alimente donc en définitive à la doctrine prêchée par nos théologiens. C'est l'Espagne, par ses universités de Salamanque, de Burgos, de Coïmbre, avec Vittoria surtout et Suarez, qui a fait les premières tentatives pour réaliser le droit international d'aujourd'hui. Sans doute, Vittoria et Suarez n'ont pas tracé le schéma formel pour régler toutes les questions internationales,

mais ils ont fourni l'idée directrice. L'organisation concrète s'est faite à Genève par la Société des Nations, mais l'idée de cette solidarité organisée a été prêchée dans nos universités catholiques du XVIe siècle. C'est ce qui a fait dire au professeur Pillet, dans la préface de son livre sur *les fondateurs du droit international*: « Le droit des gens, par le progrès du temps, a embrassé des questions nouvelles et suscité des difficultés qu'à l'origine on ne soupçonnait pas. Au point de vue des idées, je ne vois pas qu'il se soit beaucoup enrichi et que la science qui se dispense dans nos universités dispose d'un matériel sensiblement plus abondant que celle qui se cachait, il y a quatre ou cinq cents ans, sous les arceaux des cloîtres », c'est-à-dire derrière les murs qui servaient alors aux universités catholiques.

\* \* \*

Ces théories du droit des gens, ces idées sur la paix et la guerre que nous venons d'examiner, Vittoria et Suarez les tenaient de saint Thomas d'Aquin qui en fut la source directe.

A trois siècles d'intervalle, ils furent ainsi les fils spirituels de l'Ange de l'Ecole. Tout ce qui s'est fait ou se fera pour établir un ordre juridique de la paix internationale est contenu en germe dans les enseignements traditionnels de la théologie catholique. L'Eglise a été l'unique puissance qui, à travers les siècles, a su apaiser les conflits. Elle acceptera le devoir civique, la légitimité de la guerre, tel qu'il appert d'après la doctrine de saint Augustin, mais elle réservera toujours les droits de Dieu, de la conscience et de l'humanité. Elle introduira dans les relations internationales des notions nouvelles de justice et de pitié. Cette doctrine de la paix, c'est saint Augustin qui l'a esquissée, mais c'est saint Thomas qui, au moyen âge, lui a trouvé des formules précises qui demeureront désormais à la base de l'enseignement théologique.

Dans la *Somme* (*Secunda secundæ*, question 40), où il traite de la vertu de charité, saint Thomas étudie le problème de la guerre aussi profondément que le permettait l'époque. C'est entendu, la guerre est un mal, mais il peut y avoir des guerres qui ne sont pas des péchés. A quelles conditions ? Il faut d'abord que la guerre soit déclarée par l'autorité légitime. Parler ainsi, c'était réagir contre les mœurs de l'époque où

les guerres privées sévissaient. La *Somme* de saint Thomas aidait ainsi l'autorité royale contre une coutume anarchique. La deuxième condition est une cause juste. Saint Augustin avait déjà défini les justes guerres. La troisième condition, c'est l'intention droite. Pas de cruauté, mais le désir de rétablir la paix en réprimant les méchants.

Etudiant les principes du droit des gens, saint Thomas pose des questions de détail du plus haut intérêt. Les clercs peuvent-ils se battre? Les ruses de guerre sont-elles permises? Est-il licite de s'emparer des choses appartenant à l'ennemi? Les principes de ce droit des gens remontent à saint Augustin. Mais, le plus autorisé des commentateurs de la paix augustinienne aura été saint Thomas. « L'apport de S. Thomas, dit le Père Yves de La Brière (*Eglise et Paix*, p. 108), est dans l'ordonnance logique et didactique avec laquelle il systématise une théorie générale de la paix et de la guerre. . . L'enseignement de S. Thomas aura été, dans les milieux scolastiques, le plus puissant organe de transmission et d'adaptation des doctrines augustinienes de la paix et de la guerre. . . Les développements ultérieurs de Vittoria et de Suarez et autres théologiens modernes, sur la même matière, auront pour base doctrinale les principes des questions 29 et 49 dans la *Secunda secunda*. »

Par ses initiatives du moyen âge, comme la paix de Dieu, la Trêve de Dieu, la chevalerie et le tiers ordre, l'Eglise a fait beaucoup pour la paix parmi les peuples, mais ce fut surtout l'unité de son enseignement universitaire de l'époque, en théologie, en philosophie, et même dans la méthode d'éducation aux lettres et aux sciences, qui contribua à donner une âme semblable aux différents peuples. C'était la même direction générale des pensées. Voilà pourquoi Pie XI écrivait dans *Arcano Dei*, en 1922: « Nulle institution humaine n'existe, qui soit capable d'imposer à l'ensemble des nations un code de législation commune adaptée à notre époque. On y parvint au moyen âge, dans cette véritable Société des Nations que fut la communauté des peuples chrétiens. Sans doute, et en fait, le droit y subit des violations graves. L'inviolabilité de droit demeurerait néanmoins intacte en son principe, grâce à une règle tutélaire d'après laquelle étaient jugées les nations elles-mêmes. » Cette règle était celle de saint Augustin, précisée plus tard par saint Thomas lui-même. Qui dira l'influence de cet enseignement universitaire?

Au temps de la chrétienté, les universités constituaient une puissance internationale. C'étaient des *studia generalia* qui recevaient d'abord l'approbation canonique des Souverains Pontifes. Le recrutement était international. Les gradués obtenaient le droit *ubique docendi*, c'est-à-dire d'enseigner dans toute la chrétienté. La guerre elle-même n'arrêtait pas complètement les exodes des maîtres et des étudiants. Des matières tout entières avaient un caractère international. S'il n'entrait aux universités qu'une partie de la jeunesse, c'était tout de même l'élite, celle-là même qui devait diriger la vie politique, intellectuelle, économique d'un pays. D'ailleurs, l'Université de Paris où enseigna saint Thomas fut regardée, à côté de la papauté et de l'empire, comme une sorte de troisième puissance. Et les disciples de saint Thomas répandaient la doctrine que celui-ci avait reçue de saint Augustin écrivant au comte Darius: « Ils sont grands les soldats qui, par leurs souffrances et leurs périls rendent la paix à la république. Mais plus grande encore la gloire de ceux qui, au lieu de donner la mort aux hommes par le glaive, la donnent à la guerre elle-même par la parole, qui cherchent et qui obtiennent la paix par la paix et non par la guerre, *acquirere vel obtinere pacem pace non bello* » (*Epist.* 229, 2).

## II

SECONDE PROPOSITION. — *A l'époque contemporaine, l'Eglise, par ses universités, est encore le meilleur facteur de la paix internationale. La doctrine qu'on y enseigne, les hommes qu'on y forme, les institutions qui en résultent le prouvent abondamment.*

Nous n'avons qu'à nous reporter au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. A l'université romaine qui deviendra plus tard la Grégorienne, il est un Jésuite célèbre qui va compléter la doctrine politique de la paix internationale, pressentie par saint Thomas commentant saint Augustin et élaborée plus tard par Vittoria et Suarez: c'est le Père Taparelli d'Azeglio, frère du trop fameux homme d'Etat piémontais. En 1842, il fait paraître l'*Essai théorique de droit naturel basé sur les faits*. Personne n'aura eu dans Rome, comme professeur et écrivain, plus d'autorité que ce Jésuite. En encourageant son enseignement, les Souverains Pontifes ont voulu mon-

trer aux nations qu'ils ne se désintéressent pas de leurs relations pacifiques et qu'ils ne souhaitent rien tant que l'accord progressif du droit international avec l'idéal chrétien. Taparelli a vraiment été un prophète. Il a su prédire l'évolution internationale de notre époque bien des années avant qu'elle commençât. Il entre dans des détails et des précisions que Vittoria et Suarez n'ont pas connus.

Au livre VIe de son grand ouvrage, il n'affirme pas seulement l'existence d'une communauté sociale entre nations et d'un bien commun à sauvegarder, il veut que les nations établissent un organe de direction avec tous les pouvoirs nécessaires pour protéger la paix des peuples, exercer la tutelle des droits de chacun d'eux, régler pacifiquement les litiges internationaux, favoriser la réduction des armements militaires. Il en arrive même à demander la protection internationale des minorités et ce qu'on appelle aujourd'hui le régime des mandats coloniaux, « pour que le droit des faibles ne soit pas à la merci des puissants ». Voici les lignes les plus célèbres et les plus prophétiques de Taparelli: « Peu à peu l'on verra s'élever dans le monde une sorte de *tribunal fédéral international universel* qui remplacera les alliances, les congrès, les traités, comme ceux-ci remplacent provisoirement aujourd'hui l'autorité suprême des empereurs et le gouvernement patriarcal des Pontifes. »

Il détermine le genre de suprématie que cette communauté sociale exercera sur les Puissances. Ce n'est pas la même que celle exercée par un Etat sur ses membres, car cette communauté n'est pas un Super-Etat. « Pour éviter toute ambiguïté, dit-il, nous rappellerons que le mot « gouverner » ne signifie pas « exécuter une chose par soi-même », mais surtout « faire en sorte » que les autres agissent d'après leur nature et leurs qualités. Gouverner une Société des Nations sera donc faire en sorte que ces nations se donnent à elles-mêmes, par l'intermédiaire de leurs autorités légitimes. . . , les formes qui peuvent contribuer le mieux au bien commun. » Ce ne sera donc pas une société superposée mais, pour ainsi dire, juxtaposée. Et il termine en disant: « La Société des Nations est une association d'intelligences et de volontés. Sa règle doit être nécessairement le bien de l'ordre et de l'amour. Otez à une société l'amour et la bienveillance entre ses membres, vous lui ôterez la vie, vous n'aurez plus qu'un cadavre de société. »

Toutes les vues de Taparelli que nous venons d'énoncer ne prouvent-elles pas à l'évidence que les créations d'aujourd'hui, qui paraissent originales, ont eu au sein des universités catholiques leurs plus ou moins lointains précurseurs? *Ipsa antiquitas est nova.*

\* \* \*

Les plus beaux rayons de gloire qui auréolent nos universités catholiques sont les Pontifes romains qu'elles ont formés et qui ont travaillé plus que tous autres à l'établissement de la paix internationale. Qu'il suffise de rappeler l'œuvre accomplie par eux, de Léon XIII à Sa Sainteté Pie XI. En étendant à toute la chrétienté l'enseignement de la doctrine qui remonte de Taparelli à saint Thomas en passant par Vittoria et Suarez, leurs documents pontificaux ont imposé à l'attention de l'univers les idées fondamentales qui doivent servir de base à la pacification des peuples.

Léon XIII, par sa doctrine et son arbitrage, brille au premier rang des pacificateurs. Nul n'a plus que lui flétri le militarisme et le bellicisme. Qu'on se rappelle sa célèbre encyclique *Præclara gratulationis*, du 20 juin 1894, où il écrit: « Un effort de réunion entre les nations serait chose bien désirable. . . Nous avons devant les yeux la situation de l'Europe. Depuis nombre d'années déjà, on vit dans une paix plus apparente que réelle. Obsédés de mutuelles suspicions, presque tous les peuples poussent à l'envi leurs préparatifs de guerre. L'adolescence, cet âge inconsidéré, est jetée loin des conseils et de la direction paternelle au milieu des dangers de la vie militaire, la robuste jeunesse, ravie aux travaux des champs, aux nobles études, au commerce, aux arts, est vouée pour de longues années au métier des armes. De là d'énormes dépenses et l'épuisement du trésor public. De là encore une atteinte fatale portée à la richesse des nations comme à la fortune privée. On en est venu à ce point que l'on ne peut plus porter plus longtemps les charges de cette paix armée. Serait-ce donc l'état naturel de l'humanité? » Son amour de la paix, Léon XIII l'avait aussi prouvé par son arbitrage entre l'Allemagne et l'Espagne dans l'affaire des Carolines et par son encouragement efficace aux Conférences de La Haye. Ce fut pour la papauté le point de départ d'un renouveau d'ascendant international.

Pie X vint à son tour appuyer sur la paix à garder entre les peuples. Ses allocutions pontificales en font foi. Un litige entre trois grands Etats de l'Amérique du Sud fut dirimé par son arbitrage. On sait qu'il mourut au commencement de la grande guerre mondiale en bénissant la paix.

Mais les circonstances voulurent que Benoît XV fut le héraut et le docteur par excellence de la doctrine de paix. On peut compter, à ce sujet, plus d'une cinquantaine de documents pontificaux de la première importance. Ses démarches pacificatrices n'en furent que la mise en pratique. Personne n'a oublié sa fameuse note du 1er août 1917, aux chefs des peuples belligérants :

« Tout d'abord, le point fondamental doit être qu'à la force matérielle des armes soit substituée la force morale du droit, d'où résulte un juste accord de tous pour la diminution simultanée et réciproque des armements, selon des règles et garanties à établir, dans la mesure nécessaire au maintien de l'ordre public en chaque Etat, et par la substitution aux armées d'une institution d'arbitrage, avec une haute fonction pacificatrice, selon des règles à concerter et des sanctions à déterminer contre l'Etat qui se refuserait soit à soumettre les questions internationales à un arbitrage, soit à en accepter les décisions. »

Les interventions diplomatiques de Benoît XV durant la guerre ne se comptent pas. La reconnaissance lui a même élevé plus tard un monument à Constantinople, comme au Prince de la paix. Les quatorze points de Wilson, Benoît XV les avait énoncés et proposés bien avant le président des Etats-Unis.

Nous sommes heureux de rappeler ici que notre Université Laval fut, pendant la guerre, une des premières du monde entier à faire écho à la parole du Souverain Pontife. Mgr Pâquet, dans une retentissante brochure intitulée *le Pape et la guerre*, attira l'attention des Canadiens sur les paroles de Benoît XV que, dans notre pays, le bruit des armes et des passions voulait étouffer. Gloire en soit rendu à notre université et à son plus illustre représentant!

La devise de Pie XI est aussi tout un programme de pacification des peuples: *Pax Christi in regno Christi*. Depuis son encyclique inaugurale *Ubi arcano Dei* de 1922, jusqu'à sa fameuse lettre apostolique *Nova impendit* de 1931 sur la crise économique internationale et le péril de la



course aux armements, tout indique surabondamment que l'Eglise ne souhaite rien tant que la paix entre les nations: *Dissipa gentes quæ bella volunt.*

\* \* \*

Les universités catholiques contribuent encore à la paix internationale par les institutions qui sont le résultat de leur doctrine et l'œuvre de plusieurs de leurs professeurs.

Parmi ces institutions, nommons d'abord l'*Union catholique d'études internationales*. Fondée à Fribourg en 1929, par Georges de Montenach, Mgr Beaupin, Gariel et quelques autres universitaires, elle a pour but d'entretenir des communications entre Genève, Rome et l'opinion catholique. Elle compte des adhérents dans une vingtaine de nations. Il est des problèmes nouveaux qui se posent à l'heure actuelle, sur lesquels les catholiques ont de droit leur mot à dire. Pendant que la Société des Nations tient chaque année ses assises à Genève, l'*Union internationale catholique* lui apporte l'appoint de sa présence, soutient ses efforts de paix par une propagande intelligente parmi les catholiques, lui donne ses informations prises aux meilleures sources, et par-dessus tout s'efforce de lui faire adopter les principaux points de la doctrine catholique sur la paix mondiale. « Le Pacte de Versailles, écrit Georges Renard (*La Vie intellectuelle*, 10 janvier 1931), a sapé la vieille doctrine de la souveraineté absolue des Etats. Il a posé le principe de l'interdépendance des Etats dans la communauté internationale, substitué la discipline de l'idée organisatrice à la concurrence anarchique; une manière de « rationalisation » des rapports intersouverains. Mais où trouver l'idée organisatrice et quel est le principe à accorder rationnellement les *parties* par rapport au *tout* au sein de la communauté internationale? La communauté internationale: qu'est-ce en définitive et quel en est le fondement? Concept philosophique? Rêverie de poète? . . . Tel est au fond le grand problème international de l'heure présente » . . . C'est la réponse à toutes ces questions que s'efforce d'apporter l'*Union internationale* dans la Semaine qu'elle tient chaque année à Genève, et où les principaux professeurs des universités catholiques viennent exposer les principes féconds de l'Eglise. C'est que la technique de la paix ne peut pas ne pas reposer

en définitive sur une doctrine. La métaphysique est à la base de toutes les questions.

Une autre institution qui fait la gloire actuelle des universités catholiques, c'est l'*Union internationale d'études sociales*, fondée à Malines en 1920, sous la présidence du Cardinal Mercier. Elle compte des membres comme Eugène Duthoit, le Père Sertillanges, Vermeersch, Rutten, Turman et autres venant de différents pays. Elle est fille de l'Union de Fribourg, dont l'âme fut le Cardinal Mermillod entouré d'universitaires comme le Père Weiss, Decurtins et tant d'autres, et qui par ses travaux ouvrit la voie aux enseignements de *Rerum novarum*. La paix internationale repose en partie sur la solution équitable des problèmes sociaux qui sont souvent les mêmes dans les différentes parties de l'univers. Or, l'Union de Malines a précisément pour but d'étudier les nouveaux problèmes qui se posent depuis la guerre. Le *Code social* qu'elle a élaboré sert actuellement de directives.

Comment ne pas mentionner aussi les *Semaines sociales* des différents pays, où des autorités appartenant aux universités catholiques viennent exposer la doctrine sur les questions qui intéressent au plus haut point la société en général et les différentes sociétés (domestique, professionnelle, civile, religieuse, internationale) en particulier. On n'a pas oublié la fameuse Semaine du Havre où, en 1926, a été traité avec une remarquable compétence le problème international.

Et parmi les étudiants actuels des universités catholiques dans le monde, il est surtout une institution qui opère efficacement. C'est *Pax Romana* fondée à Fribourg au lendemain de la guerre mondiale, en un moment de divisions profondes, mais où l'on saisissait pourtant avec une acuité particulière l'impérieuse nécessité qu'il y avait de recréer l'union entre les catholiques des différents pays, notamment de ceux qui, hier encore, étaient ennemis. Ce secrétariat international des Fédérations d'étudiants catholiques, qui a ses cercles et ses congrès, et aussi ses représentants auprès de la Commission de coopération intellectuelle de la Société des Nations, a reçu les plus chaudes approbations de l'épiscopat du monde entier et du Vatican lui-même.

En terminant, nous ne pouvons que rappeler l'œuvre des *Congrès eucharistiques internationaux* qui, comme celui de Buenos-Ayres, ont

pour un de leurs buts l'obtention de la paix internationale, et celle des *Conférences de Saint-Vincent-de-Paul* qui, par ses œuvres de miséricorde comme par les relations entre ses membres des différents pays, contribue si fortement à la paix dans le monde. Ces Congrès, ces Conférences doivent beaucoup aux professeurs des universités, parmi lesquels émerge la figure d'Ozanam.

\* \* \*

CONCLUSION. — Soyons donc fiers de ce que, par ses universités, l'Eglise a fait dans le passé pour la paix universelle. Les universités d'aujourd'hui se doivent de marcher sur les traces de leurs devancières. C'est le bien commun de l'humanité qui le demande. N'allons pas voir là « un pacifisme sentimental, confus et sans discernement » (Pie XI). C'est une œuvre absolument compatible avec le plus pur patriotisme. La civilisation actuelle prend un caractère d'universalisme qui s'impose. Les problèmes deviennent de plus en plus internationaux. L'interdépendance économique, la pénétration mutuelle des peuples, la similitude croissante des habitudes sociales rendent moralement nécessaire l'établissement et le développement d'une communauté organique entre les nations pour le bien commun de l'humanité et le maintien de la paix dans le monde, comme la voulaient Vittoria, Suarez et Taparelli.

Le meilleur service que les universités actuelles peuvent rendre à leur pays, ce n'est pas d'ignorer le monde international — l'indifférence ou l'ignorance n'empêchera pas ce monde d'exister, — mais de préparer des hommes capables, une fois à la tête du gouvernement, de faire jouer à leur pays un rôle dans la vie internationale. Et cette préparation commence dans les collèges affiliés à nos universités. L'enseignement doit y présenter la synthèse de nos devoirs, non seulement nationaux, mais aussi internationaux. C'est pourquoi le Cardinal Verdier écrivait dans sa neuvième pastorale sur *la Question scolaire*: « Un chapitre nouveau doit s'ajouter sans retard à notre enseignement moral, et précisément sur la coexistence harmonieuse en chacun de nous de deux amours, celui de la Patrie et celui de l'humanité. Demain, à la trilogie sacrée: individu, famille, Etat, qui, jusqu'à ce jour, épuisait, semble-t-il, tous les devoirs de l'homme, devra s'ajouter un quatrième terme, celui d'humanité. »

Est-ce à dire que pour cela nous ayons à révolutionner? Pas le moins du monde. Nous n'avons qu'à mettre en lumière, plus peut-être que nous ne l'avons fait jusqu'aujourd'hui, l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Nos obligations internationales, les linéaments en sont indiqués dans notre catéchisme et dans l'histoire de l'Eglise. Tout y prêche le rapprochement entre les peuples. C'est une mentalité à développer. Elle n'est autre que celle du christianisme. Le chancelier de notre université, Son Eminence le Cardinal Villeneuve, le rappelait dans sa brillante allocution du Palais Montcalm, en avril dernier. Nos institutions ont donc le devoir d'inculquer aux jeunes, pour plus tard, l'esprit de coopération internationale. Le nationalisme païen serait aussi dangereux que l'internationalisme outrancier. L'Eglise a toujours été inspiratrice de collaboration entre les peuples, sans que pour autant elle ait amoindri le génie propre des différentes races. Sa richesse, au contraire, et son influence ont toujours été faites des apports nationaux. Elle leur doit, en partie, son éternelle jeunesse.

Tout ceci ne nous indique-t-il pas l'attitude que doivent tenir les catholiques à l'égard de la *Société des Nations*? Malgré toutes ses lacunes, elle a l'insigne mérite d'avoir sapé le vieux dogme païen de la souveraineté absolue des Etats. En dépit de son laïcisme, n'oublions pas que l'idée qui lui a donné naissance est le résultat, qu'on le veuille ou non, des germes déposés dans les esprits par la vieille doctrine catholique. Le principe de cette Société des Nations est indiscutable. A la Semaine sociale du Havre (p. 307), monsieur Le Fur disait: « L'homme se trouve en présence de groupements de divers ordres, dont plusieurs sont pour lui une nécessité de nature, et d'autres pratiquement sont presque aussi indispensables dans l'état actuel de la civilisation: c'est le cas des associations professionnelles pour l'individu, de la Société des Nations pour l'Etat. »

Puisque le principe de cette société internationale est en fait conforme à l'esprit de l'Evangile, puisqu'il s'adapte au moins indirectement à la catholicité de l'Eglise, ne vaut-il pas mieux encourager ses efforts, plutôt que de se retrancher dans une attitude malveillante? Il n'est pas plus permis de bouder l'organisation internationale que l'organisation syndicale. L'Eglise les favorise toutes deux. Sous prétexte que cette organisation internationale est imparfaite, « est-ce une raison, s'écrie

Mgr Duvaurox, évêque d'Agen, pour que nous joignons nos voix à celles qui se réjouissent de son impuissance? S'il est vrai qu'on ne dirige une évolution qu'en la devançant, les catholiques doivent le comprendre mieux que personne. Ils doivent se montrer des précurseurs et ne pas se laisser arrêter par les difficultés temporaires, si insurmontables qu'elles paraissent. Que deviendrait l'humanité si elle voyait capituler les fils de « Celui qui a vaincu le monde ».

Encourageons donc d'abord le désarmement moral pour que s'opère le désarmement matériel. Pourquoi la guerre ne finirait-elle pas par disparaître comme a disparu l'esclavage? *A peste, fame et BELLO libera nos, Domine.* Mais il faut pour cela substituer aux armements physiques l'armement des doctrines. Plusieurs théologiens de différentes nations vont jusqu'à déclarer que, de nos jours, la guerre ne peut plus être légitime (*Les Documents de la Vie intellectuelle*, février 1932). C'est qu'avec le perfectionnement actuel de la technique, la guerre devient une véritable calamité mondiale par ses dégâts, et alors, il n'y a plus, comme autrefois, proportion entre les moyens employés et la fin que l'on veut obtenir en justice. C'est aussi qu'à présent il y a un tribunal international pour faire entendre ses réclamations. Aux différentes nations de travailler à le perfectionner. Que chacun hâte donc par ses efforts et ses prières le jour béni où s'élèvera sur le monde la grande croix de la paix internationale. C'est là le désir que formulait récemment, au Congrès eucharistique de Buenos-Ayres, le Cardinal Pacelli au nom de Sa Sainteté Pie XI: « Les blanches formes eucharistiques de grains de blé innombrables unis indissolublement sont, d'après Notre-Seigneur Jésus-Christ, le symbole de ce que devraient être les hommes. En nous agenouillant en ces jours devant l'Hostie immaculée, nous devrions faire sortir de nos cœurs un cri ardent, un cri universel qui, exprimé dans diverses langues, n'aurait qu'un seul accent: « Jésus-Christ, roi de la paix, accordez au monde la véritable paix. »

Wilfrid LEBON, P. D.

## BIBLIOGRAPHIE

- Stephen d'Irsay, *Histoire des Universités* (Auguste Picard), 1933.
- Vanderpol, *La doctrine scolastique du Droit de guerre* (Pedone), 1919, (où se trouvent les principaux textes de Vittoria, Suarez et autres).
- Semaine sociale du Havre, 1926, *Le problème de la vie internationale*.
- Le Fur, *Précis de Droit international public* (Dalloz).
- Beuve-Méry, *La théorie des Pouvoirs publics d'après François de Vittoria et ses rapports avec le Droit contemporain* (Spes), 1928.
- Delos, Leman, Prelot, Danel, *La Société internationale* (Gigord), 1928.
- Delos, O. P., *La Société internationale et les principes de Droit public*, 1928.
- Bernard Landry, *L'idée de Chrétienté chez les Scolastiques du XIIIe siècle* (Alcan), 1929.
- Taparelli, *Essai de Droit naturel*.
- La Brière, S. J., *L'organisation internationale du monde contemporain et la Papauté souveraine*, 3 volumes parus (Spes).
- *Eglise et Paix* (Flammarion), 1932.
- *La Communauté des Puissances* (Beauchesne et ses Fils), 1932.
- Union catholique d'études internationales, *Les conférences de la Semaine catholique de Genève* (Spes).
- Georges Goyau, *L'Eglise et la Guerre* (Flammarion), 1934.
- Valensin, S. J., *Traité de Droit naturel* (Spes), 1922.
-

# The Martyrdom of Sir Thomas More

---

*Flow on, bright shining Thames. A good brave man hath walked aforetime on your Margent, himself as bright, and usefull, and delightsome as be you, sweet River. And like you, he never murmured; like you, he upbore the weary, and gave Drink to the Thirsty and reflected Heaven in his Face.*

The Renaissance had swept over Europe; The Reformation had broken out in Germany; England had already felt the life-giving touch of The Revival of Learning, but as yet she had not accepted Protestantism. Indeed, her young monarch Henry VIII had acquired for himself the title, "Defender of the Faith". Under these conditions, the gentle Sir Thomas More, profound scholar and sincere Catholic, might well have looked forward to a happy career.

The stream of honour did indeed bear him far in its course. Favoured at first by Cardinal Wolsey, he was by the King's consent made ambassador on two occasions to act in commercial disputes between English and foreign merchants. Later he pleaded so well in a case before the Court of Star Chamber, that he was taken into the King's service as Master of the Requests. Soon after, he was knighted and was later appointed to the Privy Council. Upon the death of Mr. Weston he became Treasurer of the Exchequer. In the fourteenth year of the reign he was chosen Speaker of the House of Commons. It was in this capacity that on one occasion he incurred the displeasure of Cardinal Wolsey, who sought to have him removed to Spain as Ambassador. The King, however, perceiving More to be unwilling to go, took this opportunity of heaping still more honour upon him by making him Chancellor of the Duchy of Lancaster.

Just as he rose in the King's favour, so he enjoyed the King's intimacy. Henry VIII often sent for him that they might discuss Astronomy, Geometry and Divinity. Still more frequently both the King and the Queen called upon him in the evening to entertain them with his pleasant conversation. Henry was actually known once to have arrived at More's unexpectedly for dinner and to walk about the garden with him "by the space of an hour holding his arm about his neck". To quote the words of his son-in-law, William Roper, "As soon as his Grace was gone, I rejoicing, told Sir Thomas More, how happy he was, whom the king had so familiarly entertained, as I had never seen him do to any before, except Cardinal Wolsey, whom I saw his Grace once walk with, arm in arm."

It was not enough that he acquire second place in the Sovereign's heart; it was destiny's decree that he supplant the great Cardinal. Every school-boy knows that failure abroad, unpopularity at home and the fiasco of the royal divorce brought about the downfall of Wolsey and the succession of More to the highest office in the realm, that of Lord Chancellor. It seemed indeed that this eminent scholar and jurist had been marked as fortune's favourite.

The very destiny, however, which carried him to the peak was about to dash him upon the rocks. As he rose step by step, he seemed to sense the fate which lay in wait for him. Upon being congratulated on his intimacy with the King, he replied, "I find his Grace my very good lord indeed, and I do believe he doth as singularly favour me as any subject within this Realm. Howbeit (son Roper), I may tell thee, I have no cause to be proud thereof. For if my head would win him a castle in France, it should not fail to go."

The King's motives for raising More to the position of Lord Chancellor were sufficiently disquieting. It is true that the latter was fitted to give efficient and even brilliant service in his new capacity. He had obtained excellent results on various diplomatic missions to the continent. In Chancery he dealt in very short order with a number of cases which had been left over from Wolsey's regime. But Henry VIII expected more than efficiency, more than brilliancy; he expected something which his servant could not give. The one thing which the Tudor



sovereign wanted was the weight of More's opinion, first in favour of the annulment of the marriage with Catherine, secondly in favour of the Boleyn marriage and the Act of Supremacy.

It is likely that More saw clearly how Henry was trying to buy his support; it is probable too that he foresaw the day when he would have to give a straight denial to his master's wishes. He might postpone the event, but he could not evade the issue. As he said so aptly *quod deferatur, non aufertur*. He knew then that the height of his worldly success was in reality the beginning of his Passion. But to a man of "singular virtue and of a clear unspotted conscience. . . more pure and white than the whitest snow", loss of worldly goods and position, imprisonment and martyrdom, were just the prelude to a happier life.

Before the disgrace of Wolsey, Henry had asked More for an opinion regarding the marriage of Catherine of Aragon. Sir Thomas had declined to pronounce himself definitely, "as one that never had professed the study of Divinity himself, excused to be unmeet many ways to meddle with such matters". The King having pressed the point, More asked a sufficient delay and returning several days later referred Henry to St. Jerome and St. Augustine.

After More had become Chancellor, the King again asked his opinion regarding the divorce. His reply was characteristic: "There was nothing in the world had been so grievous to his heart, as to remember he was not able, as he willingly would with the loss of one of his limbs, for that matter to find anything whereby he could serve his Grace's contentment, as he that always bare in mind the most godly words, that his Highness spake unto him at his first coming into his noble service, the most virtuous lesson that ever prince taught his servant, willing him first to look unto God, and after God to him, as in good faith he did, or else might his Grace well account him his most unworthy servant." After this, the King gave the rather doubtful assurance that whilst he would seek other advice, he nevertheless would continue his favour to his servant. The Chancellor, however, realized that his tenure of office was incompatible with his refusal to favour the King's marriage policy, and he consequently resigned his position.

After the definite break from Rome and the marriage to Anne

Boleyn, Henry still tried first insidiously, then forcibly to obtain the approval of Sir Thomas More. He actually went to the extent of sending an invitation to Queen Anne's coronation ceremony with the sum of £ 20 for the purpose of buying a new gown. Upon the failure of this expedient, threats began. A bill was introduced into parliament attainting the Bishop of Rochester, Sir Thomas More, and others of misprision of treason. That this was meant merely as a menace is evident. The Archbishop of Canterbury, the Lord Chancellor, the Duke of Norfolk, and Sir Thomas Cromwell called upon Sir Thomas More in the hope that he would reconsider his attitude. It was pointed out that the King had favoured him in the past, would have desired to retain his services as Chancellor, and would have heaped more honours upon him. Then placing supreme temptation before him, they suggested the promise of unlimited favours in return for a declaration supporting the King.

These tactics failed as surely as did those of the Prince of Tempters when he offered the world to Christ. Sir Thomas More, confronted with the choice of facing the possibility of death or accepting at the price of his own soul renewed favours from the King, lost no time in making his reply. "No man living is there", he said, "that would with better will do the thing that should be acceptable to the King's Highness than I, which must needs confess his manifold benefits, and bountiful goodness most benignly bestowed on me. Howbeit I verily hoped that I should never have heard of this matter more, considering that I have from time to time always from the beginning so plainly and truly declared my mind unto his Grace, which his Highness to me ever seemed, like a most gracious prince, very well to accept, never minding, as he said, to molest me more therewith. Since which time any further thing that was able to move me to any change could I never find, and if I could, there is none in all the world that could have been gladder of it than I." With these sincere words did he take one step more towards his Calvary.

His demeanour after this incident was admirable. He returned home after this conference, knowing full well what the consequences would be. Yet he was so cheerful that his family thought his name had

been struck out from the Bill of Attainder. In reality his good cheer derived from the fact that he had triumphed over men who tried to persuade him against his conscience, and that he had made a decision which was irrevocable. His conversation with his son-in-law best illustrates this. "When he was come home, then walked we two alone into his garden together, where I desirous to know how he had sped, said, 'Sir, I trust all is well, because you are so merry', 'that is so, indeed (son Roper) I thank God' (quoth he). 'Are you put out of the Parliament Bill then?' said I. 'By my troth (son Roper)' quoth he, 'I never remembered it', 'Never remembered it, Sir?' quoth I. 'A case that toucheth yourself so near, and us all for your sake. I am sorry to hear it. For I verily trusted when I saw you so merry, that all had been well.' Then said he 'Wilt thou know, son Roper, why I was so merry?' 'That would I gladly, Sir', quoth I. 'In good faith I rejoyce, son', quoth he, 'that I had given the devil so foul a fall, and that with those Lords I had gone so far, as, without great shame, I could never go back again. "

One day he was informed that his name had been struck from the Bill of Attainder. Influential friends had obtained this concession for him. He did not allow himself however to hope for anything but the inevitable result. To him it was but the lull preceding the full force of the tempest which was about to break over his head. Taking his daughter into the garden with him, he walked and read with her beside the calm-flowing Thames. Then revealing the full depth of his submission he said, "I have lived; I have laboured; I have loved. I have lived in them I loved; laboured for them I loved; loved them for whom I laboured; my Labour has not been in vayne. To love and to labour is the Sum of living, and yet how manie think they live who neither labour nor love! Agayne, how manie labour and love, and yet are not loved; but I have beene loved, and my Labour has not been in vayne. Now, the Daye is far spent, and the Night is at hand, and the Time draweth nigh when Man resteth from his Labours, even from his Labours of Love; but still he shall love and he shall live where the Spiritt sayth he shall rest from his Labours, and where his Works do follow him for he entereth into Rest through and to Him who is Life, and Light, and Love. "

On a previous occasion he had stood with his daughter in contemplation, facing his beloved Thames. He had just mentioned that the limpidity of the water, the stillness and clearness of the air were signs of an approaching storm, when indeed several heavy drops of rain fell. "Five Days before the Passover", he said, "all seemed as still and quiet as we are now; but Jesus knew his Hour was at hand. E'en while he yet spoke familiarly among the People, there came a Sound from Heaven, and they that stood by said it thundered; but He knew it for the Voice of his dear Father. Let us, in like Manner, when the Clap cometh, recognize in it the Voice of God, and not be afraid with any Amazement." That which, all along, More had expected, arrived indeed with the suddenness of a thunder-clap. On a morning of April, 1534, the More household was sitting at breakfast engaged in light-hearted banter at the expense of the rather frugal fare, when a messenger arrived. When More returned from having spoken to the visitor, he said quietly — "Now, let's forthe to Church." After prayers and confession he returned home with his family, and leaving them at the gate "without so much as casting back a parting Look", he proceeded to the river where a boat was awaiting. He had been summoned to recognize by oath the king's supremacy in religion.

A spirit of gloom, a sense of helplessness settled over his home. "Oh how heavilie sped the Day! The House, too big now for its Master's diminished Retinue, had yet never hitherto seemed lonesome: but now a Somewhat of drearie and dreadfull, inexpressible in Words, invisible to the Eye, but apprehended by the inner Sense, filled the blank Space alle about. For the first Time, everie one seemed idle; not only disinclined for Businesse, but as though there was Something unseemlie in addressing one's Self to it. There was nothing to cry about, nothing to talk over, and yet we alle stode agaze at each other in Groups, like the Cattle under the Trees when a Storm is at hand." <sup>1</sup>

At Lambeth there was some uncertainty as to whether More would be required to take the full oath. It seems that Henry VIII at first was willing to compromise by submitting a modified oath. The Queen,

<sup>1</sup> The material for this and the two preceding paragraphs has been taken from Miss Manning's *Household of Sir Thomas More*, which, though a work of fiction, so closely follows Roper's *Life of Sir Thomas More* as to have a definite value historically.

however, so strenuously opposed this that in the end More was required to take the unqualified oath. Upon his refusal to do this he was forthwith committed to the Tower.

During his imprisonment his spirit was one of willing submission to his fate. When his daughter Margaret visited him about a month after his arrest, he first prayed devoutly with her, and then spoke in the following terms: " I believe (Meg) that they have put me here, ween they have done me a high displeasure. But I assure you on my faith, mine own dear daughter, if it had not been for my wife and you that be my children, whom I account the chief part of my charge, I would not have failed, long ere this, to have closed myself in as straight a room and straighter too. But since I came hither without mine own desert, I trust that God of his goodness will discharge me of my care, and with his gracious help supply my want among you. I find no cause (I thank God, Meg) to reckon myself in worse case here, than in mine own house. For methinketh God maketh me a wanton, and setteth me on his lap and dandleth me. " Thus did More accept his tribulations as favours from God.

The more he considered martyrdom the more he desired it. Looking out from the Tower one day he saw three Charterhouse monks going to their execution for having refused to subscribe to the Oath of Supremacy. Turning to his daughter, who, it chanced, was visiting him, he said, " Lo, dost thou not see (Meg) that these blessed fathers be now as cheerful going to their deaths, as bridegrooms to their marriages? " His attitude during this period is perhaps best expressed in these lines, which he wrote with a coal from the grate of his cell:

Ay flattering fortune look you never so fair,  
Nor never so pleasantly begin to smile,  
As though thou wouldst my ruins all repair  
During my life thou shalt not me beguile,  
Trust I shall, God, to enter in a while  
Thy haven of heaven sure and uniform,  
Ever after thy calm look I for no storm.

Nothing was able to shake his firmity of purpose, not even the pleas of his wife, who implored him to change his decision. Tender and noble as was his love for his family, it was subordinate to his love of

God. No character in Corneille's tragedies was ever more heroic than More, the day that his wife came to his prison and weighed the joys of home in the balance against his sense of duty. "What the good year, Mr. More", quoth she, "I marvel that you, that have been always hitherunto taken for so wise a man, will now so play the fool to lie here in this close filthy prison, and be content to be shut up among mice and rats, when you might be abroad at your liberty, and with the favour and good will both of the King and his Council, if you but do as all the bishops and best learned of this Realm have done. And seeing you have at Chelsea a right fair house, your library, your books, your gallery, your garden, your orchards, and all other necessaries so handsomely about you, where you might, in the company of me your wife, your children, and household be merry, I muse what a God's name you mean here still thus fondly to tarry." Here was a direct appeal to all that More loved in this world. But his answer was not of this world. "Is not this house as nigh heaven as mine own?" he replied.

How long More might have stayed in the Tower for his refusal to take the Oath of Supremacy, is difficult to say. As it turned out, he was eventually accused of treason. A certain Mr. Rich put a series of questions to him worthy of those of the Pharisees. "Forasmuch as it is well known (Mr. More) that you are a man both wise and well learned, as well in the laws of the Realm, as otherwise, I pray you therefore, Sir, let me be so bold as of good will to put unto you this case. Admit there were, Sir", quoth he, "an Act of Parliament, that the Realm should take me for the King, would not you (Mr. More) take me for the King?" "Yes, Sir", quoth Sir Thomas More, "that would I". "I put the case further" (quoth Mr. Rich) "that there were an Act of Parliament that all the Realm should take me for the Pope; would then not you, Mr. More, take me for the Pope?" "For answer", quoth Sir Thomas More, "to your first case, the Parliament may well (Mr. Rich) meddle with the state of temporal princes; but to make answer to your second case, I will put you this case. Suppose the Parliament would make a law, that God should not be God, would you then, Mr. Rich, say God were not God?" "No sir", quoth he, "that would I not, since no Parliament may make any such law".

“ No more ” (said Sir Thomas More, as Mr. Rich reported of him) “ could the Parliament make the King supreme head of the Church ”. To state definitely that the king could not be the head of the Church was more than to refuse to take an oath and it was upon the strength of this statement that More was accused of treason. Aply though he answered his charges, he was convicted. Then in true Christian spirit he forgave those who had passed judgment against him. “ More have I not to say (My Lords) but like as the blessed Apostle St. Paul, as we read in the Acts of the Apostles, was present, and consented to the death of St. Stephen, and kept their clothes that stoned him to death, and yet be they now both twain holy saints in heaven, and shall continue there friends forever, so I verily trust and shall therefore right heartily pray, that though your Lordships have now in earth been judges to my condemnation, we may yet hereafter in heaven merrily all meet together to our everlasting salvation. ”

As he returned to his prison he comforted those about him. “ Now after this arraignment departed he from the bar to the Tower again, led by Sir William Kingston, a tall, strong, and comely knight, Constable of the Tower, his very dear friend, who when he had brought him from Westminster to the Old Swan towards the Tower, there with a heavy heart, the tears running down his cheeks, bade him farewell. Sir Thomas seeing him so sorrowful, comforted him with as good words as he could, saying, ‘ Good Mr. Kingston, trouble not yourself, but be of good cheer. For I will pray for you, and my good Lady your wife, that we may meet in heaven together, where we shall be merry for ever and ever. ’ ”

As Christ moved through the rabble of Jerusalem to Calvary, he met his mother. All the human anguish that was in that meeting, Sir Thomas More must certainly have experienced. For as he made his way through the streets of London to the Tower, his daughter forced her way to him. “ There tarrying for his coming home, as soon as she saw him, after his blessings on her knees reverently received, she, hasting towards, without consideration of care of herself, pressing in amongst the midst of the throng and the company of the Guard, that with halberds and bills were round about him, hastily ran to him, and there

openly in the sight of all them, embraced and took him about the neck and kissed him, who well liking her most daughterly love and affection towards him, gave her his fatherly blessing, and many godly words of comfort besides, from whom after she was departed, she was not satisfied with the former sight of her dear father, having respect neither to herself, nor to the press of people and multitude that were about him, suddenly turned back again, and ran to him as before, took him about the neck, and divers times together most lovingly kissed him, and at last with a full heavy heart was fain to depart from him; the beholding whereof was to many of them that were present thereat so lamentable, that it made them for very sorrow to mourn and weep. "

While he was still in the Tower waiting for his hour to come he wrote, with a coal, a note to his daughter expressing his desire to suffer on the morrow. " I cumber you, good Margaret, much, but I would be sorry if it should be any longer than to-morrow. For to-morrow is St. Thomas' even, and the Octave of St. Peter, and therefore to-morrow long I to go to God, that were a day very meet and convenient for me. "

It was as he desired.

Flow on, bright shining Thames. . . I'll not swell your full Current, with any more fruitless Tears. There's a River, whose streams make glad the city of our God. He now rests beside it.

George BUXTON, M. A.

---



# Jacques Cartier et son oeuvre

ESSAI BIOGRAPHIQUE <sup>1</sup>

---

## II

Cet or de l'Ontario, qu'il a reçu de Cartier et qu'il garde en sa cassette, François Ier en rêve les yeux ouverts avec « un grand désir et une grande envie ». Par malheur, la guerre dévaste le royaume; un mois avant le retour du Malouin, Charles-Quint envahit la Provence et pénètre jusqu'à Marseille: devant l'invasion à repousser, il faut ajourner la recherche même de l'or. Dans l'intervalle, cependant, le roi ne cesse de s'enquérir des terres nouvelles, de leur situation, de leurs habitants et surtout de leurs richesses. Sur chaque point, il questionne Cartier longuement et minutieusement. Pour le mieux renseigner, ce dernier s'empresse de rédiger le *Bref récit et succincte relation* de son deuxième voyage. En même temps, il communique ses levers topographiques au géographe Descelliers qui en tire sa remarquable carte de 1536. Avec, devant lui, la carte de Hieronimo de Verazzano qui s'enlumine de ses armes royales, écusson fleurdelisé sur pavillon rouge, et celle de Descelliers, où le cartographe a représenté Cartier et sa suite, François Ier consacre de longues heures à lire et à scruter ces récits et surtout cette carte, où s'inscrit le nom magique du Saguenay. Sans délai, il fait venir à la cour Donnacona, qui s'est vanté d'avoir visité ce pays « où il y a infini or, rubiz et aultres richesses ».

Diplomate et rusé, l'agouhanna ne manque pas d'embellir et de pimenter sa conversation de détails impressionnants et merveilleux, percevant bien que là résident son importance et aussi son espoir de retourner à Stadaconé. Il raconte au roi qu'au Saguenay « se trouve une grande ville appelée Sagana, où sont de nombreuses mines d'or et d'argent en grande abondance, et que les hommes s'habillent et portent des chaus-

<sup>1</sup> Pour la première partie, voir la livraison de janvier-mars 1935.

sures comme nous, et qu'il s'y rencontre une abondance de clou de girofle, de muscade et de poivre ». Sans doute, recommence-t-il le récit qu'il fit à Cartier, qu'il a « veu aultre pays, où les gens ne mengent point, et n'ont point de fondement, et ne digèrent point ». En verve d'audace imaginative, il n'hésite pas davantage à déclarer, en outre, « avoyr esté en aultre pays de Picquenyans », qui sont « gens de petite stature comme d'une couldée. On tient qu'ilz ont guerre continuelle contre les oyseaux nommés grues. »

Issu d'un moyen âge imaginaire et crédule, le XVI<sup>e</sup> siècle acceptait assez facilement les fables merveilleuses des voyageurs: aussi l'extravagance du récit de Donnacona, dûment consigné par Cartier, ne contribuait qu'à stimuler la curiosité de François Ier et son impatience de pénétrer au royaume de Saguenay.

Dès maintenant il tient à marquer au pilote malouin la haute estime qu'il lui porte et la gratitude qu'il lui garde à l'occasion de sa découverte: le 10 mai 1537, il fait « don a Jacques Cartier » de la *Grande Hermine*, « avec ques ses appareils & munitions », qui était son principal navire lors de son dernier voyage au Canada, et cela, « pour le récompenser des fraiz qu'il a faictz » au cours de l'expédition. Venant du roi, le cadeau était superbe autant qu'honorifique et, pour un armateur tel que notre Breton, une précieuse acquisition. Malgré l'ambiguïté du texte, c'est bel et bien un cadeau, et non une compensation, que ce don de la *Grande Hermine*; car, dès que le roi peut, grâce à la paix, rétablir ses finances, il s'empresse de régler les comptes en souffrance qu'il doit au capitaine malouin. Le 14 septembre 1538, il donne l'ordre de lui payer « trois mil quatre cens quatre-vingtz dix-neuf livres, quatre sols, six deniers, qui luy est deue de reste des voieages qu'il a cy-devant faictz par le commandement et lordonnance dudict seigneur et mesmement de celluy qu'il a dernièrement faict à la descouverte des terres occidentales ». Quelques jours plus tard, le 22 septembre, le roi lui fait encore verser « cinquante escuz soleil vallans à XLV sols pièce, CXI livres X sols », soit une somme ronde de 2,361 livres, 10 sols, « sur ce qu'il luy peult estre deu tant de ses sallaires et vacations que de la nourriture et entretenement de gens saulvaiges qu'il a nourriz et entretenuz de nostre ordonnance depuis deux ans en ça ».

C'est que, depuis le retour du Canada, Cartier a pour commensaux Donnacona, Taignoagny, Dom Agaya et les sept autres indigènes ramenés du Canada. Le plus intéressant dans ces documents, c'est qu'ils s'ajoutent aux autres pièces pour établir, contrairement à ce qu'on a pu avancer, que François Ier n'a pas méconnu les services du navigateur. Dès octobre 1534, il en fait un capitaine et pilote royal ; de 1536 à 1538, malgré l'inactivité, où le force la guerre, il lui maintient « ses salaires et vacations » ; il lui fait ensuite don de la *Grande Hermine* et, plus tard, de l'*Emérillon*. D'ailleurs, n'est-ce pas un témoignage d'estime, même en style officiel, que cet ordre du 22 septembre 1538, où il l'appelle « notre cher et bien amé Jaques Cartier, nostre pilote en la marine de Ponant ». On n'en peut douter : le roi de France apprécie pleinement la compétence et les qualités du marin breton, ainsi que l'importance de ses découvertes ; il l'en récompense par des grades, des appointements et des dons ; enfin, en tout temps, il lui accorde sa pleine confiance.

La preuve s'en trouve manifeste dans la nouvelle mission qu'il lui confie bientôt. Dès que se signe la trêve de Nice, en juin 1538, François Ier s'empresse de remettre à l'étude le projet d'une nouvelle expédition et c'est Cartier qu'il charge d'en dresser le plan. Celui-ci se met à l'œuvre et, dès septembre, il présente au roi un mémoire des choses requises « pour faire le voyage que le Roi nostre Souverain Seigneur veut estre fait à Canada ». Sous ce titre modeste, c'est véritablement un programme colonial que rédige Cartier, programme qui révèle, non seulement un technicien et un organisateur remarquable, mais un animateur de grande envergure, qui a compris, par l'observation et la réflexion, les possibilités économiques du nouveau pays.

Le Malouin présuppose d'abord que cette expédition n'est que le début ou, selon son expression, le « premier voyage » d'une entreprise « pour peupler le pays ». Quoique prévoyant un va-et-vient annuel de navires, il recommande, cependant, pour se garder des événements, que les colons « soient victuallés pour deux ans du moins ». Il propose, ensuite, d'amener « six vingt mariniers » avec « trois bateaux prêts à assembler », « pour aller en plusieurs Fleuves et rivières » aux explorations, c'est-à-dire à la découverte des mines d'or et d'argent, but essentiel

du voyage. Aussi requiert-il des « forgerons » pour travailler les mines et « deux orfèvres qui soient Lapidaires », afin de juger des métaux précieux. Evidemment, il faudra des hommes de guerre et des munitions, mais ce qu'il demande avant tout, en nombre considérable, pour l'organisation économique de la colonie à fonder et à maintenir, ce sont des charpentiers, des menuisiers, des maçons, des faiseurs de tuile et de chaux, des charbonniers, des maréchaux ferrants, des cordiers, et même des couturiers et des chaussetiers. Voilà pour le côté industriel. Au point de vue agricole — ce qui révèle davantage le caractère permanent de l'établissement qu'il a en tête, — il veut des laboureurs et des vigneron, « toutes manières et espèces de Bestes et Oyseaus domestiques le plus qu'il sera possible, tant pour faire le labourage, que pour peupler le pays, et de toutes sortes de grains et de semences ». A titre complémentaire de l'agriculture, qu'il entend développer, il réclame des « meules de Moulin pour faire moulins à eau, à vent et à bras ».

Autre point fort intéressant, c'est que Cartier entend faire le commerce, et surtout celui des fourrures, avec les indigènes; aussi mentionne-t-il qu'il faudra « pour ceux du pays », du sel qu'ils « estiment fort », des toiles, des laines et « plusieurs sortes de merceries ».

A côté de cela, il n'oubliait pas, surtout après son expérience du scorbut de 1534, la nécessité d'avoir un médecin, des apothicaires et des barbiers, ces chirurgiens de l'époque. Finalement, « pour le service divin » et, sans doute, dans un dessein d'évangélisation, il inscrit une dernière demande, celle de six hommes d'Eglise. On jugera mieux de l'ampleur du plan de Cartier si on considère qu'il réclamait, pour le premier voyage, un établissement de deux cent soixante-quatorze hommes, population que la Nouvelle-France ne devait atteindre, au XVII<sup>e</sup> siècle, que trente ans après la fondation de Québec!

Par malheur, le magnifique programme du Breton resta dans les cartons du roi ou du connétable. L'explication s'en trouve dans la situation financière; après les guerres espagnoles le trésor royal est vide: **impossible de trouver les 50,000 à 60,000 livres nécessaires à l'exécution du projet.** De plus, ce projet se heurtait à l'opposition secrète du grand amiral de France, Philippe de Chabot. Gagné aux Portugais par de nombreux pots-de-vin, il avait obtenu du roi l'interdiction des voyages

aux terres portugaises d'outre-mer, dès 1537, interdiction renouvelée en 1538 et en 1539. Pour déjouer cette opposition, Cartier avait bien adressé son programme au roi et au connétable, mais le grand amiral exerçait quand même la haute autorité en matières maritimes, et sa mauvaise volonté, qu'il appuyait, sans doute, sur l'état des finances, suffisait à paralyser la mise en marche de l'entreprise.

Cependant François Ier n'abandonnait pas l'idée d'une nouvelle exploration du pays canadien : adoptant l'avis du Malouin, il songeait à faire construire, en été, un fort sur la rive nord du Saint-Laurent, base d'où des brigantins partiraient, le printemps suivant, dans le dessein de franchir les rapides et d'atteindre le Saguenay. En 1539, Cartier semble s'occuper de faire accepter son plan par le roi : en janvier on le rencontre à Bourges, revenant d'une visite à la cour, en compagnie de l'amiral Chabot. Il rentre à Saint-Malo et, le 25 mars, a lieu dans la cathédrale la pittoresque cérémonie du baptême de Donnacona et de deux de ses compagnons. Naturellement, le découvreur est le principal parrain, et sa femme, la marraine d'honneur.

Cependant, par suite de l'inaction intéressée de Chabot, qui continue de toucher des cruzades portugaises, le projet d'un nouveau voyage au Canada reste toujours en plan. Sans occupation définie, Cartier reprend la mer selon les occasions qui s'offrent. C'est ainsi qu'au début de 1540, il se rend en Irlande, probablement avec son navire la *Grande Hermine*. Il y embarque secrètement, une nuit, le jeune fils du comte de Kildare, Gerald Fitzgerald, prétendant au trône d'Irlande, qui lui solde ses services avec quelques pièces de sa vaisselle d'argent. Le marin conduit son passager à Morlaix, puis à Saint-Malo, le 21 mars. Là, il le reçoit chez lui et le présente aux capitaines de la ville ; après un séjour de quatre ou cinq jours, il l'accompagne jusqu'à Rennes, d'où Fitzgerald se rend à la cour.

Heureusement, vers cette date, le roi fut mis au courant des tractations déloyales de Chabot. Sur les conseils, sans doute, du connétable de Montmorency désireux de supplanter l'amiral et de grandir son influence, François Ier accorda « permission à tous ses sujets d'aller aux terres-neuves », rescindant ainsi les interdictions antérieures. Aussitôt l'inquiétude se répand à la cour d'Espagne et les rapports d'espions accu-

sent une recrudescence d'activité. Charles-Quint cherche à s'allier au roi du Portugal dans le dessein d'une action commune contre les entreprises françaises. Finalement Chabot est arrêté, le 8 février 1540: le chemin est libre.

Enfin éclairé, François Ier ordonne de reprendre l'expédition canadienne et, par commission du 17 octobre 1540, il fait choix de « nostre cher et bien amé Jacques Cartier » et le nomme « cappitaine et pillotte général des navires que le Roy envoie au Saguenay ». La mention du Saguenay est topique; car c'est toujours à la recherche de l'or que se font les voyages. « A plain confians de la personne dudict Jacques Cartier et de ses sens, suffisance, loyaulté, preud'homie, hardiesse, grande diligence et bonne expérience », déclare le roi, « luy avons donné et donnons puissance et auctorité » de choisir les officiers et les équipages nécessaires, comme aussi de prendre cinquante prisonniers « qu'il congnoistra estre propres, suffisants et capables pour servir en icelle expédition ». Et pour lui témoigner sa complète estime et confiance, le roi lui fait, une seconde fois, cadeau d'un navire, le galion l'*Emérillon*, et lui accorde tous les « honneurs, auctoritez, prérogatives, prééminances, franchises, libertez, gaiges et bienfaictz, tels que par nous luy seront pour ce ordonnez ».

Il convient ici de remarquer que la commission de Malouin est purement maritime: il a charge de l'organisation et du commandement de la flotte expéditionnaire, et c'est tout. Elle n'est pas territoriale: il ne reçoit ni le gouvernement du pays ni le commandement des troupes. Il est évident que le roi a une autre combinaison en vue.

La nouvelle de la commission de Cartier qui, pour dépister l'espionnage, déclarait qu'il irait où il lui plairait, et non pas seulement aux terres boréales, décupla les craintes de l'Espagne, alarmée pour ses colonies aurifères et la sûreté de ses galions. Dès novembre, Charles-Quint suggéra d'armer une flotte, avec ordre, si elle rencontrait les navires du Breton, de les attaquer et de les couler, jetant à la mer, sans exception, tous les Français faits prisonniers. Sondé à ce sujet, le Portugal refusa d'agir. L'ambassadeur d'Espagne voulut intervenir auprès de François Ier, se réclamant des droits de possession accordés par le pape. A quoi, celui-ci répondit vertement que les papes détiennent la juridiction spirituelle et ne sauraient attribuer des terres aux rois, surtout sans consulter

le roi de France. Dans une autre occasion, il répliqua qu'il n'avait pas l'intention de manquer aux traités, mais « qu'il a droit à la chaleur du soleil comme les autres, et qu'il désirait beaucoup voir le testament d'Adam, afin de savoir comment il avait divisé le monde ».

Pendant ce temps, Cartier s'empresse de préparer son expédition et de recruter son équipage. Une fois de plus, il se heurte à la mauvaise volonté des armateurs des villes maritimes, qui redoutent l'engagement de leurs meilleurs marins, et aussi aux menées des agents espagnols et portugais qui cherchent à retarder le voyage « pernicieusement et malicieusement », tant et si bien que le roi doit, en décembre, envoyer un ordre au sénéchal de Rennes de mener enquête « sur les dicts empeschements ».

Durant ce temps, si l'entreprise progressait peu, elle acquérait, chaque jour, une nouvelle importance: on la discutait au conseil du roi et les ambassadeurs en remplissaient leurs dépêches; c'était le sujet des conversations de la cour et des ports de mer. L'Espagne et le Portugal s'en alarmaient; les autorités françaises en espéraient des merveilles. Dans l'esprit du roi, le projet prenait chaque jour de plus grandes proportions. Pourquoi ne fonderait-il pas au Canada une colonie rivale du Mexique et du Pérou? A la simple expédition de découverte, avec habitation « si besoin est », que prévoit la commission de Cartier, voici que se superpose maintenant le dessein d'une grande colonie qu'iront fonder douze, ou dix-huit, ou même vingt vaisseaux. La rumeur s'exagère au point de fixer à cent vingt le nombre des navires. Devant les interventions hispano-portugaises, François Ier se convainc qu'on veut lui interdire les richesses de la « Terre-nouvelle ». Poussé inconsciemment par la rumeur qui magnifie les possibilités du Saguenay, il songe maintenant à créer ni plus ni moins qu'une marche féodale en Amérique. Ce qu'il lui faut, à côté de Cartier, explorateur et marin, c'est un gouverneur de province, donc un chef militaire: naturellement, il le cherche parmi la noblesse, qui a le monopole du commandement. Et ce chef est d'autant plus nécessaire qu'il devra contribuer de sa fortune à la mise en œuvre de l'établissement.

C'est ainsi qu'auprès du Malouin, « cappitaine et pillotte général de navires », le roi établit, le 15 janvier 1541, Jean-François de La

Rocque, seigneur de Roberval, son « lieutenant général, chef, ducteur et cappitaine de la dite entreprise ». Il lui confère pleins pouvoirs de commander l'expédition, de conquérir les nouvelles terres, de leur donner une administration et de distribuer des terres en fief et seigneurie. Quant aux profits, il en sera fait trois parts: l'une au roi, l'autre à Roberval et la troisième aux membres de l'expédition. Enfin, Roberval pourra recruter dans les geôles du royaume le nombre de prisonniers qui lui conviendra.

Il est à propos de noter la division des fonctions entre les deux chefs, Cartier et Roberval. Elle indique clairement l'intention du roi, qui correspond à la mentalité de l'époque. « En ce qui touche la navigation et le découvrir, Roberval et tous les autres obeyront audit Jaques Cartier. Et quand la terre sera conquise, le dit Roberval demeure général pour le roy et ordonnera des édifices, fortifications, provisions et aultres choses nécessaires. » Ainsi, François Ier, en nommant un lieutenant général, n'a jamais eu l'intention, comme on l'a cru, de rabaisser le pilote malouin, mais il a simplement, selon la discipline du temps, donné à chaque compétence sa place respective, au marin, la navigation, au noble, le commandement militaire. Au XVI<sup>e</sup> siècle, nul autre arrangement ne pouvait se concevoir.

Malheureusement, Roberval, surnommé « le petit roi de Vimeu », a, depuis longtemps, soit à l'armée soit à la cour, fort entamé sa fortune, et le secours financier qu'il apporte reste assez précaire. Cependant, l'expédition s'organise à Saint-Malo par les soins de Cartier, assisté de son beau-père, Jacques des Granches; mais l'engagement des hommes, le louage des navires et l'achat des vivres et munitions avancent lentement, malgré toutes les démarches du maître pilote pour activer les préparatifs et celles du lieutenant général pour trouver des fonds et recruter des prisonniers.

Enfin, grâce aux 30,000 livres reçues de maître Jean Duval, trésorier de l'épargne du roi, Cartier a mis sur pied sa partie de l'expédition. Il a réuni cinq navires; trois, le *Georges*, le *Saint-Brieuc* et un autre, qui sont de 120, 110 et 70 tonneaux, sont la propriété du roi, et les deux autres, la *Grande Hermine*, de 100, et l'*Emérillon*, de 40 tonneaux, appartiennent à Cartier. Leurs équipages comprennent quatre cents mariniers et vingt maîtres et pilotes « les meilleurs que il a sceu choisir en Bretagne ».



Les navires « pourtent vivres pour trois ans, pain, vin, lardz, chair sallée, huile et beurre ». Ils transportent, en outre, « vingt vaches vives, quatre thoureaulx, cent brebis et moutons, cent chèvres et dix pourceaulx, . . . et avec ce vingt chevaulx et jumentz, . . . aussi des utilz à labourer la terre et vingt hommes laboureurs ».

Le plan projeté par Cartier est, après son arrivée au port choisi, de faire une vingtaine de « petitz basteaulx à reme, moindres que brigantins, qui pourront pourter chascun d'eulx six légères pièces d'artillerie de fer ». Quand les soldats seront arrivés avec Roberval, commenceront les recherches « des mines d'or et d'argent. Et est Jaques Cartier certainement informiez par les mesmes saulvages qu'il y a en grand quantité. »

Pendant que le Malouin complétait l'équipement de ses navires, Roberval n'avait pu réunir son artillerie et ses munitions, qu'il devait recevoir de Normandie et de Champagne, et dont il devait charger quatre navires portant trois cents hommes de guerre. Malgré les 15,000 livres reçues du roi et la vente de quelques seigneuries, il est toujours à court de finances. Il lui faut encore hypothéquer 8,000 livres de rente. Il n'arrive pas à trouver les fonds nécessaires. Par suite de ses embarras financiers, le départ retarde, quand arrive une lettre du roi à Cartier, lui enjoignant de se mettre en route sur-le-champ. François Ier comprend qu'il ne peut compter sur Roberval et c'est à Cartier qu'il écrit. Pris au dépourvu par le commandement, Roberval ne peut davantage retenir le Malouin, dont il passe la flotte en revue, qui est prête pour le départ. Il prend ensuite la route de Honfleur afin d'aller mettre la dernière main à l'armement de sa propre flottille.

Tout étant prêt, Cartier fait son testament le 19 mai et, au premier vent propice, le 23 mai, les cinq navires, portant quatre cents mariniers, en uniforme blanc et noir, mettent à la voile pour le Canada.

A cause de l'avance de la saison, la flotte rencontra des vents contraires, si bien qu'il fallut un mois pour atteindre le havre de Carpont, en Terre-Neuve. L'eau fraîche manqua et on dut abreuver le bétail avec du cidre. A Carpont, des semaines se passèrent dans la vaine attente de Roberval. Finalement le Breton ne jeta l'ancre dans le Saint-Laurent, à l'embouchure de la rivière Saint-Charles, que le 23

août. Au nouveau chef de Stadaconé, Agona, il apprit, sans paraître l'affliger, que Donnacona était mort en France et que ses compagnons avaient préféré ne pas revenir au Canada. De fait, ils étaient tous décédés en Bretagne, sauf une fillette de dix ans. Peu soucieux de rester dans ce voisinage hostile, Cartier alla s'établir au confluent de la rivière du Cap-Rouge, plus commode d'accès, à neuf milles au-dessus de Québec.

Décidant d'y créer son établissement, qu'il nomme Charlesbourg-Royal, le navigateur y fait construire deux forts, l'un sur la grève et l'autre sur la colline, les reliant par un chemin couvert avec double-escalier. Il y dépose ses provisions et place ses canons de façon à commander la rivière et le fleuve Saint-Laurent. Le 2 septembre, il renvoie en France deux de ses navires, sous les ordres de son beau-frère, Marc Jalobert, et de son neveu, Etienne Noël, pour informer le roi de ses opérations et de la non-arrivée de Roberval.

Cartier ordonne ensuite d'enclorre d'une palissade de pieux une vaste étendue de terre, pendant qu'on laboure le sol et qu'on y sème des choux, des navets, de la laitue et autres légumes, qui commencent à sortir de terre dès le huitième jour. Pendant que ses travaux se poursuivent, il réunit, sans tarder, un conseil des gentilshommes, des capitaines et des pilotes, où l'on décide de tenter une reconnaissance des rapides de Lachine, afin d'en étudier la situation et les moyens de les franchir au printemps. Laisant le commandement du fort à son beau-frère, le vicomte de Beaupré, il fait équiper deux barques, où il monte le 7<sup>e</sup> septembre, avec quelques gentilshommes et les mariniers nécessaires. En cours de route, il arrête pour saluer son ami, le chef d'Achelay (Portneuf), à qui il confie deux jeunes Français, afin qu'ils apprennent la langue du pays.

Grâce aux vents favorables, le voici bientôt devant Hochelaga, au courant Sainte-Marie, où il laisse une de ses barques. Doublant le nombre des rameurs de l'autre, il franchit ce premier saut et continue sa route jusqu'au pied du rapide de Lachine, qu'il tente en vain de remonter. Il descend alors pour aller examiner le fameux saut. Prenant le sentier du portage, qu'a tracé le va-et-vient des indigènes, les Français rencontrent le village de Tutonaguy, dont les habitants leur font fête. Quatre jeunes gens s'offrent même comme guides et les conduisent à la

tête du rapide. Là, les explorateurs pénètrent dans un autre village, où on leur présente des vivres, et Cartier s'enquiert du nombre de sauts qu'il lui reste à franchir pour atteindre le Saguenay. Sur quoi, on lui répond qu'un seul saut lui barre encore la route: le Long-Sault de la rivière Ottawa.

Satisfait de son exploration et des renseignements, Cartier regagne ses barques et redescend le fleuve. A Achelay, les deux jeunes Français l'informent que le chef du village est parti pour Stadaconé, afin de concerter avec Agona leur attitude envers les étrangers. Là-dessus, le Breton s'empresse de rentrer à ses quartiers, mais, en cours de route, ce qu'il n'a pas fait lors de son précédent voyage, il explore attentivement la rive sud que Donnacona lui a dit toucher au pays où croissent le girofle et la cannelle.

A Charlesbourg-Royal, le capitaine apprit encore que les Indiens ne venaient plus au fort comme auparavant et qu'une foule considérable s'était réunie à Stadaconé. Là-dessus, il fit mettre le poste en bon état de défense.

Que se passa-t-il au cours de l'automne et de l'hiver? La perte de la seconde partie de la relation nous laisse à ce sujet dans une profonde ignorance. Deux points seulement demeurent acquis, auxquels on ne peut cependant assigner de date. C'est que, durant leur séjour, les Français subirent des attaques de la part des indigènes, qui leur auraient tué jusqu'à trente-cinq hommes. En outre, Cartier crut découvrir des métaux précieux aux alentours de Charlesbourg-Royal: « des pierres que nous estimâmes être des diamants », nous dit-il, et sur la grève, « certaines feuilles d'or fin aussi épaisses que l'ongle d'un homme ».

Il y eut émerveillement: elles étaient là sous la main les richesses fabuleuses dont parlaient les indigènes. Ce fut une frénésie: creusant la grève, on remplit, sans tarder, dix tonneaux du métal doré et, piochant le sol, on recueillit quelques boucauts de pierres précieuses. Les mois d'hiver furent lents à passer, mais avec le printemps, chaque jour, des vigies scrutaient vers l'est l'horizon laurentien, avec le secret espoir que ne paraîtraient pas les voiles de Roberval. Enfin, au contentement général, Cartier, impatient lui-même, donna, au début de juin, l'ordre d'appareiller pour retourner en France.

Dans l'intervalle, l'Espagne, de plus en plus inquiète de l'expédition française, qu'elle croyait dirigée contre ses colonies ou ses galions chargés d'or, dépêchait espion après espion en France, afin de se renseigner sur la composition et le but de la flotte. Finalement Charles-Quint fit partir, en juillet 1541, la caravelle de Juan Alvarez sous les ordres du capitaine Ares de Sea. Elle cingla tout droit vers Terre-Neuve, où son capitaine put vérifier sur place que la flottille ne songeait aucunement à l'attaque des possessions espagnoles, mais que, au contraire, elle avait pénétré dans une rivière du nord, en vue d'y fonder un établissement. Ce rapport rassura l'ombrageux Charles-Quint. Il se rangea bientôt à l'avis que lui donnait le cardinal de Séville. Inutile de craindre l'entreprise des Français, écrivait fort justement ce prélat: ils s'imaginent trouver, comme nous l'avons fait, de l'or et de l'argent; ils se trompent: à part les pêcheries ce pays est totalement improductif; ils y perdront leurs colons et leur argent. C'était aussi l'avis du roi du Portugal, qui déclarait que les Français n'auraient pu choisir une meilleure place, dans ce climat boréal, où ils pouvaient être moins nuisibles à ses intérêts.

Pendant ce temps que devenait Roberval? Devant le mécontentement de François Ier, il avait fini par compléter ses préparatifs, mais non sans difficulté. À court d'argent, il avait dû vendre des seigneuries et s'endetter de plus de 8,000 livres. On se moquait même un peu de ses prétentions et surtout de ses lenteurs à mettre à la voile: on appelait sa femme la reine de Nullepart. Pendant qu'on lui recrutait des prisonniers, poussé par la nécessité de se procurer des fonds à tout prix, il se joignit, à l'automne de 1541, à Pierre de Bidoux, seigneur de Lartigue, vice-amiral de Bretagne, et les deux associés mirent à la voile, mais ce ne fut pas pour l'Amérique. Erigeant la piraterie en métier, ils se contentèrent de louvoyer dans la Manche, capturant les vaisseaux étrangers et même français, qui passaient à leur portée. Devant les réclamations de l'ambassadeur anglais, François Ier jura de pendre Roberval par le cou.

L'apprenti pirate comprit que le jeu se gâtait. Evitant Saint-Malo, il rentra au port de La Rochelle, compléta ses effectifs et son approvisionnement et, le 16 avril 1542, il partit pour le Canada avec trois navires, portant deux cents personnes, des gentilshommes, des hommes de

guerre et des prisonniers, hommes et femmes. Comme Cartier, d'ailleurs, il n'amenait aucuns ecclésiastiques avec l'expédition.

La flottille avait pour pilote Jean Fonteneau, dit Jean Alphonse, un navigateur de sens et d'expérience. Retardée par des vents contraires, elle ne toucha le port de Saint-Jean, à Terre-Neuve, que le 6 juin. Elle s'y ravitaillait, lorsque le 18 suivant parurent les deux navires de Jacques Cartier. Faisant bonne figure, le Malouin joua serré. Il présenta à son chef des échantillons du métal doré recueilli à Charlesbourg-Royal. Sur-le-champ, on en fit l'épreuve, qui fut concluante: c'était de l'or. Cartier rapporta à Roberval, avec plus ou moins de véracité, qu'il avait dû, devant les attaques quotidiennes des Indiens, abandonner le pays, quoiqu'il fut « très riche et fertile ». Là-dessus, Roberval lui intima l'ordre de retourner avec lui au Canada; mais la tentation pour Cartier fut plus forte que la discipline. Qui dit Malouin dit opiniâtre. Or, ayant atteint son but, il avait décidé de rentrer en France; devant le succès éblouissant et l'or rêvé, découvert par lui, pouvait-il laisser le bénéfice et la gloire de cette trouvaille à autrui, fût-il son chef hiérarchique? D'ailleurs, en face du résultat magnifique, François Ier n'aurait-il pas vite fait de le louer, loin de l'en blâmer, de son empressement à venir déposer ces trésors à ses pieds. Aussi, durant la nuit, Cartier mit secrètement à la voile en droiture sur Saint-Malo.

Dans les deux premiers voyages, l'échec apparent constituait en fait un succès réel; dans le dernier, l'apparente réussite se transforma en fiasco complet. Aussitôt débarqué à Saint-Malo, en juillet 1542, Cartier accourut à la cour, avec des échantillons de son or et de ses diamants. Ravi, François Ier ordonna d'en faire l'épreuve. Hélas! l'or se révéla simples pyrites de fer et les diamants, du vulgaire mica! Devant un creuset, les espoirs vertigineux du royaume croulèrent en cataclysme: la montagne en travail enfantait une souris. On ne pardonne pas au rêve qui déçoit: du grand œuvre de Cartier, de ses trois expéditions, il ne survécut en France qu'un proverbe: *Faux comme diamants de Canada*.

Quant à Roberval, remontant le fleuve, qu'il nomma Francy-Prime, il alla réoccuper le fort de Charlesbourg, le rebaptisant Francy-Roy, où il s'établit à la fin de juillet 1542. Il s'y fortifia considérablement et renvoya, sous Paul d'Aussillon, deux navires en France avec ordre de le

ravitailer l'année suivante. Selon l'habitude, l'hiver apporta le scorbut, qui enleva près de cinquante hommes, un quart de la petite colonie. D'une main brutale, l'ex-forban maintint l'ordre parmi ses gens et les prisonniers: il fit pendre Michel Gaillon pour vol, mettre aux fers plusieurs coupables et condamner au fouet plusieurs hommes et même quelques femmes.

En avril, la glace disparut, libérant le fleuve. Ne voyant rien venir de France le lieutenant général se décida de tenter deux reconnaissances. A Jean Alphonse, son pilote, il confia la mission de chercher au nord une route vers l'Orient, mais le Saintonguais ne dépassa guère le détroit de Belle-Isle, bientôt arrêté par les glaces boréales. De son côté, le 5 juin 1543, Roberval, avec huit barques, remonta le fleuve vers Hochelaga et la rivière Ottawa, route indienne du Saguenay. D'après sa relation et la planisphère de Descelliers, il semble que, plus audacieux que Cartier, il ait dépassé les rapides de Lachine et atteint l'extrémité de l'île de Montréal. Probablement à la montée des rapides, une barque se perdit avec huit hommes. De retour à Francys-Roy, Roberval y trouva un ordre du roi, apporté par d'Aussillon, de rentrer en France avec tout son monde. En septembre, il jetait l'ancre au port de La Rochelle: la première colonie du Canada avait vécu.

Quant à Cartier, après l'épreuve défavorable de ses métaux précieux, il reprenait le chemin de Saint-Malo, profondément désenchanté de son insuccès; mais le marin avait vite repris le dessus chez lui. Sans retard, il s'occupait de désarmer ses deux navires, la *Grande Hermine* et l'*Emérillon*, fatigués de leur longue croisière, de les caréner et de les radouber. En même temps, il achevait de rédiger la relation de son dernier voyage et complétait de sa « propre main » son livre de relevés topographiques du Canada, dressé « en la manière d'une carte marine ».

Malgré son immense désappointement, François Ier ne retira pas sa confiance au Malouin: après tout, il était trop intelligent pour le tenir responsable de la pénurie minérale du pays. Aussi, quand, en janvier 1543, il décida d'envoyer deux navires, sous les ordres de Paul d'Aussillon, ravitailler et quérir Roberval en Canada, ce fut encore à Cartier qu'il s'adressa. Ce dernier fournit sa *Grande Hermine*, et ce dut être lui qui vit à l'avitaillement de l'expédition. Mais, quoiqu'on ait avancé le

contraire, le Malouin ne prit pas part à ce voyage: car il était à Saint-Malo, en juillet 1543, alors que Roberval rentrait d'Amérique en septembre suivant.

De la grande entreprise avortée, il restait à liquider les comptes du troisième voyage que Roberval disputait, soulevant, à ce propos, à Cartier une querelle de mauvais débiteur en mal d'argent. Après de longs retards, le roi nomma, en avril 1544, des arbitres qui siégèrent et rendirent jugement en juin. Homme méthodique, Cartier présenta ses réclamations; soixante-dix feuillets d'écriture. Devant la clarté de son exposé, les juges reconnurent qu'on lui devait 8,638 livres au delà de ce qu'il avait reçu pour la dernière expédition canadienne.

Abandonnant, à ce qu'il semble, les voyages au long cours, Cartier, dont les cinquante-deux ans ne ralentissent pas l'activité, retourne maintenant à ses occupations d'armateur, d'autant plus absorbante qu'il possède deux navires, la *Grande Hermine* et l'*Emérillon* qu'il a rebaptisé la *Canadie*, en souvenir de sa découverte du Canada.

Son insuccès dans la découverte de l'or n'a pas diminué l'estime que lui portent les Malouins: il reste pour eux le marin sagace et le grand explorateur qui a révélé des nouveaux pays au monde et ajouté à la réputation maritime de Saint-Malo. On recherche plus que jamais l'honneur de sa présence aux cérémonies. En octobre 1542, c'est à lui que le noble écuyer René Moreau, seigneur de la Péraudière, demande d'être le grand parrain de sa fille, tandis que la marraine est la femme du receveur général, François Gaillard, et le scribe note qu'au baptême « furent présans plusieurs notables personnaiges pour faire honneur aux compère et comère ». En 1544, il est de nouveau compère, cette fois avec un des juges de la ville, l'alloué Pierre Le Gobien, sieur des Douets.

Naturellement, dans le cercle de la parenté, à chaque baptême, c'est au personnage illustre de la famille, à Cartier, qu'on demande de tenir les enfants sur les fonts baptismaux et le nombre de ses filleuls augmente d'année en année. De fait, de 1552 à 1555, il figure comme parrain à quinze baptêmes, ce qui doit probablement établir un record.

Un des notables et, ce qui est plus, un des « preudhommes » de la ville, notre Breton jouit d'une considération générale. En toutes sortes de matières, on fait appel à son expérience ou à ses connaissances. En

1544, on le voit agir devant la cour comme interprète en langue portugaise, et lorsque le roi ordonne de faire dresser le rôle des navires malouins de 300 tonneaux, c'est Jacques Cartier, la plus haute compétence en la partie, qui comparait pour déclarer qu'il ne s'en trouve pas dans « le duché de Bretagne ». Une autre fois, en 1547, la cour l'interroge sur la coutume suivie à Saint-Malo concernant les droits juridiques des étrangers et, dans une autre occasion, en 1556, on le consulte encore au sujet de l'étendue de la marée devant la ville. Cette même année, on va même jusqu'à lui confier d'établir ce que doit « peser le pain par chaque boueseau » de blé et de fixer le prix et la pesanteur des pains de boulangerie.

Ce n'est pas seulement à sa compétence que les institutions et les citoyens s'adressent, mais encore à l'homme de bon conseil, de bon vouloir et de bon service. On voit ainsi Cartier témoigner en faveur du jeune François Menier, accusé de blasphème, avec ce commentaire de clémentine sagesse « qu'il a veu le dict Menier plus d'une douzaine de fois en fureur, mes qu'il est un enfant ». Une autre fois, il prend la défense de la femme Perrine Gaudon, accusée d'avoir eu en sa maison « de la chair rostye, le samedi dernier, vigille, l'un des jeûnes des Quatre Temps », et déclare « qu'est femme de bien, chrétienne et catholique ». On prend aussi son avis quand il s'agit de choisir une tutrice à ses neveux Clinchant ou un tuteur aux enfants de Robin Maingard.

Dans l'intervalle, son commerce prospère sans doute; car, à sa propriété de la rue de Buhen, qui comprend maison et jardin, « jouxte l'hôpital Saint Thomas », il ajoute par achat une modeste, mais confortable maison de campagne, le manoir de Limoilou, près de Saint-Malo, d'où il aime, les soirs d'été, à regarder vers la mer, cette mer qui conduit au Canada.

Il est devenu un tel personnage, que les registres le dénomment à l'envi « noble Jacques Cartier », ou mieux encore, « noble Capitaine Jacques Cartier, bourgeois en la ville et cité de Saint Malo et seigneur de Limoilou ». Les étrangers de marque, les curieux de récits exotiques et les savants en cosmographie, qui passent par la ville, ne manquent pas de se faire présenter rue de Buhen ou à Limoilou. C'est ainsi qu'en 1550, Cartier reçoit la visite de Sébastien Cabot, dont le père a, le premier,



aperçu la côte canadienne, en 1497, six ans après la naissance du Malouin. Avec lui se trouve un navigateur suédois, Bayarni. Le moine polygraphe, André Thévet, bon vivant légèrement hâbleur, les y rencontra; car il fréquenta chez le Breton qu'il appelle « mon grand et singulier ami ». Rabelais lui-même vint, probablement en 1546 ou 1547, se documenter auprès du découvreur. Comme l'exotisme est à la mode, il s'inspira vaguement des relations de Cartier pour faire voyager outre-mer son Gargantua, à qui il prête mille aventures aussi fantaisistes qu'imaginaires dans le cadre des terres neuves. Rabelais a surtout manqué de gratitude et de justice en rangeant dans la galerie des écrivains par « oui-dire », le Malouin coupable d'avoir noté certaines élucubrations de Donnacona.

C'est dans ce milieu familial de sa ville natale, partagé entre son commerce, sa famille et ses amis, hospitalier aux visiteurs et serviable à tous, que Jacques Cartier vécut ses dernières années, des années actives et sereines. Au cours d'une épidémie, il mourut le 1er septembre 1557. Et devant la disparition de ce grand marin qui avait apporté tant de renommée à Saint-Malo, le greffier de la cour se permit d'inscrire au registre, ce qui était exceptionnel, cette simple note, qui suffisait dans cette ville où tous le connaissaient et l'honoraient: « Ce dict mercredy au matin environ cinq heures décéda Jacques Cartier. »

Avec le recul des événements, les révélations des archives et la connaissance des terres découvertes, il est aujourd'hui possible de mieux mesurer, en Jacques Cartier, l'homme et son œuvre. Foncièrement, c'est un marin, supérieurement doué par la nature; à la vigueur physique, il unit un esprit lucide et méthodique et déploie une rare sagacité de décision que soutient une énergie inébranlable dans l'exécution. S'élevant plus haut, il joint à ces dons naturels la curiosité du savoir et le goût de l'étude, s'alliant à la réflexion personnelle, de sorte que chez lui, le technicien complète par la science l'empirisme pratique. Excellent organisateur, il possède les qualités du commandement, fermeté, justice et discipline, qui font de lui un chef estimé, en même temps qu'obéi. Il a su conduire, en terre inconnue, avec des moyens limités, trois expéditions, sans une erreur, sans un accroc, sans un incident quelconque. Dans l'exploration, il a révélé une rare faculté d'observation, où la précision du détail égale l'envergure des vues. Avec ses cartes, perdues, mais utilisées

par les cosmographes de l'époque, ses relations renferment une telle exactitude d'information, que le géographe, l'ethnologue et l'historien les consultent encore journellement; et les explorations subséquentes n'ont en rien diminué leur valeur documentaire. Des pays qu'il a visités, il a signalé les possibilités aussi bien que les ressources actuelles: son plan de 1538 est non seulement le premier, mais le plus complet programme colonial de la France. Si la propagation de la foi n'a jamais, contrairement à des exagérations de pieux biographes, constitué le mobile de ses voyages, il n'en reste pas moins qu'il fut le premier à parler du christianisme aux Indiens et à suggérer leur évangélisation.

Faut-il marquer sa carrière d'un certain échec dans ses relations avec les sauvages? Si l'on croyait devoir, à tort d'ailleurs, lui reprocher l'enlèvement par la ruse, à deux reprises, de chefs indigènes, on devra plutôt y voir une méthode conforme à l'éthique du temps et reconnaître, d'autre part, qu'il n'usa jamais de violence; on est loin des massacres à la Cortez ou à la Balboa. Les déportés de Cartier reçurent en France le meilleur des traitements, alors que Colomb et Corte-Real vendirent comme esclaves les indigènes enlevés au cours de leurs expéditions. Cependant, le fait subsiste que des conflits se produisirent entre Français et Indiens qui coûtèrent la vie à trente-cinq hommes. Il semble bien que Cartier, autoritaire et brusque, ne déploya pas l'habileté diplomatique de Champlain, et c'est sa première faillite. La seconde est que, après deux voyages, il n'ait pu pénétrer au delà des rapides de Lachine, surtout lors de sa dernière expédition. Marin enchaîné à ses navires, n'aurait-il pas manqué d'une certaine audace dans l'aventure, qui caractérise encore Champlain?

Quoi qu'il en soit, jugé dans l'ensemble de sa carrière, le navigateur malouin s'affirme une des plus grandes et des plus nobles figures maritimes du XVI<sup>e</sup> siècle: il lui revient — là où tant d'autres avaient échoué — le mérite d'avoir résolu l'énigme des terres neuves et découvert la moitié d'un continent, d'avoir respecté les droits des indigènes et recommandé leur évangélisation, d'avoir prévu les ressources économiques des nouvelles contrées et dressé le premier programme d'une véritable colonie. A lui la gloire, sans conteste et sans tache, d'avoir découvert, exploré et révélé au monde le pays qui fut la Nouvelle-France d'hier et qui est le Canada d'aujourd'hui.

Gustave LANCTÔT.

# Sir Etienne-Pascal Taché et la Confédération canadienne<sup>(1)</sup>

« Si les *Grand-Pères* (*sic*) de la Confédération, en votant notre charte nationale, ont seulement prévu la dixième partie des tracas que nous préparait dans huit provinces sur neuf, la clause relative aux minorités scolaires, ils méritaient d'être collés au mur et fusillés. »<sup>2</sup> C'est de l'un de ces *grands-pères*, de celui qui fut le plus *grand-père* parmi les membres de la conférence de Québec, que nous entreprenons d'écrire. On

<sup>1</sup> RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES. — *Sources manuscrites*: Papiers de la famille Taché, en dépôt aux Archives de la Province de Québec. — Aux Archives canadiennes : *Macdonald Papers* (vol. *Etienne Taché*, 1858-1865). — Dossiers G215, G218, G464, G465.

*Sources imprimées*: Les principaux journaux de l'époque de la Confédération, dont la Bibliothèque du Parlement d'Ottawa, conserve de bonnes collections: *La Minerve*, *The Gazette*, à Montréal; *Le Journal de Québec*, *The Daily Mercury*, *Le Courrier du Canada*, *le Canadien*, à Québec; *The Toronto Globe*, *The Leader*, à Toronto. — *Confederation Debates*, découpures de journaux assemblées en album, pour l'année 1864, à la Bibliothèque du Parlement d'Ottawa, imprimés pour l'année 1865. — *Confederation Scrap Book*, Bibliothèque du Parlement d'Ottawa. — *Confederation Documents*, edited by Sir Joseph Pope, Toronto, 1895. — J.-C. Taché, *Des Provinces de l'Amérique du Nord et d'une Union fédérale* (articles parus dans *le Courrier du Canada* à partir du 7 juillet 1857, et réunis en brochure, l'année suivante à Québec). — P. S. Hamilton, *Union of the Colonies of British North America*, Montreal, 1864. (On peut trouver ces deux dernières brochures assez rares, à la Bibliothèque du Parlement d'Ottawa, dans le volume 1413 des brochures canadiennes.) — E. Whelan, *The Union of the British Provinces*, Charlottetown, 1865, réédité par D. C. Harvey, Garden City Press, Sainte-Anne de Bellevue, 1927. — J. Hamilton Gray, *Confederation*, 1 vol. (seul publié), Toronto, 1872. — L.-P. Turcotte, *Le Canada sous l'Union*, Québec, 1882. — P.-G. Roy, *La Famille Taché*, Lévis, 1904 (ne se trouve pas dans le commerce). — Sir Joseph Pope, *Memoirs of Rt. Hon. Sir John A. Macdonald*, revised edition, Toronto, 1931. — A. A. MacKenzie, *The Life and Speeches of Hon. George Brown*, Toronto, 1882. — J. Boyd, *Georges Etienne Cartier*, Toronto, 1914. — O. D. Skelton, *The Life and Times of Sir A. T. Galt*, Toronto, 1920. — Abbé Lionel Groulx, *La Confédération canadienne*, Montréal, 1918. — R. G. Trotter, *Canadian Confederation*, Toronto, 1924. Ces deux derniers ouvrages traitent de l'ensemble de l'histoire de la Confédération; ils contiennent tous deux une bibliographie étendue sur le sujet. On peut s'étonner cependant que Trotter, dans sa bibliographie, ait ignoré l'ouvrage de M. l'abbé Groulx.

<sup>2</sup> Louis-Philippe Gagnon, dans *la Liberté* de Winnipeg, le 23 mars 1927, cité d'après Antonio Perrault dans *les Canadiens français et la Confédération*, Montréal, Bibliothèque de l'Action Française, 1927. Il faut sans doute attribuer à une faute d'impression l'absence du s dans le mot *Grand-Pères*.

concédera qu'il faut du courage pour louer un de ces hommes condamnés d'une manière aussi péremptoire par les lignes que nous venons de citer. Il en faut d'autant plus que l'opinion qu'elles reflètent n'est pas isolée. Elle est celle de toute une école d'hommes remarquables, sincères, qui, se plaçant au seul point de vue des intérêts catholiques ou canadiens-français, et instruits par soixante années de pratique de notre constitution, se sont formés de notre pacte fédératif et de ses artisans, une estimation peu favorable.

Nous puissions cependant un motif d'assurance dans l'intention que nous avons de ne point débattre du mérite de la Confédération, mais d'exposer le plus objectivement possible la part prise par Sir Etienne-Pascal Taché à son établissement.

Il se peut que le présent article paraisse donner à cet homme d'Etat une importance mal fondée, aux yeux de ceux qui ont étudié l'ensemble des événements relatifs à l'établissement de la Confédération. Nous dirons qu'ici nous traitons seulement des années 1864 et 1865 et qu'elles ne renferment pas tous les faits préliminaires à l'Acte de l'Amérique Britannique du Nord. Du reste toute monographie est un peu exclusive: elle peut voiler facilement l'appréciation juste d'un ensemble. Notre pensée n'est pas de placer Etienne Taché avant Galt, Joseph-Charles Taché, Cartier ou Brown: nos recherches ne nous y autorisent pas; il vient cependant immédiatement après eux et encore au premier plan.

Nous avons entrepris de mettre en lumière le rôle de Sir Etienne Taché dans l'œuvre de la Confédération, parce qu'il a été plus ou moins reconnu chez les historiens récents de cette partie de notre histoire. Il n'est pas sans intérêt de rechercher la raison de l'oubli dont il a été victime: elle nous paraît être dans deux faits distincts, l'un d'ordre psychologique, l'autre d'ordre concret.

Les hommes subissent aisément la fascination des caractères dominants et ceux-ci, par l'esprit de lutte dont ils sont animés, conservent plus longtemps l'acuité de leurs facultés. Pour peu qu'ils aient de la valeur, ils éclipsent de leur vivant et dans l'histoire des collègues et des collaborateurs, dont le travail et le dévouement furent aussi grands.

La mort prématurée de Sir Etienne Taché est une autre cause de cet oubli. Nous disons prématurée, non tant pour l'âge—car il décéda

à soixante-dix ans—qu'eu égard aux circonstances. Après avoir pris la part que nous montrerons aux délibérations sur le pacte fédératif, il mourut en juillet 1865, avant d'en voir l'établissement et le triomphe. Georges-Etienne Cartier écrivait en octobre de la même année à Lady Taché: « La dernière session du Parlement vient de se clore heureusement et je dois vous dire que je n'ai pu m'empêcher de songer au plaisir et à la satisfaction qu'aurait éprouvés votre cher mari, mon ancien chef si regretté, Sir Etienne, si la Providence nous l'eût laissé en cette vie pour voir de ses yeux l'achèvement des grands travaux commencés sous son régime ministériel. »<sup>3</sup> Cette consolation, Sir Etienne ne l'eut pas: on peut le déplorer pour lui et pour sa mémoire.

Avant d'aborder l'étude des années qui ont vu s'élaborer la Confédération, il est utile d'esquisser les grandes lignes de la carrière de Sir Etienne.

Né le 5 septembre 1795, à Saint-Thomas de Montmagny, Etienne-Pascal Taché s'engagea comme jeune volontaire durant la guerre de 1812. Il occupait les loisirs de la vie des camps à commencer ses études médicales, qu'il acheva après la guerre à Québec et à Philadelphie.

Etabli à Montmagny, il y pratiqua la médecine. En 1841, aux premières élections de l'Union, il fut choisi comme député de l'Islet, et à partir de ce moment, il prit une part active à la politique dans les rangs du parti libéral modéré sous Lafontaine, puis comme chef du Bas-Canada dans le parti libéral-conservateur. C'est durant la session de 1846, qu'il prononça les célèbres paroles si souvent citées comme une formule frappante de loyalisme: « Le dernier coup de canon tiré pour la défense du drapeau britannique en Amérique, le sera par un Canadien français. »<sup>4</sup> Sir Etienne occupa divers postes ministériels et devint premier ministre de 1855 à 1857, dans les administrations Mac Nab-Taché et Taché-Macdonald. En 1857, il offre sa démission qui est acceptée. Les motifs qui déterminèrent sa retraite étaient des plus étonnants pour un homme qui avait été si longtemps et si activement mêlé à la politique: à la vérité celle-ci avec ses intrigues et ses capitulations lui répugnait sou-

<sup>3</sup> Arch. de la Prov. de Québec, Fonds Taché, A63.

<sup>4</sup> *La Minerve*, 4 août 1865.

verainement. Ses papiers contiennent une lettre adressée à sa femme en 1851, où il fait part en termes non équivoques de son dégoût pour toutes les coulisses de la politique :

« Quant à moi je suis si dégoûté du honteux tripotage qui se pratique sous mes yeux, de la part de personnes, que je puis plus (*sic*) estimer, que le plus vite je me trouverai débarrassé du soin des affaires, le plus content et le plus heureux je serai. Si pour rester à la conduite de la chose publique, il faut consentir aux actes les plus malhonnêtes, à la spoliation et au vol, il est temps que ceux qui se respectent disparaissent de la scène pour faire place à ceux que les énormités les plus monstrueuses n'arrêtent pas dans leur course insensée. L'avenir nous jugera : l'on pourra comparer les actes de ceux qui nous ont précédés et de ceux qui nous succéderont aux nôtres ; pour ma part je ne veux pas que mes enfants rougissent de mes actes ; et je suis certain qu'ils n'exigeront jamais de moi que je sacrifie mes convictions et ma réputation d'homme public aux avantages éphémères qu'ils pourraient retirer si je demeurais quelques mois de plus dans une position d'où je serais chassé plus tard avec ignominie : l'honneur avant tout ; et une réputation sans tache, c'est ce qu'il m'importe avant la fortune de léguer à mes enfants : car la fortune acquise aux dépens du droit et de la justice ne profite jamais à ceux à qui elle échoit. »<sup>5</sup>

Sa retraite de la politique allait permettre à l'un de ses partisans, Georges-Etienne Cartier, de se révéler dans toute la force de son talent. En 1858, Etienne Taché, connu jusqu'alors sous le nom de colonel Taché, fut créé chevalier et aide de camp de la reine. Ce dernier honneur était pour la première fois conféré à un Canadien et valut à Sir Etienne d'accompagner le prince de Galles dans sa tournée au Canada en 1860.

A partir de cette date, sauf qu'il demeurait conseiller législatif à vie, Sir Etienne ne reparait plus dans la grande politique jusqu'aux années si importantes de 1864 et de 1865, où il sera appelé à jouer un rôle de premier plan. C'est l'objet principal de notre étude.

Nous allons successivement y traiter des points suivants : d'abord

<sup>5</sup> Arch. de la Prov. de Québec, Fonds Taché, A7.—Pope (*Memoirs of Sir J. A. Macdonald*, p. 178, en note) a conservé une parole également typique de l'aversion de Sir Etienne Taché pour la politique. Celui-ci dit un jour à une dame : « Madame, un homme politique est un homme sans entrailles, je dirai presque, sans conscience. »

un coup d'œil sur les difficultés politiques au Canada entre 1855 et 1864; les événements de l'année 1864 et ceux de 1865.

#### DIFFICULTÉS POLITIQUES (1855-1864).

Il nous faut ici revenir un peu en arrière pour étudier la longue crise politique à laquelle la Confédération servit de dénouement. Bien que le Canada n'ait pas eu à son crédit autant de changements de ministères que certains pays européens, il peut se flatter d'avoir eu huit ministères en dix ans et d'en avoir eu qui sont tombés avant même d'avoir annoncé leur politique<sup>6</sup>: ce fut dans les dernières années de l'Union. On trouve peu de périodes aussi déroutantes dans notre histoire politique et c'est le rapport de Durham qui nous l'a value en grande partie. Ce gouverneur avait saisi avec une acuité admirable la cause des maux dont souffrait le pays, mais il fut de courte vue dans l'indication des remèdes à y apporter. L'union législative, telle qu'il l'avait préconisée, avait le défaut d'atteler au même timon et vraisemblablement pour tirer dans le même sens deux bœufs dont aucun n'était le *mœrentem fraterna morte juvencum* de Virgile. Durham avait présumé que les Canadiens français se laisseraient assimiler: en cela il s'est trompé; il n'avait pas prévu la fixité des cadres d'une constitution et de cela George Brown a fort souffert. La diversité des intérêts et des sentiments du Bas et du Haut-Canada acculait les ministres à reconnaître la nécessité et la justice de ce qu'on a appelé la « double majorité »,<sup>7</sup> mesure qui était pratiquement irréalisable, vu la grande difficulté de constituer les ministères. Si l'on ajoute que l'esprit de parti empêchait les députés de reconnaître le bien-fondé de certaines mesures et que l'ambition poussait un bon nombre d'entre eux à voter plus suivant l'intérêt du moment que suivant des principes politiques déterminés, on aura une idée de l'impasse politique à laquelle le pays était acculé. Les hommes politiques n'étaient pas sans se rendre compte de la profondeur du mal et quelques-uns, MM. Merritt, Rankin, Dorion et

<sup>6</sup> De 1855 à 1865, nous avons eu les ministères Mac Nab-Taché (1856-1858), Macdonald-Cartier (1857-1858), Taché-Macdonald (1856-1858), Brown-Dorion, défait avant même l'exposition de sa politique (1858), Cartier-Macdonald (1858-1862), Sandfield Macdonald-Sicotte (1862-1863), Sandfield Macdonald-Dorion (1863-1864), Taché-Macdonald (1864, mars-juin), coalition Taché-Macdonald-Brown (1864-1865). Cette liste est dressée d'après Turcotte, *op. cit.*

<sup>7</sup> On appelait ainsi la procédure suivant laquelle le gouvernement, au moins dans les votes de confiance, devait être appuyé par la majorité, non de la chambre dans son ensemble, mais des représentants du Haut et du Bas-Canada considérés séparément.

Galt, proposèrent une fédération comme remède à la situation. La seule de ces propositions qui eut quelque suite fut celle de Galt, en 1858, mais elle se heurta à l'indifférence des provinces maritimes et peut-être même à celle du gouvernement impérial.<sup>8</sup> On fut encore obligé de recourir à des expédients parlementaires et l'on en arriva ainsi à la crise ministérielle de 1864.

#### LA CRISE MINISTÉRIELLE DE 1864.

Bien que le gouvernement de Taché-Macdonald, formé en mars 1864, n'ait pas été la coalition préparatoire à la Confédération, on ne doit pas le considérer comme un simple épisode dans la succession des ministères de 1858 à 1864. Au cours des négociations qui ont amené sa formation, l'idée de coalition a fait plus de chemin que jamais auparavant et le gouvernement de ce ministère a marqué ainsi un pas décisif vers l'idée de la Confédération, comme nous le verrons.

Il est facile de reconstituer le détail des pourparlers qui ont amené d'abord la démission du ministère Sanfield Macdonald-Dorion et la formation du cabinet Taché-Macdonald; les discours parlementaires de ceux qui ont pris part aux négociations, les dépêches de Monk nous fournissent tous les éclaircissements désirables sur ce point. Sir Etienne Taché lui-même a exposé longuement le jeudi, 31 mars 1864, au Conseil législatif, l'ensemble des négociations, et l'on peut contrôler l'exactitude de ses renseignements ou les compléter par les autres discours prononcés à cette occasion.<sup>9</sup>

Le gouvernement Sanfield Macdonald-Dorion représentait une alliance de libéraux modérés du Haut-Canada avec les extrémistes, les « Rouges », du Bas-Canada. Il n'offrait pas plus de solidité que les précédents et son chef, Sanfield Macdonald, essaya pour le sauver d'une coalition avec les conservateurs. Au lieu cependant de s'adresser aux membres du parti qui siégeaient en chambre,<sup>10</sup> il fit des ouvertures

<sup>8</sup> Cf. Skelton, *op. cit.*, p. 239-255.

<sup>9</sup> Cf. *Confederation Debates*, 1864, p. 113-117. Dépêches de Monk à Newcastle, No 43, 31 mars 1864. Archives canadiennes, G465.

<sup>10</sup> Legislat. Assembly, 31st of March: "He (J. S. Macdonald) would prefer being a private member, to joining them with whom he had been in political conflict for years, so that he should not have to offer apologies for acts which he had condemned time and again." *Conf. Debates*, 1864, p. 116, 3e colonne.



secrètes le 17 mars à Sir Etienne-Pascal Taché.<sup>11</sup> Ce dernier opposa un refus poli dès la première avance, alléguant sa grande répugnance à rentrer dans la vie publique. L'entrevue cependant continua à titre de consultation amicale et Sir Etienne s'offrit de transmettre à ses amis politiques les avances de Sanfield Macdonald en vue d'une coalition.<sup>12</sup> Ces offres n'eurent pas de succès et le lundi, 21 mars, Sanfield Macdonald remettait sa démission au gouverneur Monk, jugeant que le temps était venu de former une coalition des partis et qu'il devait se retirer puisqu'il était un obstacle à cette coalition.<sup>13</sup> Il avait recommandé pour son successeur M. Ferguson-Blair. Celui-ci se tourna vers Sir Etienne auquel il fit les mêmes ouvertures que Sanfield Macdonald mais sans plus de succès. Après avoir sondé les libéraux extrémistes du Bas-Canada, il revint à M. Taché pour lui offrir le poste de premier ministre sous la réserve de deux sièges dans le cabinet, un pour lui-même et un autre libéral.<sup>14</sup> Sir Etienne ayant encore repoussé cette avance, Blair se désista auprès du gouverneur.

Monk appela aussitôt Sir Etienne-Pascal Taché pour lui confier les rênes de l'administration: c'était le mercredi, 23 mars. Sur la proposition de prendre la tête du gouvernement, Sir Etienne se récusa parce « qu'il était déjà vieux, qu'il n'avait pas d'ambition et ne désirait pas accepter la tâche honorable mais difficile que Son Excellence voulait lui confier; mais il ajoutait qu'il était prêt s'il en était besoin, de (*sic*) faire des sacrifices pour son pays »<sup>15</sup>; quant à la composition d'un ministère,

<sup>11</sup> La rumeur de cette démarche est consignée dans les journaux (*Le Journal de Québec*, 19 mars, *Le Courrier du Canada*, 21 mars, *Le Canadien*, 21 mars).

<sup>12</sup> On relève ici une légère divergence entre la version de Sir Etienne et celle de J. S. Macdonald. Le premier avait compris que son interlocuteur était prêt à agir de concert avec Cartier, mais J. S. Macdonald rectifia que sa véritable pensée était que la présence de Cartier dans le cabinet présentait une grosse difficulté mais non insurmontable (*Conf. Debates*, 1864, p. 113-117). Bien que Sir Etienne n'ait fait aucunement allusion à Brown dans ses explications ministérielles données en français, il aurait rapporté dans son résumé anglais pour la presse, que « the Hon. Gentleman (J. S. Macdonald) then entered into lengthy explanations of his political relations with the member for South Oxford (G. Brown), but I cannot here repeat what he then said in regard to the Hon. G. Brown as Mr. Macdonald requested me to treat it as secret ». *Le Globe* en exprime un violent dépit, cf. 1er avril 1864, *A. Gallant Knight*.

<sup>13</sup> Dépêches de Monk à Newcastle, No 43, Arch. du Canada, G465.

<sup>14</sup> *La Minerve*, du 24 mars 1864, paraît être seule à parler d'une seconde entrevue entre Blair et Taché. Il n'en est fait aucune mention ni dans le discours de Sir Etienne ni dans celui de Blair.

<sup>15</sup> *Le Journal de Québec*, 24 mars 1864, *Conf. Debates*, 1864, p. 113-114. Arch. du Canada, G465, Dépêches de Monk à Newcastle, No 43.

il estimait que la seule coalition possible était celle des libéraux modérés du Haut-Canada avec des libéraux conservateurs: étaient ainsi résolument écartés Dorion et Holton du Bas-Canada que le gouverneur avait proposés pour la nouvelle combinaison. Pour terminer, Sir Etienne désignait M. Cartier comme le chef de parti qui avait le plus de chance de former une administration viable.

Cette entrevue avec Sir Etienne Taché et deux autres avec Blair et Macdonald convainquirent le gouverneur qu'il était inutile de tenter une coalition et, sur le conseil de Sir Etienne, il fit appeler Cartier. Celui-ci demanda un délai avant de répondre, mais revint chez le gouverneur au bout d'une heure et signifia son acceptation. Dans l'après-midi du même jour et avant même de commencer le travail de reconstruction d'un ministère, il réunit quelques conservateurs auprès de Sir Etienne et tous firent auprès du doyen de la politique canadienne des instances pour le décider à accepter la conduite des affaires du pays. Sir Etienne cédant à ces instances, Cartier et lui se rendirent chez le gouverneur; Cartier déclara qu'il croyait préférable de ne pas être lui-même le premier ministre, que Sir Etienne avait accepté cette charge et que lui-même, Cartier, était prêt à entrer dans une administration dont Sir Etienne serait la tête.

Quelques semaines plus tard, dans un discours électoral, Cartier expliquait sa conduite: « Je savais quels préjugés existent contre moi dans le Haut-Canada, suites des luttes ardentes des dernières années. Je savais aussi que Sir Etienne aurait moins à souffrir de pareils préjugés et nous avons pu triompher de sa résistance en faisant appel à son patriotisme. »<sup>16</sup>

On paraît avoir été d'accord à cette époque pour juger que Sir Etienne ne rentrait dans la vie politique que dans l'intérêt du pays et

<sup>16</sup> Discours dans Montréal-Est, 12 avril 1864. Cf. J. Tassé, *Discours de G.-E. Cartier*, Montréal, Sénécal, 1893, p. 380. On peut voir que Cartier ne se faisait illusion sur la tendresse des sentiments qu'entretenait le parti « grit » à son égard, par le passage suivant du *Quebec Daily Mercury* (24 mars 1864): « Mr. Cartier is Mr. Cartier and that is the worst that need be said of any politician when speaking to an Upper Canada constituency. Can the Ethiopian change his skin or the leopard his spots? Do men gather grapes from thorns or look for figs on thistles? Until these things happen let no Lower Canada imagine that Mr. Cartier can be gilded, painted and sugared to suit the stomach of Upper Canada. »

pour des motifs purement patriotiques.<sup>17</sup> Il est surprenant, si l'on s'en rapporte aux paroles mêmes de Sir Etienne, qu'il semble avoir surtout cédé à l'intérêt de parti en acceptant la charge de premier ministre.<sup>18</sup>

Dans cette difficulté il nous paraît préférable de nous en tenir à l'opinion générale: elle s'appuie sur le fait que la pression exercée sur Sir Etienne pour le pousser à accepter le pouvoir est venue de divers côtés, et sur le défaut qu'on remarque dans ses écrits et ses paroles, de ne pas saisir une question dans toute son ampleur.<sup>19</sup> En somme il nous semble juste de dire que Sir Etienne a fait à son pays le très grand sacrifice que constituait pour lui la rentrée dans la vie politique active,<sup>20</sup> mais qu'il n'a consenti à le faire que sur les sollicitations de ses amis.

Dès le soir du mercredi, 23 mars, Sir Etienne se mit à l'œuvre pour constituer l'administration. Après avoir fait des instances auprès de John A. Macdonald, de Campbell et par lui auprès de Ferguson-Blair, et enfin auprès de MacDougall, il dut revenir à J. A. Macdonald et former son administration d'éléments uniquement libéraux-conservateurs.<sup>21</sup> Ce fut le ministère Taché-Macdonald qui n'eut qu'une brève existence. Le 14 juin 1864 il tombait, sur une motion d'Aimé Dorion. Votée à deux voix de majorité cette motion condamnait le ministère au sujet, non de sa propre administration, mais d'un acte de Galt posé en 1859, alors qu'il faisait partie du ministère Cartier-Macdonald. Le cabinet dut offrir sa démission au gouverneur général.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Voir sur ce point *The Montreal Gazette*, 26 mars 1864; *Quebec Daily Mercury*, 31 juillet 1865; *La Minerve*, 4 août 1865; Dent, *The Last Forty Years*, Toronto, 1881, vol. 2, p. 434; G. Mercer Adam, *Canada's Patriot Statesman* (J. A. Macdonald), Toronto, 1891, p. 254; Turcotte, *Le Canada sous l'Union*, Québec, 1882, p. 503; David, *L'Union des Deux-Canadas*, Montréal, 1898, p. 278.

<sup>18</sup> Cf. *Conf. Debates*, 1864, discours du 31 mars, p. 115, 3<sup>e</sup> colonne; et aussi, la lettre citée dans la note 37 ci-dessous.

<sup>19</sup> Les contemporains ont toujours plus apprécié en Sir Etienne l'honnêteté parfaite, l'élévation du caractère et la modération, qu'une exceptionnelle vigueur d'intelligence admirée chez Lafontaine, Cartier et Macdonald.

<sup>20</sup> « Il répéta seulement à ses amis, en plusieurs circonstances, que les travaux que sa nouvelle position exigeait de sa part et le nouveau genre de vie auquel il se trouvait condamné ne tarderaient pas à le conduire au tombeau. » *La Minerve*, 4 août 1865.

<sup>21</sup> Cf. *Conf. Debates*, 1864, explications de Sir Etienne, p. 114, de Blair, p. 114, de MacDougall, p. 116-117.

<sup>22</sup> M. Beauchesne, greffier de la Chambre des Communes, que nous avons consulté à ce sujet nous écrit: « D'après la procédure parlementaire, l'amendement Dorion, proposé le 14 juin 1864, était surtout une motion de défiance parce qu'il était dirigé contre une motion ministérielle demandant que le président quitte le fauteuil pour que la Chambre se forme en comité des subsides. S'il était adopté, le président ne pouvait des-

## LA COALITION DE JUIN 1864.

Cette nouvelle chute de ministère manifestait à tous une dernière fois l'impossibilité de mettre fin à l'impasse sans des mesures radicales. Le gouverneur Monk, plus que personne convaincu de cette nécessité, jugea bon de donner une réponse bien réfléchie à la demande de dissolution du parlement déposée par le premier ministre suivant l'usage parlementaire. Avant même de donner cette réponse, il eut des entrevues avec des membres influents des différents partis et, dans sa missive à Sir Etienne, il conseillait fortement la formation d'un ministère de coalition. Les ministres du cabinet répondirent à Son Excellence qu'ils s'efforceraient de constituer cette alliance de partis, imposée par la circonstance. L'attitude assez inattendue de George Brown, qui jusqu'alors avait été le chef farouche du parti « clear-grit » et qui maintenant se montrait disposé à coopérer avec ses vieux adversaires, allait faciliter la coalition. Après de longues négociations, où les obstacles du début parurent provenir plus de la situation personnelle de Brown par rapport à Macdonald, Cartier et Galt, que des positions respectives des partis,<sup>23</sup> la coalition fut réalisée. D'un caractère tout particulier,<sup>24</sup> elle était d'une importance extraordinaire pour l'avenir du pays. Celui qui était le principal obstacle à cette coalition, George Brown, ne s'était résigné à y entrer que vu l'extrême gravité de la situation, et tout ce que nous savons sur ses sentiments à cette époque ne font que confirmer cette idée.<sup>25</sup>

endre du fauteuil, c'est-à-dire que le gouvernement se trouvait dans la pénible situation de ne pouvoir faire voter les crédits dont il avait besoin pour l'administration de la chose publique. Il ne lui restait plus qu'à démissionner. Le Premier Ministre aurait bien pu déclarer qu'il ne regardait pas cet amendement comme une motion de défiance, parce que l'opération financière à laquelle il se référait avait eu lieu sous un autre gouvernement et sous un autre parlement. . . Cependant le gouvernement ne pouvait oublier le fait que chacun des deux partis avait à peu près le même nombre de membres et même, que deux députés ministériels votèrent pour l'amendement Dorion. Le vote signifiait que le gouvernement ne contrôlait plus la chambre. . . Un cas semblable à l'amendement Dorion ne s'est plus présenté, mais rien n'empêche un député de ressusciter d'anciens griefs pour s'opposer à l'adoption de la motion « que l'orateur quitte son fauteuil ». Le président n'a pas le droit de déclarer qu'un amendement est hors d'ordre pour des raisons constitutionnelles. C'est à la Chambre elle-même à décider ce point, et elle le fait par son vote. »

<sup>23</sup> Brown en tant que chef de parti était lui-même favorable à ce moment à l'idée d'une union des provinces. Cf. l'histoire des motions successives qu'il soumit au parlement depuis octobre 1863 à juin 1864, dans Trotter, p. 59-60. Cette attitude publique n'atténuait cependant pas l'inimitié personnelle qu'il ressentait pour Macdonald.

<sup>24</sup> *Conf. Debates*, 1864, Discours de Sir Etienne Taché au Conseil législatif, le 22 juin.

<sup>25</sup> Cf. entre autres les explications ministérielles (Archives canadiennes, G215, document D, en appendice à la dépêche de Monk à Newcastle, 30 juin 1864) : « Mr

Quelque extraordinaire que soit la personnalité de George Brown, quels que soient les motifs que nous ayons de lui savoir mauvais gré d'avoir soulevé le fanatisme antifrçais et anticatholique, il faut sans réserve lui faire l'hommage d'avoir agi entièrement sous l'influence du patriotisme. <sup>26</sup>

Il entre tout à fait dans notre but de souligner la grandeur et le désintéressement de Brown, car son entrée dans la coalition met en un jour très particulier l'importance du rôle de Sir Etienne. Sans aller jusqu'à dire que sans lui cette coalition n'eût pas eu lieu, il faut admettre que sa présence l'a grandement facilitée: Sir Etienne, à cause du prestige de sa personnalité, la modération de ses vues et son désintéressement, a été le trait d'union entre des hommes de partis opposés et d'ambitions rivales, mais dont la collaboration était absolument nécessaire à l'entreprise de la Confédération.

Nous avons vu plus haut que les différents partis avaient fait appel à Sir Etienne comme à un homme autour duquel se rallierait plus facilement la confiance parlementaire, et bien que le ministère Taché-Macdonald n'ait pas été un ministère de coalition, il a marqué cependant un certain progrès vers le dénouement de la crise. <sup>27</sup> En juin, la situation, les obstacles et le rôle de Sir Etienne furent les mêmes. Nous avouons que cette affirmation rencontre bien des difficultés. Rien en effet de ce que contiennent les explications ministérielles, ni les dépêches de Monk, ni ce

Brown stated that nothing but the extreme urgency of the present crisis and the hope of settling the sectional troubles of the Province for ever, could in his opinion, justify their meeting together with a view to common political action.» Cf. aussi ses paroles au banquet de Toronto le 3 novembre 1864, Whelan, p. 186; cf. aussi Trotter, p. 76-77.

<sup>26</sup> La fille de George Brown (Mrs. Sandeman, 4, Church Wall, Oxford, England) nous communique les impressions suivantes: « My strong impression is. . . that the great personal sacrifice he (G. Brown) made in joining the coalition Government was entirely due to his intense desire that all should enjoy full equal political and religious rights and to his vision of one great and peaceful people, in spite of differences of nationality and religion, stretching from Atlantic to Pacific.» Cf. aussi dans Pope, *Memoirs*, p. 274, en note, les paroles prononcées par J. A. Macdonald au banquet « blanc », à Montréal, le 24 novembre 1875: « If we are now a Dominion we must not forget that it was owing in great measure to Mr. Brown's momentary feeling of patriotism. »

<sup>27</sup> Il semble que ce soit à partir de la session ouverte le 3 mai 1864, que Brown s'est peu à peu approuvé à l'idée de la coalition. Le 29 mars précédent, le *Globe*, son organe, avait publié un article extrêmement hostile à toute idée de coalition: « A government at last. . . We confess we breathe more freely since this information reached us. That men who but yesterday brought so much injury and shame on our country, should already be restored to power, must be deeply repugnant to every right-minded person; but a thousand times rather this than both political parties should be sunk to one common level. . . » Cf. aussi Trotter, p. 76.

que nous connaissons des lettres de Brown, ne prouve l'importance du rôle de Sir Etienne. Ce dernier n'a pas été non plus présent aux premières conversations entre Brown et les principaux chefs conservateurs.

Cependant, un fait de grande importance établit cette influence de Sir Etienne sur la constitution du cabinet de coalition. Ici il nous faut anticiper un peu et parler immédiatement de la mort de Sir Etienne, survenue à la fin de juillet 1865. La répercussion de cette mort sur la constitution du cabinet fut immédiate. Plusieurs journaux, à la première nouvelle du décès de Sir Etienne ou dans les notices nécrologiques qu'ils lui consacrèrent, soulignèrent les conséquences fâcheuses qui pouvaient résulter de la disparition du premier ministre.<sup>28</sup> Les laborieuses négociations d'août 1865, dont un mémoire officiel nous a consigné les détails,<sup>29</sup> établirent la nature précaire d'une coalition entre des hommes comme Brown et Macdonald. Il n'était pas dans l'ordre des possibilités que celui-là servît jamais sous la direction du second. Brown explique très clairement que s'il avait accepté d'entrer dans le cabinet, c'est parce que le chef en était Sir Etienne Taché, « a man without party feeling ».<sup>30</sup> La présence de Sir Etienne lui a certainement rendu moins amère ce qu'il appelait la pilule.<sup>31</sup>

Un historien de la Confédération<sup>32</sup> remarque avec justesse que « standing alone, this reasoning is sound in practical politics. Behind it of course was the unwillingness of Brown to accept the leadership of

<sup>28</sup> *La Minerve*, du 4 août 1865, dit: « La mort de Sir Etienne-Pascal Taché crée pour le ministère des complications graves. . . (Ici, note optimiste.) Mais on ne peut se dissimuler néanmoins que la modération, la sincérité, le mérite personnel et le patriotisme plein de dévouement autant que l'intelligence de l'honorable premier ministre ont contribué pour beaucoup à la bonne entente et à la bonne harmonie. . . » — *The Toronto Leader*, Aug. 2, 1865: « Sir E. P. Taché was a bond of Union that held together the most incongruous materials. . . both sections could render him their services when neither could have yielded to the other. » — *The Quebec Mercury*, Aug. 2, 1865, émet la même idée en l'élargissant. — *The Toronto Globe*: « His death leaves vacant the Premiership and a seat in the Cabinet; but the discussion of the consequences of that circumstance may be very properly deferred a little. . . »

<sup>29</sup> Cf. le texte de ce mémoire dans Gray, p. 287-294.

<sup>30</sup> Gray, *ibid.*

<sup>31</sup> Lettre du 8 août 1864, citée dans Mackenzie, p. 226: « It was a bitter pill to swallow going into the government. »

<sup>32</sup> A. H. U. Colqhoun, *The Fathers of Confederation, A Chronicle of the Birth of the Dominion* (Collection *The Chronicles of Canada*) Toronto, 1916, p. 106. — D'après le mémoire officiel cité plus haut, Macdonald aurait rétorqué que Sir Etienne étant déjà premier ministre au moment de la coalition, l'allégation de Brown n'était pas fondée: mise en présence des faits cette réponse de Macdonald est très faible et l'on comprend que Brown ait maintenu son point de vue.

his great rival. » Il n'en reste pas moins vrai que Sir Etienne Taché, par le prestige de son honnêteté et de sa modération, s'est imposé à George Brown. C'est tout à fait à propos que le *Toronto Leader* du 1er août 1865, écrivait: « To a knot of fanatics, real or simulated, headed by Mr. Brown, Dr. Taché gave the odious name of « pharisaical brawlers » . . . It was among the greatest conquest of his life when he put this brawler under his feet. »

Il est vrai que Sir Etienne-Pascal Taché fut remplacé par Sir Narcisse Belleau, mais on doit se rappeler que ce dernier n'était pas le choix de Brown<sup>33</sup> et que l'opinion publique mettait une certaine différence entre Taché et Belleau.<sup>34</sup>

Au reste la reconstruction du cabinet ne fut pas durable. Au mois de décembre de la même année 1865, Brown se retirait du cabinet. Apparemment la cause de sa démission était une divergence de vues avec les autres membres du cabinet sur la grande question des relations commerciales avec les Etats-Unis, mais personne ne s'y trompa: le vieil homme n'était pas mort dans Brown et son orgueil souffrait mal de ne jouer plus qu'un rôle secondaire dans la conduite des affaires publiques.<sup>35</sup> On peut y voir la véritable raison de sa retraite du ministère.

#### LA CONFÉRENCE DE QUÉBEC.

Le but premier de la coalition de juin 1864, était de mettre fin aux difficultés dont souffrait le pays par le moyen d'une union fédérative des provinces britanniques de l'Amérique du Nord. On connaît les événements qui occupèrent l'été de 1864, la visite des provinces du golfe par des personnalités canadiennes, la conférence de Charlottetown. Il n'entre pas dans notre but de parler de ces deux premiers événements auxquels Sir Etienne n'eut aucune part notable.

<sup>33</sup> Voir la lettre de Brown dans le mémoire officiel, cf. Gray, p. 287-294.

<sup>34</sup> D'après un témoignage d'un contemporain de la Confédération, dont nous aurons à parler plus bas, on appréciait chez Belleau surtout les services politiques. On peut aussi remarquer que seuls les adversaires avaient attaqué le choix de Sir Etienne, alors qu'un journal conservateur (*La Minerve*, 9 août 1885) se demandait si Belleau pourrait remplacer Sir Etienne adéquatement.

<sup>35</sup> C'est la conclusion de Gray (*op. cit.*, tout le chap. IX, p. 305-330), qui a fait une étude détaillée des incidents qui ont amené la démission de Brown.

C'est à contre-cœur qu'il avait consenti à rentrer dans la vie publique et une lettre intime nous révèle que, même le sacrifice fait, il en éprouvait de l'amertume, et seule la conscience de son devoir pour le pays lui fit accepter de continuer.<sup>36</sup> A partir de la coalition de juin 1864, sa règle de conduite paraît avoir été de n'intervenir qu'autant qu'il était indispensable: c'est ainsi qu'il s'abstint de prendre part au voyage dans les provinces maritimes et aux conférences de Charlottetown et de Londres. Par contre il prit une part importante à la conférence de Québec, « la vraie constituante de la Confédération ».<sup>37</sup>

Ce n'est pas un mince embarras que d'avoir à traiter de cette conférence: les historiens déplorent avec raison la pénurie des renseignements sur les discussions qui s'y sont faites.<sup>38</sup> Les conclusions auxquelles sont parvenus les délégués nous sont connues par les résolutions, les points discutés nous ont été livrés par le procès-verbal officiel, par les notes de A. A. Macdonald et des indiscretions de journalistes,<sup>39</sup> mais il est très difficile d'établir la part de chacun des Pères dans la discussion générale.

Nous nous sommes efforcés de retracer quelle fut en réalité la part de Sir Etienne. On sait qu'il a été à l'unanimité choisi comme président de la conférence. A ce titre il eut à prononcer le discours inaugural, et nous touchons ici d'une manière palpable les défauts des comptes rendu,

<sup>36</sup> « Lancé malgré moi dans un guépier, il faut que je m'en retire le mieux et le plus promptement qu'il me sera possible. J'ai consenti à donner un coup de main aux amis lorsqu'ils étaient très faibles, et maintenant qu'ils peuvent se passer de moi, je ne vois pas pourquoi je resterais bien longtemps avec eux. Il est néanmoins nécessaire d'aborder une chose avant que je parte. Je désire prendre ma part des responsabilités du plan que nous avons en vue pour l'union des provinces. Ce plan est-il possible sans sacrifier le Bas-Canada? C'est ce qu'il faut voir; pour moi, c'est une grande affaire et tenant la clef de la boutique, je pourrai toujours la fermer si je m'aperçois qu'on ne peut y rien faire de bon. . . » Extrait d'une lettre de Sir Etienne à l'hon. F.-A. Quesnel, 9 juillet 1864. Copie communiquée par Ægidius Fauteux. L'extrait de cette lettre nous fait pénétrer dans la pensée intime de Sir Etienne d'une manière étonnante. Elle corrobore par certaines phrases ce que nous disions ailleurs (note 18).

<sup>37</sup> Groulx, p. 55.

<sup>38</sup> Trotter, p. 102; Groulx, p. 56-57. Il faut reconnaître la justesse des doléances de ce dernier pour ce qui concerne les délégués Canadiens français. Un exemple permettra de toucher du doigt le caractère morcelé des rapports. Le 24 octobre 1864, on discuta la délimitation des pouvoirs entre le gouvernement fédéral et les gouvernements locaux, un des points fondamentaux du pacte de la Confédération. D'après le rapport (cf. Pope, *Conf. Doc.*, p. 84-87), aucun des délégués Canadiens français ne prend part à la discussion (ce qui paraît déjà étonnant), et voilà que tout à coup Henry (Nille Ecosse) s'écrie: « I would ask Lower Canada not to fight for a shadow. » Cette parole est d'autant plus inattendue que les délégués du Bas-Canada n'étaient pas les seuls intéressés à une définition précise des pouvoirs du gouvernement central.

<sup>39</sup> *Le Journal de Québec*, du 17 octobre 1864, se plaint des indiscretions du correspondant du *Globe*, M. Hubertus.



de la conférence. Nous avons sous les yeux deux résumés de ce discours, qui émanent de la plume de deux Pères de la Confédération. Le premier est de A. A. Macdonald, délégué de l'île du Prince-Edouard: nous y trouvons un texte décevant non seulement par son manque d'éloquence, mais aussi par ce fait qu'il présente l'objet de la Confédération d'une manière inadéquate. Il semble bien à première lecture que nous ayons là, non pas un résumé, mais un extrait très fragmentaire qui reproduit quelques-unes des phrases prononcées par Sir Etienne. <sup>40</sup> L'autre résumé est de l'honorable Edward Whelan, délégué de la même province de l'île du Prince-Edouard. Son texte contient un plan logique et qui nous paraît beaucoup mieux répondre au but du discours et au rôle de Sir Etienne comme président. <sup>41</sup>

Par ailleurs nous n'avons rien trouvé, dans les notes du secrétaire de la conférence ou de A. A. Macdonald, qui indique une intervention quelconque de Sir Etienne sur les questions de fond débattues à la conférence. Nous avons lieu de croire qu'il a joué en réalité un rôle plus important que celui de témoin et d'ordonnateur des débats. Le témoignage oral d'un homme auquel nous sommes en droit d'attacher de la confiance nous en est garant. Au cours de nos recherches nous avons cru bon d'interroger un vieillard qui était bien placé dans sa jeunesse pour recueillir des informations intéressantes sur la Confédération. Il s'agit de M. Charles Taché de Rimouski, fils de Joseph-Charles Taché, bien connu comme écrivain et sous-ministre de l'agriculture à l'époque de la Confédération. D'après les souvenirs de M. Charles Taché, Sir Etienne aurait insisté maintes fois auprès des membres du cabinet de coalition pour qu'on adoptât le projet de confédération de son neveu, M. Joseph-Charles Taché, et — fait plus important — celui-ci aurait été appelé à plusieurs reprises auprès des ministres durant la conférence à Québec, vraisemblablement pour donner des explications sur son projet.

Si ces souvenirs sont conformes à la vérité, et M. Taché nous les a garantis comme tels après même que nous lui en eussions souligné toute

<sup>40</sup> Cf. Archives du Canada, *Macdonald Papers*, Vol. *Confederation*, 1, Quebec, *Conference*, p. 228.

<sup>41</sup> Whelan, p. 61.

l'importance, il y a lieu de nous y arrêter, car ils offrent un élément nouveau dans l'histoire des origines du pacte de la Confédération.

Le projet de confédération de M. Joseph-Charles Taché est bien connu de ceux qui ont fait une étude spéciale de ses origines: indépendamment des données nouvelles que nous livrons ici, ce projet est considéré par divers historiens comme l'un des plus importants sur la confédération, qui aient précédé la conférence de Québec.<sup>42</sup> Disons-en quelques mots.

En 1857, M. Joseph-Charles Taché fonda avec Hector Langevin *le Courrier du Canada* et, le 7 juillet de la même année, il commençait une série d'articles intitulés *Des provinces de l'Amérique du Nord et d'une Union fédérale*. Ces articles furent, l'année suivante, réunis et publiés en brochures chez Brousseau, à Québec. L'apparition de ces articles précédait de quelques mois le discours parlementaire de Galt, du 6 juillet 1858, où il proposait en chambre son projet de confédération.<sup>43</sup>

Le travail de M. Joseph-Charles Taché est, comme on l'a dit, une « étude quelque peu confuse et prolix, mais bourrée de renseignements précieux ». <sup>44</sup> Cette étude en effet reflète, quant à sa présentation, la hâte qu'un journaliste met à composer et la pauvreté des lettres canadiennes-françaises vers 1850, mais elle suppose un travail énorme de recherches et de réflexions dont il ne faut pas ignorer la valeur.

On peut distinguer dans cet ouvrage deux parties principales qu'indique le titre. Il y a d'abord une étude des divers territoires et provinces qui composent à cette époque l'Amérique Britannique du Nord. Ces premiers chapitres forment comme un manuel économique, statistique

<sup>42</sup> Nous avons donné au début la référence au travail de J.-C. Taché. On trouvera des appréciations du travail de Joseph-Charles Taché dans le discours du député Blanchet (Assemblée législative, 2 mars 1865, *Débats parlementaires*, p. 550-555). Blanchet fut interrompu par Aimé Dorion, qui prétend que les résolutions de Québec accordent plus au pouvoir central que le projet de J.-C. Taché. Nous verrons plus bas que Dorion a jugé très sommairement les résolutions de Québec. Cf. également Tassé, *L'Acte d'Union*, article dans *l'Album des Familles*, du 12 mars 1883 (reproduit dans *le Progrès du Golfe*, 9 décembre 1932); Boyd, p. 180; abbé Groulx, p. 28; Colqhoun, *The Fathers of Confederation* (coll. *The Chronicles of Canada*), Toronto, 1916, p. 15; Trotter, p. 27. (Dans une note, p. 35, l'auteur commet une légère erreur; J.-C. Taché n'était pas le « Secretary of Agriculture in Cartier Cabinet », mais simple journaliste, en 1857.)

<sup>43</sup> Pour le projet de Galt, voir Skelton, p. 239-255. Nous ne voulons nullement diminuer l'importance du travail de Galt dans l'établissement de la Confédération: avec Cartier il doit être placé au premier plan.

<sup>44</sup> Groulx, p. 28.

et social, un compendium de renseignements qu'il était utile et facile aux hommes politiques de consulter. Ils consacraient aussi la réputation de M. Taché qui passait pour l'un des Canadiens les mieux renseignés sur l'Amérique Britannique du Nord.

La seconde partie, qui commence au chapitre XXe, est un plan détaillé de l'Union fédérale dont il était question pour ces diverses provinces britanniques du Nord. Après avoir analysé dans les derniers chapitres de la première partie, quelques projets de fédération déjà mis à jour, étude qui nous apparaît aujourd'hui fort incomplète,<sup>45</sup> il élabore un projet de confédération. Cette partie du travail est de beaucoup la plus importante : l'auteur avec une grande réflexion et sagacité y examine d'abord l'avenir de l'Amérique Britannique, la nécessité d'une confédération. Puis il aborde les divers points de la constitution qu'exige le nouvel état des choses : le principe de l'union fédérative, la répartition des pouvoirs entre les gouvernements locaux et le gouvernement fédéral, la constitution des divers éléments du pouvoir exécutif et législatif, la représentation du peuple dans les chambres, l'annexion des territoires non organisés et leur constitution en provinces, l'usage des langues, l'adjudication des revenus publics aux divers gouvernements, etc., etc.

En somme, presque toutes les questions majeures d'un projet de constitution sont passées en revue, et dans ces pages l'on trouve des prévisions qui nous étonnent, aujourd'hui que nous avons vécu soixante ans de Confédération. Ajoutons qu'au cours de son travail, M. Taché a introduit des éléments d'une étude comparative des constitutions américaine, anglaise et française : cette comparaison dut être particulièrement utile aux Pères de la Confédération à qui elle paraît avoir fait défaut par ailleurs.<sup>46</sup>

A côté des propositions de Galt au parlement en 1858 et dans ses lettres confidentielles au gouvernement anglais,<sup>47</sup> il n'y a pas eu de travail entier plus élaboré sur la Confédération que celui de M. Taché. L'on ne peut donc être surpris, que Sir Etienne ait songé à en faire une utilis-

<sup>45</sup> On trouvera l'histoire des origines du projet de la Confédération dans Groulx, p. 1-45, et Trotter, p. 1-35.

<sup>46</sup> Il n'y a aucun doute que l'étude de M. Taché a dû aider les délégués du Haut et du Bas-Canada au moins autant que les conseils de M. Todd, le bibliothécaire du Parlement à cette époque. Cf. Trotter, p. 103.

<sup>47</sup> Cf. Skelton, p. 239-255.

tion aussi importante que celle révélée par le témoignage oral auquel j'ai fait allusion plus haut. Un événement confirme avec une force étonnante les données de ce témoignage: c'est la nomination faite, le 13 août 1864, de M. Joseph-Charles Taché comme sous-ministre de l'agriculture et des statistiques.<sup>48</sup> M. Taché devenait ainsi le conseiller officiel du gouvernement à la veille même des conférences de Charlottetown et de Québec.

On peut concevoir alors qu'il ait été fréquemment consulté au cours des délibérations de la conférence de Québec.

Si nous avons fait une si longue digression au sujet du travail de Joseph-Charles Taché, ce n'est que pour démontrer dans quelle mesure et dans quel sens l'influence de Sir Etienne s'est exercée au cours des négociations de 1864: il s'est en somme consacré à mettre en vedette la valeur du travail de son neveu. C'est du népotisme, mais de bon aloi.

Par ailleurs, dès qu'il ne s'agit plus que de discussions techniques et que le principe de la Confédération fut sauf, Sir Etienne semble s'être effacé complètement derrière ses collègues plus jeunes, plus actifs que lui.

Au banquet offert par la Chambre de Commerce de Québec le 15 octobre, au cours même des délibérations de la conférence, Sir Etienne prit la parole après Tupper, Tilley, Cartier et Gray (John Hamilton), et ce fut pour rappeler brièvement la genèse du projet de Confédération. Après avoir mentionné le rapport de Durham et la motion de Galt, il fit allusion aux nombreux articles et brochures qui avaient précédé la conférence de Québec. Il terminait en faisant le vœu de voir les diverses races du Canada s'unir par la Confédération dans une mutuelle tolérance.<sup>49</sup>

Sir Etienne n'apparaît dans aucun des banquets de la tournée entreprise par les délégués dans le Haut et le Bas-Canada: il semble que ce soit la raison de santé qui l'en ait empêché. Il se réservait d'apporter sa collaboration au débat parlementaire sur l'acceptation des résolutions de Québec.

#### LES DÉBATS PARLEMENTAIRES SUR LA CONFÉDÉRATION.

Ces débats parlementaires s'ouvrirent le vendredi, 3 février 1865, au Conseil législatif.<sup>50</sup> Sir Etienne, comme premier ministre et leader

<sup>48</sup> Cf. Pierre-Georges Roy, p. 117.

<sup>49</sup> Whelan, p. 76-78.

<sup>50</sup> Voir les *Débats parlementaires*, 1865, aux dates indiquées.

du gouvernement au Conseil, soumit une motion à l'effet d'obtenir du gouvernement l'adoption des résolutions de Québec et prononça un discours dont nous pouvons ici analyser les arguments principaux.

En général, dit Sir Etienne, les raisons de voter pour la Confédération sont de deux sortes: « les premières se rapportant aux mérites intrinsèques du projet lui-même, les secondes se rapportant au règlement des difficultés intérieures, qui depuis plusieurs années ont troublé le pays. » Au sujet du premier point il observe que le pacte de Confédération est une occasion unique de soustraire le pays au danger qui le menace imminemment: l'annexion aux Etats-Unis par la violence ou avec lenteur comme sur un « plan incliné ». Le Canada a en vérité de grandes ressources, mais le développement en est empêché par le manque de débouchés: le gros des exportations canadiennes se fait actuellement au moins dans les mois d'hiver par des ports américains qui peuvent nous être fermés du jour au lendemain. Ici Sir Etienne amène la comparaison d'un cultivateur, dont les terres entièrement enclavées dans celles du voisin, doit utiliser les chemins de celui-ci pour écouler le produit de ses récoltes: survient une querelle avec ce voisin, ce chemin lui est fermé. L'union avec les provinces du golfe obvie directement à cet inconvénient en ce qu'elle permet toute l'année l'écoulement de nos marchandises sans obstacles douaniers.<sup>51</sup> Du reste la grande richesse de ces provinces du golfe nous sera aussi profitable.

Sir Etienne passe alors aux difficultés qui avaient troublé le pays ces dernières années et qui menaçaient d'entraîner le Canada dans des désordres civils aussi sérieux que ceux des Etats-Unis, plongés dans les horreurs de la guerre de Sécession. Le remède du « Rep by Pop » (Representation by Population) ne ferait que mettre l'une des provinces à la merci de l'autre. « Il n'en sera pas ainsi dans une union fédérale. Si nous obtenons une union fédérale ce sera l'équivalent d'une séparation des provinces. » Il termine son discours en disant que la minorité protestante du Bas-Canada n'a rien à craindre, étant donné la générosité passée des Canadiens français.

<sup>51</sup> Sir John Macdonald avait dit à la conférence de Québec, le 11 octobre: « It is impossible to have a Zollverein. We must continue to have hostile tariffs unless we have a political union. » Cf. Pope, *Conf. Doc.*, p. 57.

Ce discours conçu en termes généraux suffisait pour ouvrir le débat, car il indiquait sommairement les motifs qui poussaient, suivant la remarque un peu insolente de Cartier, « tous les gens les plus respectables et les plus intelligents » à désirer la Confédération.<sup>52</sup> Le jeudi, 16 février, Sir Etienne intervenait dans le débat pour exposer ses idées sur la constitution du Conseil législatif dans le futur parlement fédéral. Il se prononçait contre le principe électif et revenait en passant sur la question de la protection accordée à la minorité protestante du Bas-Canada. Il cite en exemple de la générosité des catholiques, le fait que pour une population de 258,000 catholiques dans le Haut-Canada, il n'y a aucun conseiller législatif catholique ni aucun député catholique, et que pour 167,900 protestants du Bas-Canada, il y a trois conseillers et quatorze députés protestants. C'est une générosité qui aujourd'hui nous paraît plutôt sotte et contraire à nos premiers intérêts, mais il faut voir ici dans les paroles de Sir Etienne une tactique oratoire politique, car il n'était pas sans se préoccuper des intérêts catholiques, comme le prouve le résumé du discours qu'il fit le lundi, 20 février, de la même année 1865. Dans ce dernier discours, après avoir rappelé succinctement les arguments généraux qui militent en faveur du système de la Confédération, Sir Etienne passe en revue quelques-unes des questions ou objections qui avaient été soulevées au cours du débat. Il nous paraît utile ici de donner une analyse des réponses données aux questions principales.

Dans l'Assemblée législative comme au Conseil législatif, les députés de l'opposition avaient signalé énergiquement les dangers qu'offrirait le pacte de la Confédération: puisqu'on y admettait le principe de la représentation proportionnelle (Rep by Pop, clause 17 des résolutions de Québec), il était à craindre que dans le parlement fédéral ou les parlements locaux, la minorité n'eût à subir l'oppression de la majorité.

Sir Etienne répondit en disant: « Ces minorités sont à l'heure qu'il est en possession de certains droits qui, suivant mon interprétation du droit actuel, resteraient les mêmes et seraient respectés sous les gouvernements locaux quand même nous ne passerions pas de loi à cet effet, mais il a été résolu qu'en cas de nécessité on leur donnerait plus de protection. Et alors j'affirme sans hésiter que ce qui sera fait pour une partie

<sup>52</sup> Cf. Boyd, p. 225.

du pays sera fait pour les autres parties et que la justice sera égale. » On trouve en ces paroles le même mélange d'optimisme et de réserve qu'en celles de Cartier et de Langevin dans leur discours sur le même sujet. Il nous est facile aujourd'hui de taxer cet optimisme de décevante illusion. L'on constate qu'en 1866, l'attitude de Cartier et de Langevin fut beaucoup plus énergique: ne pourrait-on pas voir dans l'emploi des formules optimistes de 1865, une tactique politique qui avait pour but de rassurer les éléments radicaux de la population anglaise et protestante? Les résolutions de Québec n'étaient pas un texte définitif et le gouvernement exigeait qu'il fût voté en bloc sans amendement. Les Pères du Bas-Canada se réservaient d'introduire les garanties nécessaires du droit des minorités, et de faire peser dans la balance le poids de toute la province qu'ils représentaient et sans laquelle la Confédération devenait impossible.<sup>53</sup>

Des députés de l'opposition avaient objecté que les résolutions de Québec cachaient la réalité d'une union législative sous le couvert de la Confédération. Sir Etienne répond en invoquant les derniers mots de la clause 29 des résolutions.<sup>54</sup>

Dans son esprit, ces mots étaient évidemment de nature à rassurer l'objectant, alors que par eux-mêmes ils paraissent renforcer l'objection. En effet, si l'on songe à l'importance et à l'influence énorme des principes généraux d'une constitution et si l'on considère la valeur des expressions, les mots ci-dessus cités tendraient à remettre entre les mains du gouvernement central tous les pouvoirs non spécifiquement réservés aux gouvernements provinciaux. En fait la conclusion de la clause 29 recevait une autre interprétation, et pour la comprendre il est nécessaire de rappeler ici brièvement la discussion générale qui avait eu lieu à la conférence de Québec sur cette question.<sup>55</sup> Sir John Macdonald, invoquant l'exemple

<sup>53</sup> La fin de la lettre de Sir Etienne à F.-A. Quesnel (cf. plus haut, note 37), écrite le 9 juillet 1864, manifeste qu'il prévoyait un danger pour les droits de la minorité canadienne-française, dans l'union des provinces.

<sup>54</sup> « Clause 29: The General Parliament shall have power to make laws. . . No. 37, and generally respecting all matters of a general character, not specially and exclusively reserved for the Local Government and Legislatures. » Cf. Pope, *Conf. Doc.*, p. 43-45. Notons que la clause 43 contient une remarque strictement corrélatrice en ce qui concerne les pouvoirs des gouvernements locaux: « Cl. 43, No. 18. And generally all matters of a private or local nature not assigned to the General Parliament. »

<sup>55</sup> Cf. Pope, *Conf. Doc.*, p. 84-87.

malheureux des Etats-Unis, avait dans un vigoureux discours dessiné l'orientation qu'on devait donner au pacte fédératif: celle d'un pouvoir central fortement constitué et de gouvernements locaux ménageant les intérêts chers à chacune des provinces. On reconnaît là Macdonald qui donnait toutes ses préférences à une union législative, mais dont le sens politique reconnaissait la nécessité de ménager les intérêts particuliers. La tentation fut forte pour plusieurs de ses collègues moins fins politiques que lui, d'adopter une confédération dont la formule fondamentale fût la suivante: des gouvernements locaux aux pouvoirs déterminés et un gouvernement fédéral dont le pouvoir s'étendrait en général à toute matière de législation non réservée aux provinces. La volonté énergique de certains représentants des provinces du golfe et de ceux du Bas-Canada de protéger les intérêts locaux par la nouvelle constitution et le désir de tous d'organiser fortement le pouvoir central, amenèrent comme un compromis dont l'idée paraît avoir été suggérée par le colonel Gray, du Nouveau-Brunswick. On décida de déterminer bien en détail les pouvoirs du gouvernement fédéral et ceux des gouvernements locaux. Et c'est dans l'esprit de ce compromis que Sir Etienne cite la fin de la clause 29, pour bien établir la limite des pouvoirs du gouvernement fédéral et des gouvernements provinciaux.

L'une des clauses des résolutions de Québec semblait faire exception à l'esprit qui avait présidé à la délimitation des pouvoirs généraux et des pouvoirs locaux: c'était le numéro 31 de la clause où l'on attribuait au gouvernement fédéral le pouvoir sur le mariage et le divorce. Elle avait provoqué au cours du débat des questions de la part de l'opposition. Sir Etienne répondait par un texte écrit qui semble avoir été arrêté de concert avec tous les autres ministres, car on voit Sir Hector Langevin faire une déclaration identique quelques jours après, le 2 mars, dans l'Assemblée législative: « Le mot mariage a été inséré dans les résolutions afin de donner à la législature générale le droit de décider quelle sorte de mariage sera légale dans toute la Confédération, sans cependant changer en rien les règles et prescriptions de l'Eglise à laquelle appartiennent les parties contractantes. »



## CONCLUSION.

Le discours que nous venons d'analyser était la dernière contribution importante de Sir Etienne aux grands travaux de la Confédération.

Son état de santé commençait à devenir inquiétant. Déjà en février, durant la session, il avait ressenti une légère attaque de paralysie.<sup>56</sup> Il ne pouvait donc songer à se rendre en Angleterre, à la conférence de Londres. Ses collègues devaient le tenir au courant des négociations; nous avons trouvé dans ses papiers une lettre de Georges-Etienne Cartier, qui lui écrit: « Les affaires de notre mission ne sont pas encore conclues. Nous avons des entrevues fréquentes avec M. Gladstone, M. Cardwell, avec. . . (*illisible*) de Grey et le duc de Somerset. . . (*illisible*). Nous devions en avoir une cette après-midi. Elle sera probablement remise à demain. Ces messieurs nous ont intimé qu'il serait à propos maintenant que nous missions par écrit d'une manière formelle ce que nous désirons. Jusqu'ici nos rapports ont été plutôt par paroles que par écrit et nous avons assez conféré en paroles, pour pouvoir maintenant conférer par écrit. Dans quelques instants nous allons nous occuper de la rédaction de ce que nous soumettrons à la conférence. . . (*illisible*) d'aujourd'hui et à celle de demain.

« Les choses vont lentement mais il n'en peut être autrement. Il ne faut rien perdre par la précipitation. La matière de notre mission est trop délicate, sérieuse et grave pour être défrichée avec hâte. Mon cher Colonel, vous savez que dans le trouble et la difficulté je conserve mon calme et ma froideur de jugement et ces qualités ne me feront pas défaut ici. . . (Détails sur réceptions mondaines.) Galt a reçu votre dernière. Il vient de la recevoir. Nous vous en remercions. J'espère que votre santé s'améliore. . . G.-E. Cartier. »<sup>57</sup> La santé de Sir Etienne au contraire empirait.

Ce qu'il avait prévu arriva: « les travaux que sa nouvelle position avait exigé, le nouveau genre de vie auquel il était condamné »<sup>58</sup> allaient

<sup>56</sup> Sir Etienne Taché, à sa femme Lady Taché, Montréal, le 16 février 1865, lettre complétée de la main de P.-O. Chauveau, Arch. de la Prov. de Québec, Fonds Taché, A13.

<sup>57</sup> Georges-Etienne Cartier à Sir Etienne Taché, Londres, 1er juin 1865, Arch. de la Prov. de Québec, Fonds Taché, A65.

<sup>58</sup> *La Minerve*, 4 août 1865.

le conduire au tombeau. Sa santé fléchissante le détacherait peu à peu des choses du monde pour tourner son regard vers l'éternité. Au retour des délégués à la conférence de Londres (1865), il avait voulu, malgré l'avis de ses médecins, aller de Montmagny à Québec pour assister au conseil des ministres. A peine était-il arrivé en cette ville, qu'on se vit obligé de le ramener à Montmagny, sans qu'il eût pu réaliser son désir.<sup>59</sup> Le 15 juillet, il écrivait à J.-A. Macdonald: « Je compte sur vous comme par le passé pour remplir les fonctions attachées au ministère de la milice. J'ai écrit un mot à l'adjudant général à cet effet, l'informant que vous me remplacerez durant mon absence dans tous les cas où mon approbation est indispensable aux actes de son département. N'oubliez pas de me faire savoir quand vous serez de retour de Kingston; j'aimerais à vous voir encore une fois avant le grand voyage que je vais bientôt entreprendre. »<sup>60</sup>

Il s'alitait pour sa dernière maladie, et son état était si désespéré que Sir John Macdonald n'hésitait pas à faire comme une oraison funèbre de celui qui avait été comme un père pour lui au cours de sa carrière politique. Le 30 juillet, Sir Etienne décédait, après avoir prononcé les belles paroles qu'on a souvent citées et que M. Pierre-Georges Roy a mis en épigraphe à l'histoire de la famille Taché: « Il n'est pas nécessaire à un homme d'être premier ministre et d'avoir sa part de la gloire humaine; mais ce qui lui est nécessaire c'est d'être bon chrétien et honnête homme. »

Elles résument d'une manière frappante la vie et le caractère de Sir Etienne-Pascal Taché. Il a été premier ministre et il a eu sa large part de gloire humaine, mais il a été avant tout un bon chrétien et un honnête homme. La politique n'a pas été pour lui un cadre favorable au développement de sa personnalité et à la satisfaction de ses ambitions, mais elle a été une glorieuse servitude aux intérêts de la patrie. C'est la raison qui explique pourquoi dans l'intimité de son âme et de ses aspirations il y a trouvé tant de déboires: la politique humaine ne pouvait être ce qu'il entrevoyait qu'elle devait être. Il s'en est détourné avec dégoût pour laisser la place à des hommes aussi intelligents, aussi patriotes que lui, mais d'un réalisme aussi opportuniste que son idéalisme était élevé: je veux parler de Cartier et de Macdonald.

<sup>59</sup> *La Minerve*, 4 août 1865.

<sup>60</sup> Archives du Canada, *Macdonald Papers*, vol. Et. Taché.

Pendant quelques années il s'efface des premiers rangs de la politique, mais il reparaît bientôt pour mettre dans un dernier effort ses énergies au service de la patrie.

À l'heure où une constitution utopique, où les passions religieuses et nationalistes, où l'esprit de parti et les ambitions personnelles se conjurent pour acculer le pays à une impasse, on éprouve le besoin de mettre à la tête un homme d'une longue expérience, d'un désintéressement notoire, et par-dessus tout d'un prestige moral sans ombre. Un seul nom se trouva dans toutes les bouches: celui de Sir Etienne-Pascal Taché.

Comme récemment M. Doumergue, en France, Sir Etienne fit taire tous les motifs personnels et graves qu'il avait de ne pas rentrer dans la politique, et répondit à l'appel du pays.

Pendant un an et demi, il employa toute sa modération à maintenir des hommes personnellement ennemis dans l'harmonie d'un travail éminemment patriotique; il apporta une collaboration active au gouvernement et aux conférences et, épuisé par des soucis et des travaux auxquels sa résistance physique ne pouvait suffire, il succomba à la peine.

On a longuement et en détail pesé les sacrifices faits par un Cartier et un Brown à l'œuvre de la Confédération et on a raison, car au point de vue politique ils furent grands. On a reconnu le mérite de ces hommes et de presque tous leurs collaborateurs: celui qui aujourd'hui erre autour des édifices du parlement fédéral voit leur statue se profiler sur les hauteurs du promontoire.

Il cherche en vain malheureusement celle d'un homme qui a été le président de la conférence de Québec et qui a plus sacrifié au succès de la Confédération que Brown et Cartier: ceux-ci ont immolé des ressentiments personnels et ce qu'on est convenu d'appeler des principes politiques; Sir Etienne Taché a sacrifié un bien plus grand, celui auquel on tient par-dessus tout: la vie. Il en a fait le sacrifice pleinement conscient et volontaire. Je ne sache pas qu'un homme puisse donner une plus grande marque d'amour pour son pays.

Louis TACHÉ, C. S. Sp.,

membre de la Société historique d'Ottawa.

# Le Congrès juridique international de Rome <sup>(1)</sup>

(12 - 17 NOVEMBRE 1934)

---

Le premier Congrès juridique international a tenu ses assises à Rome, dans la semaine du 12 au 17 novembre dernier, sous les auspices de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités. Ce fut, à la vérité, un événement digne d'attention, remarquable dans son intense activité, instructif par les hautes et salutaires leçons qui s'en détachent, et important, surtout, en raison des répercussions profondes qu'il aura dans le monde universitaire. Qu'il nous soit permis d'en indiquer brièvement la *raison d'être* et d'en retracer, à titre de témoin, ses *activités*.

## I — RAISON D'ÊTRE DU CONGRÈS

Et tout d'abord, quel a été le motif déterminant de ce Congrès international, à Rome? On a voulu commémorer deux faits séculaires d'ordre juridique de premier plan: *le quatorzième centenaire du Code de l'empereur Justinien et le septième des Décrétales du pape Grégoire IX*. Le Congrès n'entendait pas se poser en réformateur des législations modernes, ni s'aventurer dans quelques voies nouvelles de la science juridique: il était désireux avant tout de rendre un hommage aussi éclatant que possible à ces deux monuments du génie romain, et, par là, encourager l'étude toujours fructueuse de ces deux sources profondes du droit civil et canonique, en mettant à jour comme dans un luxueux étalage leurs précieuses et abondantes richesses.

<sup>1</sup> Le présent article a été donné en substance dans une causerie à la radio, le 10 janvier dernier, sous les auspices de la « tribune universitaire ».

A. — *Description générale des deux œuvres.* — Le *Code Justinien*, *Codex Justinianus*, fait partie de l'importante compilation des lois romaines connue sous le nom de *Corpus juris civilis* ou *Corps du Droit civil*. Il présente cet intérêt très particulier de lier ensemble, pour ainsi dire, les différentes parties de l'œuvre juridique à laquelle il se rattache; en effet, il la précède et la prépare par sa première édition (*Codex vetus*) parue le 13 février 528, et par sa deuxième édition (*Codex repetitæ prælectionis*) promulguée le 17 novembre 534, il clôt la première série des actes législatifs du *Corpus juris*, savoir: les cinquante décisions impériales, le *Digeste* et les *Institutes*, et annonce la dernière partie ou *Nouvelles Constitutions* (*Novellæ constitutiones*).

Les *Décrétales* de Grégoire IX, *Decretales Gregorii IX*, représentent une œuvre analogue pour le droit ecclésiastique. Elles constituent une collection systématique des constitutions et des rescrits pontificaux, recueillis et ordonnés par le savant et saint canoniste Raymond de Pennafort, de l'Ordre des Frères Prêcheurs; travail accompli sur l'injonction du pape Grégoire IX, dont il reçut l'approbation authentique le 5 septembre 1234, par la bulle *Rex Pacificus*. En raison de sa valeur intrinsèque et de cette promulgation officielle, le livre des *Décrétales* de Grégoire IX demeura, jusqu'à l'avènement du nouveau *Codex juris canonici*, en 1918, la base large et ferme du droit ecclésiastique existant, sur laquelle s'accumulèrent des lois et autres mesures disciplinaires nombreuses et variées, sans toutefois parvenir à la submerger ni à diminuer son importance.

Ces deux faits historiques s'imposèrent à l'attention des organisateurs du Congrès pour deux raisons principales.

La première, c'est que l'œuvre justinienne, pour le droit civil, et l'œuvre postérieure grégorienne, pour le droit ecclésiastique, constituent, chacune dans son ordre, les deux actes législatifs les plus saillants et les plus considérables de l'histoire. Les deux souverainetés, temporelle et spirituelle, également soucieuses d'édifier une régie sage et durable, promulguèrent, dans les limites de leur compétence respective, une législation aussi complète et avisée que les circonstances permettaient de le faire. Ainsi, voyons-nous le César de l'Empire romain, puis le pontife de l'Eglise universelle, se lever tour à tour dans l'éclat et la puissance de leur

majesté, et intimer à leurs subordonnés, au nom du même Christ Jésus, dont l'un et l'autre se reconnaissent débiteurs de leur autorité, ces deux compilations de lois, demeurées comme les deux monuments impérissables du génie de Rome, *sacri civilisque juris almæ parentis*.<sup>2</sup>

Ces deux actes législatifs, issus de la double autorité suprême de l'Eglise et de l'Etat, laissent entendre une leçon spécialement utile à recueillir de nos jours, savoir: que les peuples, entre tous les droits dont ils peuvent justement se réclamer, ont celui-ci, primordial et essentiel, fondé sur une profonde nécessité, le droit d'être gouvernés, c'est-à-dire de recevoir des chefs légitimes et compétents la direction sage et efficace, pourvoyeuse d'ordre et de prospérité, qui ne peut venir, comme un certain sens démagogique tend à le faire croire, du bouleversement des opinions populaires, trop souvent surexcitées par la verve intéressée des mendiants de popularité, alimentées inconsidérément par une presse peu soucieuse de ses graves responsabilités quand elle n'est pas consciemment infidèle à sa mission. Et par ailleurs, les détenteurs de l'autorité, entre tous les devoirs qui leur incombent, ont celui de gouverner les peuples avec zèle, en vue du seul bien commun à réaliser, sans complicité avec l'ambition égoïste des puissants comme sans faiblesse devant les perturbateurs de l'ordre social.

B.—*Haute valeur des deux œuvres.* — Mais le Congrès ne visait pas uniquement à acclamer le geste magnifique des deux grands législateurs: il voulait surtout exalter l'œuvre en elle-même, fruit de la sagesse

<sup>2</sup> Il sera agréable de lire ces beaux vers de Virgile chantant la gloire de Rome dominatrice des peuples:

*Excudent alii spirantia mollius æra,  
Credo equidem: vivos ducent de marmore vultus:  
Orabunt causas melius, cœlique meatus  
Describent radio, et surgentia sidera dicent.  
Tu regere imperio populos, Romane, memento.  
Hæ tibi erunt artes, pacisque imponere morem,  
Parcere subjectis, et debellare superbos.* (Enéide, L. VI, 847 seq.)

D'autres feront plus mollement respirer l'airain,  
je le crois sans peine; ils sauront donner au marbre l'âme et la vie;  
ils auront la gloire de la parole; leur compas décrira  
les courbes célestes; ils diront le lever des astres.  
Toi, Romain, souviens-toi de ranger les peuples sous ton empire.  
Voilà ta science: être l'arbitre de la paix,  
pardonner aux vaincus et dompter les superbes.

de ses compilateurs, sans doute, plus encore cependant héritière d'une double tradition juridique incessamment progressive, admirable de vigueur et d'abondance, qui atteste merveilleusement de la puissance dynamique de l'esprit humain, passant irrésistible à travers les siècles, non moins remarquable dans sa marche ascendante vers les altitudes sereines de la justice que vers les sommets lumineux de la vérité.

L'œuvre de Justinien et celle de Grégoire IX ne sont pas une création de leur génie propre ni de leurs savants collaborateurs; et, c'est précisément cet aspect négatif qui nous rassure sur leur véritable valeur. L'homme, en effet, ne crée pas: ses premiers essais sont d'ordinaire timides, incomplets, sans envergures, souvent de simples avortons. Mais il élabore péniblement, perfectionne avec le temps, et dans ses chefs-d'œuvre, on ne retrace pas seulement l'effort continu et persévérant de l'artiste qui les exécute, mais encore la leçon de ses maîtres d'hier et tout l'héritage des conquêtes faites par ses devanciers.

Cette loi des grandes productions humaines est particulièrement saisissante en matière juridique. Le Législateur divin pourvoit du premier coup et avec une sûreté absolue à la gouverne de l'univers entier: sa sagesse est infinie; ses prévisions, sans obscurités; sa prudence, nullement exposée aux surprises du hasard ou déconcertée par le jeu de mille détails subreptices; ses ressources d'action, enfin, infinies et toutes-puissantes. Aussi voyons-nous les lois de la nature maintenir l'harmonie parfaite dans le vaste et complexe univers avec une régularité qui n'a jamais fléchi; de même l'expérience révèle, que la loi écrite au fond du cœur de tout homme est la garantie du bonheur après lequel il soupire, parce qu'elle est l'expression de l'ordre voulu par son Créateur.

Le législateur humain, au contraire, ne saurait prétendre sans témérité à une telle maîtrise de l'art de gouverner. Fût-il revêtu de la majesté la plus éclatante et la plus sacrée, il sentira son impuissance à constituer de toutes pièces une législation complète et impeccable. Les lois humaines ont leur enfantement laborieux, leur développement lent, leur maturité tardive. Elles naissent à la fois imprécises et rigides, impérieuses et blessantes, souvent d'origine inconnue de la poussée populaire; graduellement, sous l'action de l'esprit juridique qui s'affirme, s'efforce, observe, adapte, elles se précisent, s'assouplissent, se débarrassent des éléments de

surcharge, et sans cesser d'être le joug, elles deviennent légères à porter, parce que plus équitables, et finissent par remplir convenablement leur rôle social, c'est-à-dire d'aider à vivre. Vienne alors un législateur capable de recueillir l'héritage mûr de la tradition, d'en apprécier la valeur et d'en opérer la puissante et lumineuse synthèse: il cristallisera dans son travail de codification le flot montant du progrès juridique et imprimera à ses formes mobiles un cadre stable et ferme, assurant ainsi la permanence des résultats conquis par des siècles de laborieuses recherches.

Ces considérations générales feront saisir la haute portée historique des deux œuvres dont il est ici question.

*Le droit romain.*—L'histoire du droit romain est, à ce point de vue, des plus captivantes. Ce que le génie grec, projetant sur le spectacle de la nature sa fine et pénétrante lumière, a pu accomplir au cours des cinq ou six siècles de son élévation métaphysique, laissant au monde l'héritage de sa *philosophia perennis*, le génie romain, d'allure positive et pratique, l'a réalisé pour le droit, taillant dans le bloc granitique de l'Empire, par un effort magnifique de treize siècles, le monument impérissable sur lequel l'histoire a buriné les mots: *ratio scripta*.<sup>3</sup>

Les origines du droit romain se confondent dans une même obscurité avec celles du peuple. Une chose reste certaine: c'est qu'elles sont des plus humbles. Issu plutôt de la coutume, le premier monument législatif parvenu jusqu'à nous remonte au Ve siècle avant Jésus-Christ et porte le nom traditionnel de loi des *Douze tables*. Sous les mutilations que lui ont infligées les temps, il trahit son caractère de primitif; on le dirait grossièrement taillé dans le roc plutôt que gravé sur le bronze; il porte bien davantage l'empreinte du quirite, l'homme à la lance, que la touche sévère du jurisconsulte.

Néanmoins, ces *Douze tables* demeureront la base inébranlable d'un monument superbe, dont la masse se dressera avec majesté, dont les lignes iront s'effilant toujours davantage avec plus de précision, de sûreté, d'harmonie et même d'élégance. Le génie des jurisconsultes et des hauts magistrats de Rome ne cessera d'y travailler durant dix siècles. Alliant à

<sup>3</sup> Prise à la lettre, cette expression serait exagérée. Mais elle n'en contient pas moins un sens historique vrai; car, si le droit romain est imparfait, il représente cependant l'effort le plus prodigieux de la raison pour définir le juste et l'équitable.



un respect profond, scrupuleux, pour ne pas dire superstitieux, du droit primitif foncier, la recherche persévérante et pratique du juste et de l'équitable, il a su non seulement amplifier de façon grandiose le droit primitif sur lequel il reposait, mais le transformer dans son inspiration première: du droit aride, rigide et dur qu'était le *jussum*, n'ayant d'autre dignité que la volonté du prince, *omniaque manu a regibus gubernantur*,<sup>4</sup> sortit un droit florissant, souple et équitable, qui mérita de rester l'expression classique du *justum*. Recherchant son appui, non plus sur la *potestas principis*, mais sur l'*æquitas*, de romain qu'il était, le droit devint libéralement humain, se disposant ainsi à devenir chrétien, dès que le souffle conquérant de l'Évangile viendrait à son tour le féconder et l'animer.

Ainsi, au VI<sup>e</sup> siècle de notre ère, le droit romain, arrivé à son point culminant, était mûr pour la codification. Susceptible de perfectionnement, sans doute, comme toute œuvre humaine, il présentait cependant un ensemble complet de prescriptions juridiques éprouvées par une jurisprudence avertie et de longue haleine, qu'il importait de recueillir avec soin, d'épurer judicieusement, de coordonner et de fixer à jamais dans un corps immuable de lois dont l'autorité même de l'empereur garantirait l'inviolabilité.

Le législateur capable d'accomplir cette tâche régnait avec éclat sur le trône de Constantinople, à la veille de réunir une dernière fois sous son sceptre l'Occident et l'Orient. Reprenant le projet de son illustre prédécesseur Théodose, qui n'avait pu le réaliser, Justinien, Romain et chrétien, entreprit de recueillir cet héritage précieux du passé. Grâce au travail intense de ses jurisconsultes, et tout particulièrement de l'illustre Tribonien, l'œuvre s'acheva dans l'espace de huit années, c'est-à-dire depuis la promulgation du premier Code (*Codex vetus*, 13 février 528), en passant successivement par le *Digeste* (16 décembre 533) et par les *Institutes* (22 novembre 533), pour se clore avec la seconde édition du Code (*Codex repetitæ prælectionis*, 17 novembre 534). Dans la suite, les constitutions impériales de Justinien vinrent s'ajouter, formant un recueil connu sous le nom de *Novellæ constitutiones*, embrassant les trente et un ans que vécut encore l'empereur. Cependant, on n'a pas de

<sup>4</sup> *Histoire abrégée du Droit romain*, de Pomponius. Cf. L. I, *Digest.*, II, § 2, 2.

preuve décisive qu'elles aient été promulguées authentiquement soit par lui-même, soit par son successeur immédiat, Justinien II. D'ailleurs, elles ne représentent plus la tradition juridique romaine: édictées spécialement, en très grande partie, pour l'Empire d'Orient et pour cette raison, en langue grecque, elles accusent une mentalité bien différente du grand courant juridique romain.

N'allons pas croire que ce monument juridique n'ait d'autre intérêt pour nous que celui de la curiosité archéologique. Il est notoire que l'Europe, devenant son héritière, ne le conserve pas seulement comme un objet d'art destiné à enrichir la collection de ses musées, mais comme le fondement de la plus grande partie de son droit privé. L'Eglise elle-même n'a pas dédaigné de se l'approprier: elle s'en est largement inspirée, l'a souvent reproduit dans ses actes législatifs et l'a déclaré son droit suppléant, de sorte qu'il n'était pas exagéré de dire: *Ecclesia vivit lege romana*.

*Les Décrétales de Grégoire IX.* — Les *Décrétales* de Grégoire IX représentent, elles aussi, un ensemble juridique au point de vue du droit ecclésiastique de première valeur, qui s'est imposé non seulement à l'admiration des érudits, mais aussi à la pratique quotidienne du droit dans l'Eglise, jusqu'à la promulgation du *Codex juris canonici*. A l'instar du droit romain, cette collection puise sa valeur dans le développement progressif du droit de l'Eglise depuis sa première origine.

L'évolution de la tradition juridico-ecclésiastique ne saurait être comparée sous tout rapport à celle qui marqua l'élaboration du droit romain, le point de départ n'étant pas identique ni les conditions de sa vie, semblables. Tandis que Rome apparaissait dans les ténèbres du paganisme et les langes de la raison, l'Eglise apparaissait sur terre fille de la lumière éternelle, au moment où l'esprit humain avait déjà affirmé sa maturité, aussi bien dans l'ordre de la connaissance du vrai que dans la conquête du juste: la philosophie grecque était prête à fournir l'expression humaine aux dogmes du christianisme naissant, et la loi romaine pouvait envelopper avec souplesse dans ses formules minutieusement élaborées la divine justice du nouveau royaume qui n'était pas de ce monde. Le progrès du droit ecclésiastique ne pouvait évidemment se manifester ni dans la transformation radicale de son inspiration, ni

dans l'ajustement graduel de ses prescriptions dans les cadres de l'équité. L'Eglise, en effet, a reçu sa charte non de l'homme, mais de Dieu; sa loi n'est pas le fruit de son invention ou de son expérience, mais la dictée de la volonté sainte et sage de son divin Fondateur. C'est pourquoi, ses premières assises ne reposeront pas sur l'inflexible *potestas* des quirites, mais sur l'attirante *benignitas* du Fils de l'homme, l'Homme à la croix: dès son origine, elle sera donc en possession de sa fin: *Finis autem præcepti est charitas*.<sup>5</sup> De même, sous le souffle sanctificateur de cette inspiration de bonté, ses premières ordonnances n'auront rien de la rigidité maladroite et blessante des *Douze tables* d'airain; elles produiront immédiatement cette fleur de la justice qu'est l'équité, qui donne à la loi une saveur attirante chantée souvent par le Roi-prophète: *Cantabiles mihi erant justificationes tuæ, in loco peregrinationis meæ*.<sup>6</sup>

Toujours poussé par cet amour et cette équité qui l'ont fait naître, le droit ecclésiastique a connu cependant une évolution, un progrès dans ses dispositions multiples inspirées par les circonstances changeantes de temps et de lieu, et dans sa forme soumise à l'esprit progressif scientifique. Au XI<sup>e</sup> siècle sembla sonner l'heure d'une halte dans cette marche ascendante; le moment de recueillir dans une vaste collection les conquêtes du passé était venu. Un moine, Gratien, qui n'a laissé à l'histoire que son nom et son œuvre, tenta l'effort gigantesque. Il y réussit, au moins dans une très large mesure, et, vers 1140, il livra au public, spécialement à son école de Bologne, son ouvrage, sous le titre très suggestif de *Concordantia discordantium canonum*, que l'histoire a conservé sous le titre plus simple de *Décrets de Gratien*.

L'œuvre était des plus remarquables, extraordinaire même pour l'époque. En dépit de grandes déficiences de fond et de notables imperfections de forme, pour un premier essai c'était un coup de maître, s'imposant par son utilité pratique incontestable, réunissant dans un ordre assez défini quoique souvent discutable l'ensemble de la sagesse juridique de l'Eglise au cours de douze siècles d'activité. Cependant, pour des raisons non avouées, l'ouvrage ne reçut pas la sanction pontificale, et à cause de cela, ne pouvait constituer un monument législatif proprement dit.

<sup>5</sup> I *Tim.*, 1, 5.

<sup>6</sup> *Ps.* 118, 54.

Il était réservé au pape Grégoire IX, vieillard d'une activité et d'une vigueur qui tient du prodige, de doter l'Eglise de sa première codification officielle. Il chargea de ce travail son fidèle chapelain, le savant et saint Raymond de Pennafort, qui sut le mener à bonne fin rapidement, mettant à profit les œuvres de ses devanciers. Le 5 septembre 1234, Grégoire IX promulgait authentiquement cette compilation juridique par sa bulle *Rex Pacificus*, lui donnant force de loi entière et exclusive, pour l'époque écoulée depuis Gratien, dans l'Eglise universelle. Elle resta dans l'histoire, sous le nom de *Décrétales* de Grégoire IX, la source principale, toujours active, du droit ecclésiastique, jusqu'à la promulgation du *Codex juris canonici*.

Voilà pourquoi, dirons-nous en forme de conclusion, l'œuvre justinienne et l'œuvre grégorienne méritaient d'être signalées au public et surtout, d'être livrées aux enquêtes des juristes, comme une source à laquelle il est bon de venir rafraîchir le droit moderne, qui a beaucoup souffert des perturbations sociales et qui a besoin de consolidation pour résister aux assauts des mouvements inconsidérés et souvent désordonnés de nos sociétés éprouvées.

## II — LE CONGRÈS LUI-MÊME

Obéissant à cette inspiration, l'Institut romain *utriusque juris* de l'Apollinaire, agissant sous les auspices de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités et secondant les vues du souverain pontife Pie XI — toujours attentif à promouvoir le progrès scientifique, dans tous ses domaines, — convia, par la voix d'un comité exécutif spécialement constitué, ayant comme président le Très Révérend Père Philippe Maroto, canoniste des plus réputés, dès le mois de décembre 1933, toutes les institutions de droit et les personnalités les plus remarquables par leur compétence juridique, à se réunir à Rome dans la semaine du 12 au 17 novembre 1934.

Les adhésions affluèrent comme un éloquent hommage à la science juridique. La représentation prit un caractère d'universalité et de dignité remarquable. Non seulement les universités et les autres institutions catholiques de l'Europe, de l'Amérique, de l'Asie et du rite oriental étaient représentées, mais aussi les universités d'Etat de l'Europe, qui

envoyèrent des délégués nombreux et distingués, outre les autres juristes et canonistes qui voulurent participer en leur propre nom au travail du Congrès. Pour sa part le Canada figurait par une triple représentation des universités de Québec, de Montréal et d'Ottawa, et par deux rapports inscrits au programme. Ajoutons que l'éclat de ces réunions fut rehaussé par la réputation mondiale d'un bon nombre de congressistes et la présence de plusieurs Eminentissimes Cardinaux de la sainte Eglise. <sup>7</sup>

Un deuil est venu assombrir les derniers jours du Congrès. Le dimanche, 18 novembre, mourait le Cardinal Pietro Gasparri, dans la quatre-vingt-troisième année de son âge. Quatre jours auparavant, le mercredi matin, il avait inauguré la session du Congrès par une intéressante et joviale dissertation sur la codification du *Codex juris canonici*. Il semblait avoir reconquis la vigueur d'autrefois en racontant ces faits du passé et paraissait secouer allègrement les années accumulées sur ses épaules. C'était merveille de voir ce vieillard, que l'on croyait moitié éteint, plein de jeunesse; on se félicitait de cette exubérance de vie, prometteuse de nouveaux et fructueux labeurs. Hélas! dans sa beauté et sa force, c'était le chant du cygne. Le soir même, il rentre de promenade, atteint gravement. Les jours suivants, le mal progresse avec rapidité et le dimanche soir, la mort accomplissait son œuvre.

<sup>7</sup> Nous empruntons au *Jus pontificium* (XIV, fasc. 3), la liste des congressistes:

« Conventui interfuerunt per suos Relatores, ecclesiasticos vel laicos, 75 Universitates superiorumve studiorum Instituta, ad nationes 23 pertinentia, scilicet: ex Ægypto 1 (Cairo) — ex Anglia 1 (Oxford) — ex Austria 3 (Wien, Graz, Mödling) — ex Belgio 3 (Louvain, Gand) — ex Canada 1 (Ottawa) — ex Cecoslovacchia 4 (Praha, Brno, Bratislava) — ex Gallia 6 (Paris, Toulouse, Lyon, Lille, Nancy) — ex Germania 11 (Berlin, Dillingen, Erlangen, Freiburg, Kiel, Köln, Königsberg, München, Münster, Tübingen, Württemberg) — ex Helvetia 2 (Fribourg, Lausanne) — ex Hibernia 1 (Maynooth) — ex Hispania 5 (Comillas, Quadalajara, Madrid, Salamanca, Zafra) — ex Hollandia 2 (Nijmegen, La Haye) — ex Hungaria 3 (Budapest, Eger, Pécs) — ex India 1 (Calicut) — ex Insulis Philippinis 1 (Manila) — ex Italia 20 (Bologna, Cagliari, Milano, Modena, Napoli, Novara, Pavia, Perugia, Roma, Siena, Torino) — ex Japonia 2 (Fukuoka, Tokyo) — ex Jugoslavia 1 (Ljubljana) — ex Mexico 1 (Puebla) — ex Polonia 5 (Krakow, Lublin, Lwow, Warszawa, Wilno) — ex Romania 1 (Jassy) — ex Statibus Fœd. Americæ 1 (Washington).

« Præterea interfuerunt: SS. CC. de Ecclesia Orientali, de Sacramentis ac de Religiosis — Pont. Commissio pro codificatione juris orientalis — Supr. Dicasterium Justitiæ Regni Hungarici — Directio ephemer. *Jus pontificium* — Bibliotheca Ap. Vaticana.

« Per Delegatos (non-Relatores) interfuerunt: Dicasterium Publicæ Institutionis Reipublicæ Hispanicæ — Universitas vel Facultates Catholicæ: Laval, Lima, Olomouc, Québec — Universitates: Ferrara, Georgetown, Hamburg, Indiana, Innsbruck, Lisboa, Macerata, Montréal, Pisa, Sofia, Strasbourg, Urbino. »

Qu'il nous soit permis de signaler que la présidence d'une des sessions du Congrès a été donnée avec bienveillance au représentant de l'Université d'Ottawa.

Les derniers jours de l'éminent canoniste ont été si intimement liés au Congrès juridique international que sa mort restera inséparable de l'**histoire de ces assises solennelles**, non sans projeter sur elles un reflet inaccoutumé de lugubre grandeur. A l'heure où le Congrès célébrait dans un même enthousiasme le droit romain, dû au génie de l'illustre jurisconsulte Tribonien, et les *Décrétales* de Grégoire IX, œuvre du savant canoniste saint Raymond de Pennafort, il devait envelopper dans une même gloire immortelle l'œuvre magistrale du *Codex juris canonici*, issue de ces deux sources juridiques antérieures et à laquelle le nom du grand disparu restera indissolublement associé.

Le travail du Congrès fut des plus intenses. On me dispensera de fournir, ici, l'analyse ou même la synthèse abrégée des quelque cent trente-huit travaux inscrits au programme de la semaine, tous marqués au coin d'une originalité de vues intéressante, se rapportant, la plupart, directement à l'un ou l'autre des deux thèmes proposés.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Le Cardinal Serèdi, dans son magistral rapport du Congrès fait devant le saint-père, a synthétisé chacun des travaux présentés au cours de la semaine.

On lira avec plaisir, sans doute, les délibérations générales et les vœux du Congrès :

« Congressus deliberationes. »

« 1. Congressus Juridicus Internationalis, sibi persuasum habens quantum momentum habuerit in historia humani cultus et quanti etiam hodiernis temporibus facienda sit romani et canonici juris pervestigatio, utriusque juris studium quam maxime fovere decernit, præsertim quod attinet ad fontium cognitionem et eorundem mutuam vim et efficacitatem.

« 2. Tam feliciter initam amicabilem relationem inter canonistas et civilistas, inter Universitates Catholicas et Statales ex omni gente, eandem prosequendam statuit ad scientificam collaborationem augendam fovendamque.

« 3. Ut ad fines prædictos assequendos, interdum renoventur internationales ejusmodi juridici Conventus, quorum tantam utilitatem ad mutuam doctorum cognitionem et æstimationem, ad scientiam provehendam et ad amicitiam in omnium animis magis magisque conciliandam, Conventus noster luculenter demonstravit.

« 4. Ut diffundatur et augeatur studium latini sermonis, quo historica legum monumenta his diebus præclare celebrata conscripta sunt, quique tam utilis æstimatur ad relationes scientificas internationales communicandas. »

« Congressus vota. »

« 1. Ut principiis ethicis et religiosis quibus Codex Justinianus et Decretales Gregorii IX imbuuntur, etiam leges modernæ, tum internæ, tum internationales, innitantur: meminerint Supremi Rectores populorum et membra Societatis Internationalis, se impune non posse præterire juris divini et naturalis præcepta, si velint solide atque stabiliter ædificare, tranquillitatem ordinis internam et internationalem efficaciter tueri ac servare.

« 2. Ut Academia Juridica Pontificia Romæ instituatur, cui inscribantur doctissimi inter catholicos juris periti atque etiam inter non catholicos delecti, si Summo Pontifici placuerit, quemadmodum placuit pro Academia « dei Nuovi Lincei ».

« 3. Ut in Universitatibus Catholicis scientifica ratio in studio juris, sive canonici sive civilis, peragendo provehatur, ad normam sapientium dispositionum novissimæ Constitutionis « Deus scientiarum Dominus », et limites inter studium juris canonici et theologiæ moralis rite definiantur. »

Le grand nombre des rapporteurs, s'il impliquait de sérieux inconvénients de procédure, a permis un fructueux échange d'idées variées et instructives, dans une atmosphère de cordialité sereine et de fraternelle collaboration. On sentait encore mieux qu'on le comprenait, que la véritable science poursuivie avec sérieux, sincérité et ardeur, comme la foi, en raison de sa profonde universalité, possède une force irrésistible de cohésion pour unir les esprits et rapprocher les cœurs.

Dans cet ordre d'idées il convient de signaler comment avait disparu toute défiance, toute séparation entre l'université civile et l'université catholique. On converse avec aisance et franchise, discute avec intérêt et chaleur, se sentant posé sur un même terrain où il est possible non seulement de vivre en paix et dans l'harmonie, mais aussi de s'entraider de la façon la plus profitable. Faut-il s'en étonner! N'est-il pas banal de dire qu'entre la science et la foi aucune opposition objective ne peut se rencontrer? Des incompréhensions qu'on a le devoir de dissiper peuvent obscurcir les esprits: il ne peut y avoir de contradiction vraiment irréductible.

Ainsi en est-il dans l'ordre juridique, entre le droit civil et le droit ecclésiastique. Les deux dérivent de la même source lointaine: la loi éternelle. En s'humanisant l'un et l'autre dans deux ordres sociaux différents, ils conservent leur parenté d'origine comme leur rôle essentiel identique de se faire l'expression aussi exacte et adéquate que possible d'une même et unique justice. Ils sont nés d'une même préoccupation de bonté de l'Auteur de la nature et de la grâce, qui les a destinés non à se constituer en rivaux ou à se jalouser, mais à vivre l'un près de l'autre et, dans une certaine mesure, l'un de l'autre, au grand bénéfice de l'homme qui doit chercher son bonheur parfait dans la société, s'appuyant d'un côté sur l'ordre juridique civil comme sur l'instrument providentiel de sa prospérité temporelle, sur l'ordre juridique ecclésiastique, de l'autre, parce qu'il possède les promesses divines de sa félicité éternelle.

L'entente entre le droit civil et le droit ecclésiastique, affirmée par un respect inviolable des compétences respectives, des subordinations nécessaires et des égards convenables, est donc possible; elle s'impose de rigueur à tout esprit assez humble pour écarter tout préjugé étroit et décevant, assez magnanime pour s'élever à la considération des principes dictés par la raison et des enseignements divins de la Révélation, épris de la recherche ardente et loyale du vrai et du juste.

Ces quelques réflexions auront peut-être contribué à faire saisir la haute importance du Congrès juridique international de Rome, plus que l'étude minutieuse, impossible d'ailleurs en l'occurrence, de ses nombreuses activités. Au-dessus des actes multiples et morcelés qui constituent la trame d'un Congrès, il y a l'idée qui l'inspire, l'esprit qui plane, le sentiment qui l'anime, la leçon qui en ressort: voilà ce qu'il importe de saisir, parce que ces éléments plus subtils trahissent les traits de sa physionomie, expriment son âme et possèdent souvent une force puissante de répercussion même dans le domaine de la vie pratique. Ainsi est-il permis d'affirmer, sans exagération aucune, que le Congrès de Rome, tant par l'universalité et le haut prestige de sa représentation que par son intense et harmonieuse activité, sous le regard paternel du souverain pontife, a été plus qu'un grand succès scientifique, plus qu'un élan vigoureux imprimé aux fortes études juridiques; il a pris l'allure décidée d'un événement, bien suggestif dans les temps redoutables que nous traversons. C'est cela d'ailleurs, que le saint-père a voulu marquer sans équivoque, quand par une mesure extraordinaire il convoqua pour l'audience de clôture en son auguste présence, et le Collège des Eminentissimes Cardinaux et le Corps diplomatique au complet: afin que la haute direction des affaires ecclésiastiques et les représentants accrédités de l'ordre civil entier entendissent ses pressantes et inquiètes exhortations à la paix, et fussent les **témoins d'une profonde et universelle solidarité** sur le terrain même si âcrement disputé dans la vie des peuples comme des individus, menacé de redevenir le théâtre de luttes sanglantes, le terrain cependant inviolable et sacré du droit, du juste et de l'équitable.

Dieu veuille dans sa grande pitié susciter partout des âmes de bonne volonté, disposées à travailler à l'universelle paix et à attirer ce don du ciel sur la terre, par la droiture de leur vie; puissent tous les esprits que préoccupe sincèrement la justice s'appliquer à en faire rayonner les austères préceptes dans les intelligences, à les faire vivre dans les cœurs, afin que régnant véritablement, sans leurre ni hypocrisie, elle assure la paix, source de prospérité et de bonheur aussi bien qu'auxiliaire précieux de vertu.

Joseph ROUSSEAU, o. m. i.,

doyen de la Faculté de Droit canonique.



## Chronique universitaire

---

Cette année, la Saint-Thomas d'Aquin fut l'occasion de fêtes grandioses à l'Université, puisqu'on célébrait en même temps l'approbation par le saint-siège de nos statuts refondus d'après la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*.

Au cours d'une soirée artistique et littéraire, M. Hervé Marcoux avait comme sujet de discours, « The scales fall from Junior's eyes »; M. Jean Lorrain, « La loi humaine »; M. James Veale, « The best form of government according to St. Thomas »; tandis qu'un groupe de philosophes jouèrent un extrait du *Triomphe de saint Thomas d'Aquin*, d'Henri Ghéon.

Au Collège Bruyère, Mlles J. Bélanger, S. Aubry, L. Gagné, J. Durocher et G. Bourque, étudiantes en philosophie, parurent au programme.

La soirée organisée par les philosophes du Collège Notre-Dame nous fournit l'occasion d'entendre Mlles Y. Grant, J. Williamson, M. Rainboth, J. Kinsman, M. Maloney, L. Blais, J. Mineau et M. Stock.

Le R. P. Arthur Caron prononça le sermon de circonstance, durant la messe pontificale chantée, en l'église du Sacré-Cœur, par Son Excellence Mgr Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa et chancelier de l'Université.

C'est le R. P. Georges Simard, doyen de la faculté de théologie, qui présenta la pièce de résistance de toutes ces fêtes par sa magistrale conférence sur « les Universités dans l'Eglise ».

Une dispute scolastique fut organisée par les élèves des facultés canoniques. Le Frère G. Dion traita du concept de création et de l'origine des espèces infuses chez les anges, et le Frère N. Morissette, de la règle

de la moralité. Ils eurent à répondre aux objections des Frères F. Richard et A. Mc Comber, A. Gazé et R. Guilbeault.

\* \* \*

Son Excellence Mgr Andrea Cassulo, Délégué apostolique, qui a entrepris la visite officielle de tous les séminaires et collèges catholiques du Canada, a choisi le R. P. Joseph Rousseau, vice-recteur, pour l'accompagner et l'assister dans cette importante mission.

\* \* \*

À la dernière réunion de la Société thomiste de l'Université, le R. P. L.-M. Régis, O. P., traita des « relations entre la philosophie et les sciences ».

\* \* \*

Sous les auspices du Conseil national d'Éducation, le Capitaine Wilson vient nous donner une conférence avec projections sur « l'Angleterre ».

\* \* \*

L'archiviste émérite qu'est M. Francis Audet, dont l'Université a reconnu la science en lui conférant le doctorat en droit (*honoris causa*), renseigne les membres de la Société historique d'Ottawa sur « les députés de la vallée de l'Outaouais ».

\* \* \*

Continuant ses cours publics d'histoire du Canada, M. l'abbé Lionel Groulx instruisit et charma son auditoire par des leçons sur « la conquête d'un système et d'un domaine colonial » et sur « l'évangélisation au temps de Champlain ».

\* \* \*

L'École d'Action catholique de l'Université inaugura ses cours il y a quelques semaines. Les RR. PP. André Guay et Gustave Sauvé prononcèrent les premières leçons.

Le R. P. Gustave Sauvé donne aussi, dans la salle académique, une série de conférences fort opportunes sur « Le communisme ».

\* \* \*

Avec compétence et conviction, M. A. E. Corrigan, gérant de la compagnie d'assurance Capital Life, parle aux professeurs et aux élèves de « l'orientation professionnelle ».

Le projet d'un cours d'été d'une dizaine de jours sur le choix des carrières et l'orientation professionnelle est actuellement à l'étude. Déjà, l'on peut compter sur la collaboration de plusieurs éminents personnages, dont M. H. M. Tory, du Bureau national des Recherches scientifiques.

\* \* \*

La faculté des arts commencera cet automne un cours spécial de quatre années faisant suite à l'immatriculation et conduisant au baccalauréat en sciences commerciales.

\* \* \*

A la tribune universitaire de Radio-Canada, le R. P. Joseph Rousseau a parlé du « Congrès international de droit tenu à Rome »; le R. P. Arthur Caron, de « notre constitution nationale »; le R. P. Conrad Latour, de « chant grégorien et polyphonique »; le R. P. Joseph Gravel, d'une « nouvelle adaptation de la formation professionnelle de la garde-malade ».

\* \* \*

Les membres de la Société des Conférences ont eu l'avantage d'entendre récemment quatre orateurs de grand mérite.

M. Jean-Marie Beaudet illustra au piano avec maestria ses propos sur Chopin et Debussy, représentants de « la musique romantique et moderne ».

M. le juge Philippe Demers, doyen de la faculté de droit de l'Université de Montréal, nous fit part d'un travail extrêmement fouillé et captivant sur « le Richelieu historique ».

Le R. P. Joseph Hébert, doyen de la faculté des arts, sut faire revivre la belle figure du « comte Albert de Mun, grand politique ».

Ces trois réunions sont agrémentées par l'apport artistique de Mlles G. Richard, M. Topshee et I. Bisson, et de M. L. Lafortune, pianistes.

Enfin, il y eut la soirée de gala organisée à l'occasion de la conférence de l'honorable sénatrice Cairine Wilson, sur « les femmes du Canada ». L'honorable Paul Leduc, ministre des mines en Ontario, et l'honorable sénateur Gustave Lacasse y prirent la parole. Nous entendîmes aussi Mlles Castonguay et Pinard dans des récitations, ainsi qu'un trio vocal composé de MM. Boucher, Belleau et Lecavalier, accompagnés par M. Paul Larose.

\* \* \*

Pour célébrer le cent neuvième anniversaire de l'approbation des Règles de la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée, les élèves du Juniorat du Sacré-Cœur, qui suivent les cours de l'Université, organisent une magnifique séance, durant laquelle ils jouent un drame intitulé « Le martyr du bienheureux Théophile Vénard ».

\* \* \*

Sous la direction experte de M. le professeur Hayes, nos élèves de langue anglaise ont interprété d'une façon admirable le drame de Sir Bulwer-Lytton, « Richelieu », au Little Theatre, en présence de Son Excellence le gouverneur général et de Madame la comtesse Bessborough.

\* \* \*

Les membres de la Société des Débats français de l'Université ont remporté un éclatant succès lorsqu'ils représentèrent la comédie de Molière, « l'Avare ». M. Léonard Beaulne et le R. P. Arcade Guindon, qui les exercèrent, ont droit à nos félicitations.

\* \* \*

Les élèves du Collège Notre-Dame ont rendu, avec un art remarquable, le « Polyeucte », de Corneille.

\* \* \*

Parmi les avocats de la province d'Ontario, qui dernièrement ont

été promus Conseillers du Roi, se trouvaient plusieurs anciens élèves : MM. Edgar Chevrier, M. P., Salter Hayden, Joachim Sauvé, J. McNulty, S. Plouffe, A. Racine et J. Legris.

\* \* \*

Sous la présidence de M. le notaire Edouard Jeannotte, les Anciens de la région de Montréal se sont réunis pour leur banquet annuel à l'hôtel Place-Viger. Parmi les orateurs en cette circonstance, on remarqua les RR. PP. Gilles Marchand, recteur, et Henri Morisseau, M. le docteur Sabourin et MM. J. Daoust et E. Jeannotte.

\* \* \*

Ce fut une perte douloureuse pour l'Université que la mort du Père Louis Le Jeune, professeur émérite, fondateur et rédacteur de la *Revue littéraire de l'Université*, historien érudit, auteur du *Dictionnaire général du Canada* et de plusieurs autres ouvrages, et surtout convertisseur d'âmes. — R. I. P.

Nous regrettons aussi la disparition de trois anciens élèves, MM. J. Gorman, le doyen des avocats d'Ottawa, Armand Lavergne, C. R., vice-président de la Chambre des Communes, et Théodore Legault, député de Sturgeon Falls à la législature d'Ontario. — R. I. P.

Un ami de l'Université et de tous les Franco-Ontariens, membre actif de la Unity League, éminent pédagogue et inspecteur des écoles de Toronto pendant quarante ans, M. James L. Hughes, est du nombre de ceux dont nous déplorons la mort. — R. I. P.

\* \* \*

Dans un débat très intéressant qui eut lieu au couvent des Dames de la Congrégation, Mlles Rainboth et Maloney du Collège Notre-Dame ont remporté la palme contre des étudiantes de Loretto Abbey de l'Université de Toronto. Le sujet de la dispute était ainsi formulé : « Resolved that women should withdraw from the business world ».

\* \* \*

Les joutes oratoires entre les trois universités canadiennes-françai-

ses portaient cette année sur la question suivante: « Etes-vous en faveur de la Société des Nations? »

Nos étudiants de langue anglaise ont eu à se mesurer avec des représentants des collèges Loyola de Montréal et Bishop de Lennoxville. Le problème discuté était: « Resolved that the League of Nations was justified in admitting Russia as one of its members ».

Si dans ces épreuves le sort n'a pas favorisé nos orateurs, par contre, dans les débats que Radio-Canada a organisés entre les quatorze universités du pays, nos élèves furent vainqueurs. MM. Tremblay, Gobeille, Bellefeuille, Terrien et Farley ont parlé devant le microphone, au nom de l'Université. Manitoba dans l'Ouest, Toronto en Ontario, Dalhousie dans l'Est, et Ottawa pour le groupe français ont été victorieux dans leur section respective. Puis Toronto eut raison de Manitoba et Ottawa de Dalhousie. Enfin, Ottawa et Toronto vinrent aux prises. L'équipe composée de MM. J.-J. Tremblay et G. Gobeille, qui avait vaincu l'Université Dalhousie de Halifax, triompha de l'Université de Toronto et remporta le titre de champion du Canada.

Un trophée gracieusement offert par la Commission radiophonique sera placé à l'Université pour commémorer cette importante victoire, motif d'une bien légitime fierté.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

---

# PARTIE DOCUMENTAIRE

---

## NOTRE CONSTITUTION NATIONALE

L'inquiétude et les graves difficultés économiques, que soulève la crise où nous nous agitons, ont donné naissance à des problèmes sociaux nombreux et ardu. Beaucoup d'esprits parmi les plus réfléchis, alarmés par l'inefficacité, l'échec des mesures mises en vigueur jusqu'ici pour pallier le chômage persistant, en sont venus à croire à l'inadaptation de notre régime politique et parlent ouvertement de la réforme ou revision de notre constitution nationale. Nous n'avons ni le désir de prendre parti ni la compétence pour dirimer le débat entre revisionnistes et défenseurs des institutions établies. Notre but, plus modeste, est simplement de remettre en lumière d'élémentaires notions dont on ne saurait exagérer la portée dans un procès si sérieux et si lourd de conséquences.

Que faut-il entendre par le terme *constitution nationale*? Une constitution est la loi organique qui fixe la forme du gouvernement propre à un pays, désigne les organes du pouvoir et marque la limite de leurs attributions et de leur juridiction respectives. Au Canada, la constitution est la loi émanée du parlement impérial qui réunit en une union fédérative les possessions britanniques de l'Amérique septentrionale: on l'appelle officiellement et communément l'*Acte de l'Amérique britannique du Nord*.

La chartre de 1867 fit du Canada, nous le répétons, un Etat fédéral. Elle partagea le pouvoir entre le parlement d'Ottawa, qui a autorité pour légiférer sur les questions d'intérêt commun, et les législatures de provinces dont la compétence ne s'étend pas au delà des problèmes d'intérêt purement local. Ainsi, les relations extérieures, la législation ferroviaire, la défense nationale, les postes, le droit criminel, les lois bancaires sont du ressort du gouvernement central, tandis que l'instruction publique, la voirie, les affaires municipales, le droit civil, la législation sociale relèvent de la juridiction des provinces.

Il y a lieu de faire ici une distinction dont l'importance ne saurait échapper à des esprits attentifs. Si on ne veut pas obscurcir davantage des concepts déjà fort brouillés, cette distinction s'impose, et plus qu'ailleurs chez nous où une façon de parler équivoque et inexacte s'est enracinée en quelque sorte dans le vocabulaire, dans les manuels, dans les journaux et même dans les lois. Une coutume aussi ancienne que l'union fédérative veut que nous appelions notre pays du nom imposant de Confédération du Canada, quoique l'expression ne paraisse nulle part dans le document officiel octroyant la constitution. Est-ce là, à une époque où les termes étaient encore un peu vagues et flottants, imprécision de profanes ou confusion de juristes?

Je ne sais. Quoi qu'il en soit, il serait erroné de croire que, du point de vue juridique et international, nous constituons une véritable *Confédération d'Etats*: nous sommes membres d'un Etat fédéral. La nuance, si nuance il y a, est fort mince, dira-t-on peut-être. Nous pensons, au contraire, qu'elle importe beaucoup, surtout à l'heure où s'élèvent des propos de réforme constitutionnelle qui pourrait bien entraîner la restriction des libertés et des droits provinciaux.

Une confédération est une union ou mieux une alliance d'Etats indépendants et souverains, liés, en vertu d'un pacte ou d'un traité, à certaines démarches solidaires ou même à quelques lois communes dont aucune cependant n'est imposable sans le consentement unanime des parties contractantes, qui restent libres de se retirer de l'union si la législation proposée ne leur plaît point. En outre, le pouvoir central n'a pas juridiction, le plus souvent du moins, pour appliquer directement, par ses fonctionnaires attitrés, les lois votées à la diète des Etats: c'est là une prérogative jalousement défendue et exercée par le conseil exécutif propre à chacun des peuples confédérés. Le caractère essentiel, la note distinctive d'une confédération est l'intangible souveraineté des nations constituantes qui conservent, aux regards du droit international, leur indépendance politique et sont admises comme telles au concert des Etats. Chacune peut aussi se libérer de ses obligations contractuelles en suivant toutefois les règles générales de la justice et du droit des gens. Cherche-t-on des exemples historiques, je rappellerai les trois cas les plus connus du dernier siècle: la Confédération du Rhin créée par Napoléon en 1806, la Confédération helvétique d'avant 1815 et la Confédération germanique née à la même époque.

L'Etat fédéral, d'autre part, est un Etat un et indivis, qui réunit en lui le double caractère d'Etat et de fédération de collectivités publiques non souveraines, appelées cependant à prendre part à la formation de l'unique et indivisible volonté nationale. La définition qui précède et les précisions qui suivent s'inspirent de l'ouvrage publié naguère par un éminent professeur de droit international de France, M. Louis Le Fur, dont la doctrine surpasse de beaucoup, par sa solidité et sa cohérence, les vieilles théories de Tocqueville, de Hamilton et de Webster. Il y a donc une différence profonde, une opposition irréductible entre un Etat fédéral et une confédération proprement dite: les nations confédérées retiennent leur individualité et leur autonomie politiques, les provinces fédérales se fusionnent de manière à former un Etat juridique nouveau qui jouit de tous les privilèges et de tous les droits inhérents à la société parfaite; le lien qui unit les premières est un traité, un pacte, un contrat au sens le plus rigoureux du terme, le principe de cohésion des secondes est une constitution, source juridique et norme générale du pouvoir.

Or, une constitution nationale (qui n'est, quant à sa substance, que l'expression positive et concrète, dans une société politique particulière, de l'organisation sociale exigée par la nature de l'homme) ne peut pas être considérée comme une entente, une convention bilatérale à moins qu'on incline vers Jean-Jacques Rousseau et le contrat social.

Un contrat, aussi longtemps qu'il garde sa nature contractuelle, n'institue pas une autorité supérieure aux parties contractantes. Or — je pose ici simplement la question — notre gouvernement fédéral n'est-il pas, de par la constitution, au-dessus des anciennes provinces canadiennes?

Supposons une convention à l'origine de notre Etat fédéral — car je ne nie pas qu'un pacte puisse servir d'instrument pour la création d'une union fédérative: même dans cette hypothèse, il faut admettre que notre constitution n'est pas un contrat. N'oublions pas qu'un contrat peut engendrer un rapport et une entité juridiques qui ne soient pas de nature contractuelle, comme le contrat de donation fonde, chez le bénéficiaire, un droit de propriété, lequel n'est pas de nature contractuelle.

Chez nous particulièrement, il serait inadmissible d'identifier l'acte fédératif avec une convention solennelle ou un concordat, puisque, même dans sa cause, il n'est pas à proprement parler un pacte consenti et signé comme tel par les parties intéressées. L'union fédérale est une loi votée, à la demande des provinces canadiennes, par le parlement britannique exerçant alors ses droits incontestables de souveraineté à l'égard des colonies d'Amérique et ayant juridiction pour leur imposer d'autorité une constitution politi-



que. Le vœu des provinces n'enlève pas au statut impérial son caractère formel de loi pour en faire un acte contractuel, pas plus que le désir des provinces ne modifierait, dans sa substance, une nouvelle législation fédérale concernant la tenue de loteries de charité au Canada. Sans doute, il y eut les conférences préalables de Charlottetown et de Québec, mais ce ne fut là que des séances d'études ou des assemblées consultatives, non des constituantes ayant compétence pour donner force légale à une constitution. L'Angleterre, ajoutera-t-on, n'eût pas imposé l'union fédérative sans le consentement unanime des législatures intéressées. Peut-être. Mais cela ne change rien au débat. C'eût été, de sa part, simple mesure de sagesse et de prudence gouvernementale et ce serait une singulière méprise de voir, dans une pure manifestation de bienveillance, une circonstance capable d'altérer la nature de son acte parlementaire.

Parce que ces arguments nous paraissent péremptoires, nous croyons qu'il n'est pas exact de parler de contrat à propos de notre constitution nationale. Elle est une loi d'une essence particulière sans doute, mais une loi d'une indiscutable authenticité; elle est la charte fondamentale du pays et la base sur laquelle s'élève le régime politique dont nous vivons depuis bientôt trois quarts de siècle. C'est pourquoi une brèche, même injustifiable, faite aux principes constitutionnels; n'est pas, en toute rigueur de termes, une violation de la justice stricte ou commutative: elle constitue une transgression soit de la justice légale, si elle va à l'encontre du bien commun de la société, soit de la justice distributive, si elle implique favoritisme de clan ou empêche l'équitable partage des impôts, des libertés, des charges, des privilèges et des honneurs.

Cette étude n'a aucun but de polémique, qu'on veuille bien le croire: elle est inspirée par l'unique souci de jeter la lumière de quelques principes essentiels sur des problèmes partout débattus, où se trouvent cependant engagées des doctrines plus complexes qu'on semble parfois le soupçonner. Dans la défense de nos intérêts les plus sacrés et de nos droits les plus incontestables, nous pensons que le rayonnement de la vérité rendra de plus grands services que des thèses mal établies qui, de prime abord, peuvent paraître étayer davantage nos légitimes revendications et nos sentiments de fierté nationale.

Loin de moi la pensée de vouloir insinuer que les constitutions politiques, la nôtre en particulier, soient intangibles et momifiées pour toujours dans un texte de pierre interchangeable et éternel. La fin de la société civile est le bien commun qui doit primer partout et toujours, orienter les décisions des législateurs comme la conduite des citoyens, servir de norme à tous pour le progrès de la commune patrie. Quand l'intérêt général le réclame, une constitution peut et doit être modifiée selon les exigences des temps et des lieux. Toutefois, en dehors des périodes de crise ou d'anarchie, un changement constitutionnel ne peut pas dépendre du seul caprice ondoyant de la multitude ou de la volonté arbitraire des pouvoirs publics. Une charte nationale incarne en quelque sorte les devoirs et les droits, les volontés, les aspirations et les espérances de tous les individus, de tous les corps publics et privés, de tous les organismes de l'Etat. C'est pourquoi, pour l'abroger ou la changer dans ses éléments essentiels, il est nécessaire d'obtenir, au préalable, le consentement de tous les ordres civils par lesquels la nation se trouve représentée d'une façon vraiment plénière. Au Canada, cette unanimité morale serait illusoire et inexistante si, en opérant un changement constitutionnel sérieux, on osait méconnaître l'opposition d'une province entière ou de toute une race, parce que des groupements de cette envergure constituent des portions trop considérables dans la nation pour être négligées.

D'autre part, dans des circonstances exceptionnelles, quand le salut de l'Etat est menacé et que l'action immédiate s'impose, il est certain que l'autorité suprême peut suspendre la constitution ou lui faire subir les mutations partielles ou substantielles que demandent des heures difficiles et orageuses. Il me vient présentement à l'esprit l'exemple

émouvant et tragique du grand chancelier Dolfuss, qui dut recourir à ce principe afin de modifier la loi organique de son pays, de l'adapter en fortifiant le pouvoir exécutif au détriment même des chambres législatives et des libertés municipales.

Revenons en terminant à notre constitution canadienne, pour souligner l'un des avantages notoires du fédéralisme tel qu'il se pratique chez nous. C'est encore, assure M. Le Fur, la forme de gouvernement « la plus sûre et souvent aussi la plus juste » dans les pays composites, aux prises avec des problèmes de minorités religieuses ou nationales, s'ils veulent satisfaire les justes aspirations et protéger les droits culturels des groupes minoritaires en sauvegardant la paix et l'unité de l'Etat.

Arthur CARON, o. m. i.

LETTRE DE L'UNIVERSITÉ AU CARDINAL PRÉFET  
DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES SÉMINAIRES  
ET DES UNIVERSITÉS DES ÉTUDES

*Suæ Eminentiaë Illustrissimæ et Reverendissimæ*

CAJETANO Cardinali BISLETI,

*Sacraë Congregationis de Seminariis et Studiorum Universitatibus  
Præfecto.*

*Eminentissime Princeps,*

*Magni gaudii exstitit causa cum primo faustissimum ad nos pervenisset nuntium de Statutis Universitatis Ottaviensis post promulgationem Constitutionis Apostolicæ Deus scientiarum Dominus reformatis, a Sancta Sede, alto Sacraë Congregationis de Seminariis et Studiorum Universitatibus ministerio, nunc definitive feliciter approbatis. Quare, dulce atque jucundum gerimus officium gratias quamplurimas ex imo corde Tibi incunctanter agere, Eminentissime Princeps, qui super dilectæ Universitatis nostræ sortem, tanta cum sollertia paternaque sollicitudine prospicere dignatus es.*

*Inde a prædictæ Constitutionis Apostolicæ ortu, Universitas nostra mentem suam in epistola ad SS.mum D. N. Pium Papam XI directa abundanter significavit, quatenus celeberrimum pontificium documentum non solum magno cum plausu accepisset, sed et præscripta ejus in praxim quamprimum deducere firmiter etiam determinasset. Quod ultimum ut revera perficeret, tum sua Statuta, a Leone XIII, f. m., Litteris Apostolicis Cum Nobis die XII Junii MDCCCXCI datis, jam sollemniter adprobata, placitis Constitutionis Apostolicæ Ordinationumque S. Congregationis eidem adnexarum necnon novis temporum exigentiis studiose accommodare curavit, tum scholas proprias in tribus Facultatibus ecclesiasticis S. Theologiæ, Juris Canonici et Philosophiæ, magna ex parte aptius denuo ordinare. Unde factum est ut Universitas Ottaviensis, filialem devotionem erga Sanctam Sedem ipsius Congregationis Missionariorum Oblatorum Beatæ Virginis Immaculatæ, cui inde ab initio est concredita, pari obsequio ac diligentia prosequens, votis ac jussis Summi Pontificis Pii XI, gloriose regnantis, sive Statutorum litteris sive Scholarum regimine morem gerere amplissime in animo haberet.*

*Ideo, Eminentissime Princeps, non solum lætitiæ atque gratitudinis novum titulum addere ducimus præsentem pontificiam approbationem, sed pretiosissimum quoque pro*

*omnibus operam hic navantibus solatium necnon validissimum ad majores explicandos conatus incitamentum. Immo spem firmam fovere licet ut tanta fiducia Sanctæ Sedis, in favorem Athenæi nostri adeo sollicite exhibita, magnum incrementum afferat desideratissimo huic Instituto quod in gloriam Dei, Ecclesiæ exaltationem atque animarum bonum cedere natum est!*

*Tanta suffulti auctoritate apostolica et roborati, omni cura studebimus superiores disciplinas universas quam maxime colere, maximoque zelo diffundere et promovere, cum illa scientifica mente quam intendit Constitutio Deus scientiarum Dominus excitare, præfulgente semper indeficiente Fidei lumine atque regente in omnibus catholica veritate et magistratu, quo societas moderna nostra, simul cum altiori scientificæ culturæ gradu, altiorem quoque catholicum percipiat sensum, in suiipsius utilitatem Sanctæque Matris Ecclesiæ decus.*

*Hos sinceros animorum nostrorum sensus, Eminentissime Princeps, ut pergratos accipere velis, nosque omnes Moderatores et Universitatis Professores, Sacram Purpuram deosculantes, in filios amantissimos et addictissimos habere digneris ardentem optamus atque enixe adprecamur.*

*In Festo Immaculatæ Conceptionis B. V. M.,*

*Patronæ Universitatis,*

*die 8 Decembris, anno 1934.*

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

A. F. E. R. — AFRICANÆ FRATERNÆ EPHEMERIDES ROMANÆ. Organe de la Conférence Romaine des Missions Catholiques d'Afrique. Nos 1 (juin 1932), 2 (avril 1933), 3 (juin 1934). Rome, 5, via Vittorino da Feltre (102).

J'étais en Afrique sur les bords de la Volta lorsque la première livraison d'AFER m'est tombée sous la main. Je lui trouvai une allure à la fois modeste et intéressante, celle d'un frère qui vient parler à son frère des choses de chez lui. Tout de suite il m'a plu.

J'étais dans l'enthousiasme apostolique ressuscité à l'Université d'Ottawa par le succès de la première Semaine missionologique canadienne, lorsque m'est arrivé le dernier numéro de cette publication. Il m'a été agréable de constater qu'AFER restait un frère pour le missionnaire, que ce petit frère avait déjà grandi, qu'il devenait un guide sûr pour le missionologue "en chambre", et que surtout il enlèverait à l'élite intellectuelle quelques raisons de plus d'ignorer le problème des missions et lui en fournirait beaucoup de s'y intéresser.

AFER met bien en lumière l'effort missionnaire en Afrique, il s'annonce comme un trait d'union heureux entre les évangélisateurs eux-mêmes, il est appelé à fournir les éléments voulus d'une organisation missionnaire de plus en plus scientifique et stable, pour peu que les apôtres de l'Afrique veuillent bien comprendre le bon esprit qui l'anime et les services qu'il peut rendre.

Ce qui impressionne favorablement le pauvre "broussard", c'est que les conclusions d'AFER ne sont pas sans appel; elles laissent assez de latitude pour que chaque collaborateur africain puisse suggérer les siennes sans y faire figure d'hérétique ou d'ignare dissident, elles ne veulent s'imposer que sous le poids de prémices certaines fournies aux techniciens par le nombre et la qualité de ceux qui ont vu, qui savent et qui ont le droit de parler.

AFER a déjà dit au monde savant la part de contribution de l'armée missionnaire dans le domaine des sciences naturelles et sociales. Tout en continuant sa tâche apostolique il nous livrera, à l'aide de ses collaborateurs de la jungle africaine, les derniers secrets de l'Afrique toujours mystérieuse et complexe.

Ne répond-il pas magnifiquement à la parole du Pape à Son Excellence Mgr Le maître, archevêque de Carthage et primat d'Afrique: "Et moi, le Pape, je vous déclare que maintenant c'est le tour de l'Afrique."

Qui que vous soyez, procurez-vous un exemplaire de ce périodique, lisez-le et vous partagerez mon enthousiasme pour lui.

Emery CHAMPAGNE, d. P. B.

\* \* \*

Abbé ADÉLARD DESROSIERS. — *Notre Jacques Cartier*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1934. In-8 carré, 160 pages.

En commémoration du IV<sup>e</sup> centenaire, M. le principal de l'Ecole normale Jacques Cartier de Montréal a cédé, naturellement et de droit, à une noble inspiration. Il lui appartenait d'offrir au public une exacte et fidèle interprétation de l'œuvre de l'illustré patron de l'Ecole, dont il est titulaire.

L'ouvrage est divisé en onze chapitres: *Les Précurseurs de Cartier* (I); *Rivages de France*: pays basque, breton, normand (II); *François Ier* (III); *Jacques Cartier* (IV); *Premier Voyage* (V et VI); *Deuxième Voyage* (VII, VIII et IX); *Troisième Voyage* (X); *Voyage de Roberval* (XI). Les gravures en couleurs et les cartes évocatrices agrémentent le texte. Au courant de la plus récente documentation, l'auteur se complait à mettre en relief les principales nervures des *Récits*, dictés sans emphase par le navigateur et le découvreur malouin.

A Gaspé, les Indiens témoins de l'érection de la croix monumentale se trouvaient être, non des Micmacs, mais des *Montagnais* des Laurentides, puisque les deux jeunes gens pris à bord et ramenés "en douze lunes", avaient leurs parents à Stadaconé: ils n'appartenaient point à la tribu des *Hurons*, connus seulement par les *Voyages* de Champlain (1603)... Au surplus, la procession en l'honneur de la Vierge ne commémorait point par un vœu *Notre-Dame de Roc-Amadour* du Quercy, mais celle de Camaret, au sud de la rade de Brest, où les Bretons, en 1527, avaient bâti une sorte de *succursale* de même appellation. Cette chapelle existe encore de nos jours.

En vérité, il est très peu d'inexactitudes dans la trame du volume, qui se recommande à tous les lecteurs par la sûreté des documents, la propriété des termes, la correction grammaticale et syntaxique, la pureté de l'expression, l'élégance générale du style.

L. L. J.

\* \* \*

G. CONSTANT, ancien membre de l'Ecole Française de Rome, fellow de l'université de Liverpool, docteur ès lettres, professeur à l'Institut Catholique de Paris. — *La Réforme en Angleterre. I. Le Schisme anglican. Henri VIII (1509-1547)*. Paris, Perrin et Cie, 1930. In-8, VII-777 pages.

L'auteur n'a pas voulu écrire une histoire complète de l'Eglise d'Angleterre sous Henri VIII; son but était "de dégager de la foule bigarrée et mouvante des faits, les idées générales et les événements essentiels qui donneront aux uns quelques notions précises sur la Réforme anglicane, et aux autres le désir de pousser plus avant cette étude. A ceux-ci, les notes seront particulièrement utiles, tandis que le simple lecteur y trouvera soit la preuve de ce qui est soumis à son jugement, soit les compléments d'information". Le divorce de Henri VIII ne fut que l'occasion du schisme; les vraies causes remontent bien plus haut. Ce furent, d'après l'auteur (chapitre premier), l'esprit de nationalité et l'affaiblissement de l'autorité pontificale, les attaques d'Ockam et de Wycliffe contre l'Eglise, les critiques amères de certains humanistes, l'exemple du clergé trop souvent ignorant et oublieux de ses devoirs et se considérant en premier lieu comme fonctionnaire du roi, enfin un parlement, ennemi des privilèges et des richesses ecclésiastiques et servile à l'égard du monarque. En favorisant les antipathies du parlement, le souverain réussit à s'en faire un instrument docile, prêt à seconder et à sanctionner toutes les réformes et tous ses projets en matière religieuse. Lorsque le pape refusa de déclarer la nullité de son mariage avec Catherine d'Aragon et d'approuver celui avec Anne de Boleyn, Henri VIII crut pouvoir se passer de l'autorité pontificale

et se fit proclamer lui-même " chef suprême de l'Eglise d'Angleterre ". Le schisme, préparé par toute une série de lois, favorisé par la sécurité du monarque tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, fut consommé par la prestation du serment où prêtres et religieux devaient reconnaître la validité du " chaste et saint mariage entre Anne et Henri ", et jurer de s'engager à prêcher que le roi était le chef unique et suprême de l'Eglise d'Angleterre et que " l'évêque de Rome, qui dans ses bulles usurpait le nom de pape et s'arrogeait la primauté, n'avait plus de juridiction en Angleterre ", et qu'on ne reconnaissait d'autres lois et décrets que ceux établis en parlement et ratifiés par le souverain. Une des conséquences de la suprématie royale fut de mettre les monastères entre les mains du monarque. La suppression des couvents devait apporter de grandes ressources au trésor royal épuisé, et les propriétés monastiques étaient convoitées par les seigneurs qui désiraient arrondir leurs possessions, ou de riches marchands et bourgeois qui aspiraient à s'élever au rang de gentlemen terriens. Après des visites et des enquêtes hâtives et superficielles, l'œuvre de destruction commença en 1536 pour se terminer en 1541 par l'abolition totale de tous les couvents. Les révoltes partielles des paysans (*Pilgrimage of grave*, etc.) furent vite réprimées.

Dans trois longs chapitres, M. Constant montre d'abord les défenseurs de l'unité catholique: l'évêque John Fisher, le chancelier Thomas More et le cardinal Reginald Pole, puis il esquisse les portraits des principaux personnages du parti avoué du schisme: Thomas Cromwell, Thomas Cranmer, et du parti modéré: les évêques Stephen Gardiner de Winchester, John Stokesley de Londres, Edmond Bonner de Heresford et Cuthbert Cunstall de Durham. Le dernier chapitre est un exposé de l'évolution du dogme sous l'influence de Henri VIII.

Dans le cours de son ouvrage, l'auteur touche un grand nombre de questions et de faits qui se rattachent plus ou moins étroitement à l'histoire de l'Angleterre durant la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, comme par exemple les relations de Charles-Quint et de François I<sup>er</sup> dans leurs rapports avec la politique de Henri VIII. Les " notes " qui remplissent plus de la moitié du volume (p. 283-727) apportent les preuves et justifications de ce qu'on lit dans le texte et sont avant tout une mine bien riche de bibliographie. Le lecteur et l'historien sont ainsi mis à même de contrôler les affirmations et les appréciations de M. Constant. Une table onomastique très détaillée (p. 735-780) permet de trouver aisément les renseignements désirés. Ce volume est le premier d'une histoire de la Réforme en Angleterre au XVI<sup>e</sup> siècle; espérons qu'on pourra bientôt donner la suite de cet ouvrage écrit avec impartialité et objectivité.

La traduction anglaise du présent volume vient de paraître (1933). G. A.

\* \* \*

GEORGES GOYAU. — *A la Conquête du Monde païen*. Tours, Maison Mame, 1934. In-8, 156 pages.

C'est un abrégé de l'histoire des missionnaires et des missions, une série de tableaux qui donnent au lecteur une notion élémentaire du travail apostolique à travers les âges. M. Georges Goyau, ardent apôtre de la cause missionnaire, a écrit ce beau livre pour les jeunes. Il déroule à leurs yeux le film missionnaire. Pages limpides, palpitantes d'intérêt, où l'émotion jaillit comme de source.

L'esprit de notre jeunesse y trouvera une riche nourriture. Son cœur surtout retirera à la lecture des fastes héroïques de l'évangélisation. Le spectacle de tant de vertus dépensées de façon parfois bien obscure au service du Christ et de son Eglise, ne manquera pas de concourir à garder pures ces âmes neuves, d'entretenir en elles la flamme sacrée, de les pousser parfois aux mêmes renoncements.

J.-C. L.

MARIE-CLAIRE DAVELUY. — *Jeanne Mance*, suivi d'un *Essai généalogique sur les Mance de Mance*, par M. Jacques Laurent. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1934. In-8, 428 pages.

Ire partie: *Le matin des beaux vouldoirs* (Ch. I-VII).

Etablir définitivement l'ascendance et la parenté par alliance " de la famille de robe *Mance* ou de *Mance* "; corriger par de nouveaux documents authentiques les erreurs précédentes " concernant le lieu, la date de naissance (1606) de l'héroïne "; dessiner les années de son enfance, " cadette de Marguerite, dans un foyer de douze rejetons, six filles et six fils "; esquisser " les traditions d'honneur et de religion éclairée de Charles Mance, procureur du roi à Langres, et de son épouse Catherine Emonnot ", ainsi que la carrière des autres enfants; jeter un rayon de grâce " sur le beau front " et un éclair d'en haut dans les prunelles de Jeanne " qui voue au Ciel la fleur de sa virginité ", dès son septième printemps; retracer, à côté de Marguerite, sa formation initiale " à l'école des deux Ursulines ", récemment arrivées à Langres (1613); remplacer sa mère disparue (1626) auprès " des cinq derniers nés ", sous les yeux de son père, " par un amour tendre, tantôt par un geste, un secours de ses mains, tantôt par le bienfait d'une de ses paroles qui remonte la vaillance, tantôt par le simple don de son sourire "; charme attendri de la fille sur les derniers jours de son père, qui meurt en 1632; résumer ses angoisses, dans les années suivantes, en raison du pillage, par les troupes, de la ville de Langres, décimée peu après par le typhus: sorte d'initiation aux futures épreuves dans son hôpital de Ville-Marie (Ch. I).

Accueillir à Langres, en avril 1640, " un cousin germain, messire Dolebeau, aumônier de la Sainte-Chapelle de Paris, en visite de famille "; tressaillir d'une joie inattendue, au récit qu'il fait: à savoir que " deux grandes dames, l'une parisienne, la duchesse d'Aiguillon, l'autre normande, madame de La Peltrie, ont voué un intérêt puissant à un pays lointain. . . la Nouvelle-France, où elles ont envoyé six Religieuses (1639) "; sentir aussitôt frémir son cœur, sous un souffle inspiré, qui l'amène à conclure " qu'elle devait rejoindre, coûte que coûte, le groupe de femmes énergiques et croyantes allées, là-bas, sous l'azur canadien, tourner vers Dieu le cœur d'innombrables infidèles "; communiquer cet appel intime " à son directeur du collège local des Jésuites "; recevoir sa " réponse précise: Allez au Canada, je vous en donne permission "; décider sans retard son départ pour visiter sa parenté résidant à Paris, ainsi que " le Père Charles Lalemant, ancien missionnaire, chargé des affaires de son Ordre au Canada " (Ch. II).

" Demeurer souriante devant l'étonnement bien concevable des siens " à l'heure des adieux; franchir, un matin de mai, " l'énergant trajet, en carosse ou à cheval ", et saluer à Paris son cousin et hôte, Nicolas Dolebeau; entretenir de sa décision le Père Lalemant, qui la remet " aux mains du célèbre Père Saint-Jure, recteur du noviciat de la Compagnie "; accompagner ses cousines " chez Isabelle Blondeau, épouse de Jean Phelypeaux ", seigneur de Ville-Savin ", laquelle obtint une nouvelle entrevue avec le Père Saint-Jure; " il reconnaît les marques de la volonté divine pour son voyage au Canada " (Ch. III).

Créer d'autres relations parmi les dames de la cour et avec leurs directeurs respectifs, l'hiver de 1641: le Père de Condren, " général de l'Oratoire de Béroulle ", le Père Rapine, " provincial des Récollets ", qui approuva le dessein de Jeanne et son abandon entre les mains de Dieu: " lequel la présenta à Angélique de Bullion, veuve depuis un mois et héritière d'une immense fortune "; répéter ses visites à cette dévote, dessein providentiel, la dame la priant de " prendre soin d'un hôpital en Canada "; mais secret absolu sur ses aumônes, sous la dénomination de *Bienfaitrice inconnue* (Ch. IV).

Entretenir M. Olier, qui lui recommande de voir " Marie de Gournay ", admira-

ble clairvoyante, épouse de David Rousseau, que tout Paris désignait sous le nom de " la sainte Mère "; accepter un dernier don de madame de Bullion: départ pour La Rochelle (Ch. V).

Visiter sur-le-champ des personnes inconnues: le Père de La Place, Pierre Février, baron de Fancamp, Jérôme Le Royer de la Dauversière que Jeanne " salua sans que tous deux se fussent jamais vus ni ouï parler l'un de l'autre ": ces deux messieurs organisaient les préparatifs, représentant leur *Société de Notre-Dame de l'île de Montréal*; rencontrer " Paul Chomedey, sieur de Maisonneuve, futur gouverneur de la colonie de Ville-Marie, lequel affilia Jeanne à la dite Société " (Ch. VI et VII).

IIe partie: *Les réalisations du midi* (Ch. I-XXI).

Départ des deux vaisseaux de La Rochelle, au début de juin 1641, et entrée en rade de Québec le 8 août suivant; amitié nouée aussitôt avec madame de La Peltrie, qui résolut de la suivre (1642) à la nouvelle fondation; tentative infructueuse du gouverneur d'établir les colons à l'île d'Orléans; première visite au site de Ville-Marie; hivernage du groupe à Sillery, hospitalisé à Sainte-Foy par Pierre de Puiseaux (Ch. I).

Incident du 22 janvier 1642: salves de détonations en l'honneur de M. de Maisonneuve: M. de Montmagny se croyant lésé, fit mettre aux fers le Breton Jean Corry, " qui avait tiré du canon "; mésentente bientôt dissipée; barques construites l'hiver remontent le fleuve avec colons et soldats, accompagnés du gouverneur de Québec (Ch. II).

Inauguration de l'établissement, le 17 mai: " M. le gouverneur mit le sieur de Maisonneuve en possession de l'île pour y commencer les premiers bâtiments, le Père Vimont faisant chanter le *Veni Creator*, disant la messe, exposant le saint sacrement: et l'on met incontinent les hommes en besogne, qui font un réduit de gros pieux pour se tenir à couvert contre les ennemis "; construction du Fort; " premier baptême (28 juillet) d'un enfant de quatre ans, algonquin, nommé *Joseph* par M. de Maisonneuve et Jeanne "; accostage de l'amiral commandé par Pierre de Repentigny avec douze recrues et provisions (Ch. III et IV).

" Petit hôpital (1643), dressé pour les blessés sauvages, tant pour y être pansés que mieux instruits "; contrat de fondation (1644) de l'hôpital " au nom et en l'honneur de saint Joseph, signé par madame de Bullion (42,000 livres) "; son érection en 1645: sa description; " mademoiselle Mance demeurera administratrice jusqu'à sa mort " (Ch. V et VI).

Attaques des maraudeurs iroquois contre la bourgade naissante; mauvaises nouvelles de la Société à Paris; départ de Jeanne en 1649; ses entretiens avec M. Olier, qui rassemble une dizaine d'Associés: " donation mutuelle et irrévocable entre vifs, tous possesseurs en commun de l'île de Montréal "; amicales relations avec la *Bienfaitrice*; retour à Québec le 8 septembre 1650, avec Charles d'Ailleboust des Musseaux; destruction des Hurons et martyre des Jésuites (1649); siège de l'hôpital (26 juillet), par 200 Iroquois, mis en fuite par dix-sept Français! Jeanne se réfugie au fort: " *Elle se sentit inspirée* ", dit-elle, en priant M. de Maisonneuve de passer en France pour lever un corps de troupes: intérim de M. des Musseaux (novembre 1650); engagements sanglants (1651-1652) (Ch. VII-XI).

Requête pressante de Jeanne à M. de Lauzon, qui envoie des soldats à Ville-Marie; débarquement des cent hommes de M. Chomedey: explosion d'enthousiasme à Ville-Marie, ce fut le salut de toute la colonie (27 septembre 1653); organisation des escouades et luttes contre les Iroquois; en 1656, nouveau voyage du gouverneur en France; Jeanne, le 27 janvier 1657, fait une " violente chute et se casse les os de l'avant-bras, disloquant le poignet "; erreur du chirurgien; en juillet, arrivée des Sulpiciens avec M. de Maisonneuve (Ch. XII-XIII).



Deuxième voyage de Jeanne à Paris; M. de Queylus la remplace par des Hospitalières de Québec; à La Flèche, M. de La Dauversière s'entend avec elle pour établir à Ville-Marie les Hospitalières de Saint-Joseph (1659); son bras guérit au contact du bocal contenant le cœur de M. Olier (2 février 1659); dotée de nouveau par la Bienfaitrice, elle revint à son poste avec les Hospitalières de La Flèche (1659) (Ch. XIV-XX).

Troisième voyage (16 septembre 1662) de Jeanne à Paris, où se fit (1663) la cession de l'île de Montréal à la Compagnie de Saint-Sulpice, "en partie sur ses instances" (Ch. XXI); retour à Québec, le 25 mai 1664.

IIIe partie: *Les ombres du soir* (Ch. I-V).

Devenir la proie, au déclin de sa carrière, "de la contradiction, de faits inexplicables et hostiles, de ces misères où succombe le cœur des faibles, mais où se trempe le cœur des saints"; sentir dans l'entourage "ce froid subit, ce silence, cette solitude... pourquoi?"; voir M. de Maisonneuve destitué, officiellement relégué en France, et "serrement de cœur aux suprêmes adieux"; "repandre la terre, substituée aux 22,000 livres de 1653, employées à lever les cent hommes de recrue, et produire un écrit sur le consentement de la Bienfaitrice"; ce fut le verdict de Mgr de Laval contre Jeanne (Ch. I)

Pressurer la victime "de souffrances à peu près continues, qui la confinaient à sa chambre, durant des mois"; la reconforter par la pacification des Iroquois et "le paisible développement de Ville-Marie et de la colonie" (1666-1669); rédiger (3 juin) son testament "d'une main assez ferme et d'un esprit lucide et bien en forme", nommant l'irréductible évêque de Pétrée "son exécuteur testamentaire"; pour deux ans séquestrée à l'hôpital par les douleurs; s'aliter définitivement, en mai 1673; entretenir M. Souart, lui léguant "le premier tabernacle de l'église en construction et lui en versant, le prix"; consentir au souhait du Sulpicien "de léguer son pauvre cœur de chair à ses fidèles de Ville-Marie"; "fermer les yeux au monde, le 18 juin, et être inhumée à la chapelle des Filles de Saint-Joseph": l'incendie de 1695 consuma le cœur (Ch. II et III).

Les ossements, exhumés deux fois avec les restes des religieuses, reposent depuis 1861, "dans la chapelle souterraine de l'Hôtel-Dieu" (Ch. IV).

La documentation de l'auteur est neuve, sa mise en œuvre consciencieuse, son information unique jusqu'à nos jours. Le style est brillant de naturel, d'expressions propres ou de termes exacts; il est, au surplus, orné d'agréments et de figures littéraires, mêlé de quelques tours familiers, *romancé* de teintes à la mode contemporaine, nuancé toutefois de tons riches et opulents.

Ce superbe travail se classe aux antipodes de la vulgaire banalité: excellent par le fonds, exquis par l'élégance de la forme. De telles monographies, opiniâtement élaborées, inspirent au lecteur le désir ardent et la pressante invitation, que l'on traduirait en cette formule: "Ordre à mademoiselle Daveluy de peindre en pied, au plus tôt, une autre figure de célèbre Canadienne française!"

L. L. J.

\* \* \*

JULIETTE LAVERGNE. — *La Vie gracieuse de Catherine Tekakwitha*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1934. In-12, IV-175 pages.

La biographie de la *vierge iroquoise* a été esquissée dans plusieurs essais tout récents. En divers passages du *Bulletin des Recherches historiques*, M. P.-G. Roy l'a présentée à ses lecteurs. Le Père Lecompte, S. J., a publié (1927) un volume attrayant, fort bien

documenté: *Catherine Tekakwitha*, travail que l'on a résumé dans le *Dictionnaire général du Canada*. M. Rumilly a intitulé son étude: *Kateri Tekakwita*, "Le lys de la Mokawk". Selon le Père Doncœur, "cette biographie, écrite sur place, est exquise, vivante et sobre".

La *Vie gracieuse* a tenté une plume féminine du Canada. Son auteur a réussi à composer, à agencer un vrai drame, riche de fonds et de forme. Le prologue jette le lecteur *in medias res*, autrement dit, "en plein sujet, au milieu de l'action". Tout de suite, l'esprit est vivement séduit par la curiosité et s'étudie à découvrir le pourquoi de la rencontre d'un jeune Iroquois et d'une Algonquine prisonnière; ce sont les père et mère de l'héroïne (37 pages).

La 1re partie déroule, avec un intérêt croissant, l'enfance désolée et la douloureuse adolescence de l'orpheline, adoptée par un oncle qui *cabane* avec sa femme et sa belle-sœur. Défigurée et quasi aveugle au lendemain de la vérole qui a tué ses père et mère, Tekakwitha, que sa mère, chrétienne, a instruite, refuse les offres de mariage; d'où les mauvais traitements infligés par ses tantes. Grâce à des secours providentiels, elle réussit à s'enfuir de Saint-François-Xavier sur les rapides de Lachine (pages 40-86).

La 2e partie trace son portrait moral et religieux, plein de vie, rehaussé par les vertus chrétiennes que cultivent dans son cœur les missionnaires Jésuites de la Prairie. Lecture attachante, en vertu de péripéties imprévues, dont la mise en scène révèle un art et un goût exquis (pages 90-174).

M. l'abbé J.-C. Beaudin dit dans la préface, avec justesse et vérité: « Aventures, amour, histoire, descriptions, légendes, mœurs sauvages, consolations, pensées profondes — tout cela écrit dans un style simple, enjoué, sans phrase. »

A notre sentiment, *la contagion du néologisme* s'est fait une sorte de chaire de pestilence dans les œuvres romancées: les plumes féminines y ont largement contribué. Il convient de féliciter l'auteur de la belle tenue de son vocabulaire et de sa phrase classiques: à part trois ou quatre expressions comme *attentionné*, *pastellé*, et quelques légères peccadilles.

L. L. J.

\* \* \*

*Jacques Buteux, le premier évangéliste de la région du Saint-Maurice* (1634-1652). Les Trois-Rivières, Les Editions du "Bien Public", 1934. In-8, 93 pages.

Cette brochure émouvante, puisée en grande partie dans *les Relations*, éclaire d'un jour poignant les débuts du petit poste des Trois-Rivières.

Le Père Buteux, S. J., peut être regardé, avec le P. Paul Le Jeune, comme l'un des fondateurs de cette localité, aussi bien que le premier évangéliste de la région du Saint-Maurice. Acte de justice et témoignage de gratitude, sa biographie honore son Institut, son dévouement, sa fin héroïque qui fut celle d'un martyr.

Il convient de féliciter M. l'abbé A. Tessier de recueillir en fascicules si édifiants et si vivement attachants, les documents qui concernent les personnages historiques de la région trifluvienne. Le public leur portera toujours le plus vif intérêt.

L. L. J.

\* \* \*

ABEL DECHÊNE. — *Un enfant royal: Louis-Joseph-Xavier, Duc de Bourgogne* (1751-1761). Paris, L. Lethielleux, 1933. In-12, 121 pages.

La biographie de Louis-Joseph-Xavier, duc de Bourgogne, devait figurer parmi les nombreuses vies d'enfants publiées en ces derniers temps. L'étonnante maturité du jeune prince, son application constante à maîtriser un naturel fier jusqu'à l'emportement, sa vie

intérieure solide et raisonnée suffisent amplement à lui mériter ce droit. Un tel assemblage de qualité dans un enfant mort en sa dixième année, était pour une large part — le P. D. le souligne — le fruit d'une éducation ferme, vigilante et éclairée. " Marie-Josèphe n'était pas femme à laisser ses enfants croître en herbe folle " (p. 75), et le ducphin savait maintenir une décision malgré les médiations d'une cour apitoyée, voire du roi, quand il s'agissait de la formation de ses fils. Impossible de fermer le livre du P. D. sans regretter que le petit Bourgogne n'ait été Louis XVI au lieu de Berry. A une vertu non moins réelle Louis-Joseph-Xavier ajoutait la ferme autorité du chef, laquelle fit si fatalement défaut à son cadet.

L'auteur a été conquis par cet enfant magnanime, et vraiment, le jour sous lequel sa plume si alerte et si vivante le ressuscite à nos yeux, est bien de nature à nous faire partager ses sentiments.

Bref, c'est un livre qu'on parcourt d'un seul trait, et un éducateur aurait grand avantage à le relire. S. D.

\* \* \*

J. SALSMANS, S. J. — *De la Mort à la Vie. Résurrection d'une Ame d'Anarchiste*. Deuxième édition. Louvain, Museum Lessianum, 1933. In-12, X-175 pages.

Albert est un jeune Parisien. Il s'indigne de la situation faite aux opprimés et aux faibles dans la société moderne. A tel point qu'il ne voit qu'un seul moyen d'y remédier: le bouleversement et la refonte totale de cette société perverse. " A quinze ans, écrivait-il, de quoi avais-je manqué? De quoi manquais-je? De rien. Je n'avais qu'à me laisser vivre tranquillement comme mes camarades sans m'inquiéter des " autres ". Et cependant non, j'ai voulu m'émanciper au plus tôt pour lutter dans les rangs de ceux qui souffrent, moi qui n'ai jamais partagé une seule de leurs privations. "

Tout joug lui pèse, même celui de sa mère qu'il aime sincèrement d'ailleurs. Il ira travailler à l'étranger pour être libre; après quelques mois de séjour à Londres, il vient en Belgique où Dieu attendait ce jeune apôtre mal éclairé. En effet, il est bientôt arrêté, traduit devant les tribunaux et condamné à quatorze ans de travaux forcés. Toujours hanté par son idéal de relever et de défendre la partie souffrante de l'humanité, Albert ne l'abandonne pas en prison. Au contraire il n'y voit qu'une meilleure occasion de s'y préparer par la lecture, l'étude et la réflexion. C'est alors que les rayons chauds et féconds de la grâce divine raniment la vie surnaturelle qui est latente dans cette âme de baptisé.

La lutte fut rude entre les convictions profondes et intelligentes de cet anarchiste et la loi d'amour. Mais le miracle de la grâce fut complet. Son journal nous raconte une ascension lente et douloureuse vers la lumière, pour se terminer cependant dans un éblouissant soleil. " Je suis dominé, écrit-il, par l'idée de me mettre au service des Missions étrangères, d'aller seconder de mon humble effort leur belle mission en Afrique..."

La Providence devait en disposer autrement, puisque le 4 octobre 1916 il expirait, frappé d'un mal au cœur, dans les sentiments les plus édifiants de soumission à la volonté de Dieu.

Puisse le récit palpitant de cette conversion, qui rappelle les confessions de saint Augustin, raffermir les défenseurs de l'ordre et ramener dans la droite voie les propagateurs sincères de principes erronés. J.-R. L.

\* \* \*

Abbé ANSELME LONGPRÉ. — *La Culture intellectuelle religieuse*. Montréal, L'Ecole sociale populaire, No 234, 1933. In-12, 32 pages.

Que l'éducation religieuse soit nécessaire, personne ne le conteste; mais que cette

culture religieuse doit être proportionnée et en harmonie avec la culture profane, on semble le méconnaître. Et pourtant, n'est-ce pas la logique même qui l'exige? M. l'abbé Longpré, dans un exposé aussi solide que lumineux, établit: 1) la nécessité de la science religieuse; 2) les dispositions nécessaires à l'étude de la religion; 3) le vaste champ des études religieuses; 4) les moyens de conquérir la culture religieuse.

Nul doute que cette publication de l'Ecole sociale populaire ne contribue puissamment à éclairer nos jeunes, dont l'esprit s'ouvre toujours plus large à la science et à l'étude des problèmes de leur pays. Une forte culture religieuse seule pourra les maintenir dans le droit chemin et leur faire éviter les erreurs du rationalisme et autres.

J.-R. L.

\* \* \*

*Pour la Restauration sociale au Canada. — Le Capitalisme et ses abus*, par M. Esdras Minville. *La "Co-operative Commonwealth Federation"*, par le R. P. Georges Lévesque, O. P. *Directives sociales catholiques*, par le R. P. Louis Chagnon, S. J. Montréal, L'Ecole sociale populaire, Nos 232-233, 1933. In-12, 64 pages.

Tous accueilleront avec joie cette nouvelle brochure de l'Ecole sociale populaire, qui constitue un commentaire autorisé du plan de restauration sociale, déjà fameux par les critiques et les écrits qu'il a suscités. "La forme condensée qu'exige un programme ne permet pas d'y mettre toutes les explications qu'on voudrait." Le moyen de suppléer: "Publier à côté du programme les travaux qui lui ont donné naissance et qui en serait le meilleur commentaire. C'est ce qu'apporte cette brochure." Le R. P. J.-P. Archambault, S. J., présente ainsi les trois travaux mentionnés, que recommande la compétence avertie et reconnue des auteurs qui les signent.

J.-R. L.

\* \* \*

A. CHAUVIN. — *Jeunesse et liberté*, suivi de *La préservation morale de l'enfant*. Paris, Desclée De Brouwer et Cie, Editeurs, 1933. In-12, 235 pages.

Ces deux opuscules de l'ancien directeur de l'Ecole Massillon viennent d'être réédités par son successeur, monsieur le chanoine Henri Pradel. Il suffit de jeter un coup d'œil sur la table des matières pour comprendre l'opportunité de cette réimpression.

Dans le premier travail, le Père Chauvin pose un problème toujours actuel: comment concilier l'autorité et la liberté dans l'éducation de l'enfant?

A cette question, il répond magistralement en opposant aux théories du naturalisme celles du christianisme, et les résultats enregistrés au cours des âges par ces deux méthodes rivales; il réfute soigneusement les objections du naturalisme et justifie les positions traditionnelles de l'Eglise.

Dans le deuxième traité, l'auteur expose le problème de l'initiation des jeunes aux mystères de la vie. Problème délicat, complexe, qui exige de ceux qui l'abordent une grande finesse psychologique, une expérience profonde, une rare délicatesse, un bon sens avisé: qualités que les critiques se plaisent à reconnaître chez le Père Chauvin.

Souhaitons qu'un tel volume se rencontre dans la bibliothèque de tous les éducateurs.

O.-A. M.

# Le Richelieu historique

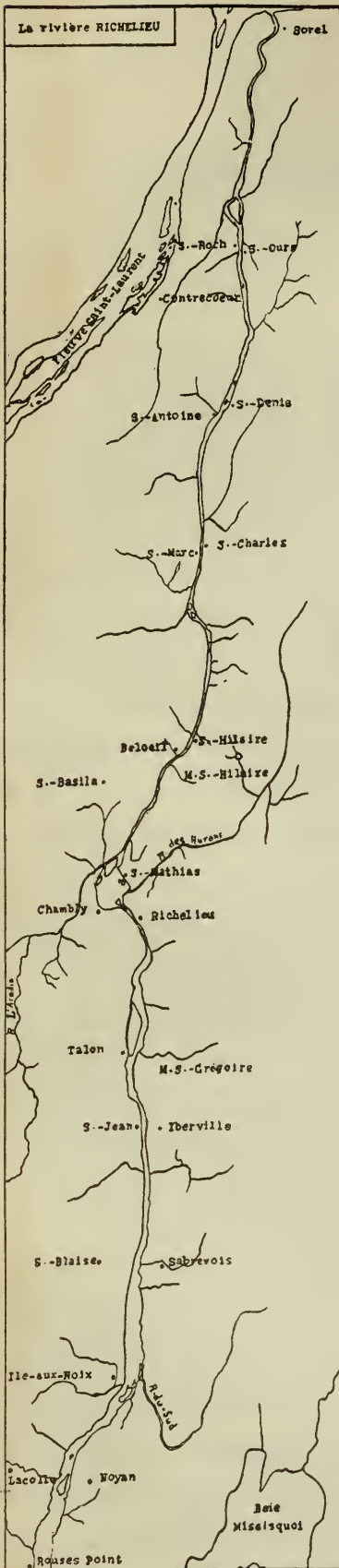
---

On aime ce que l'on connaît bien. L'affection de l'enfant se borne au cercle familial, puis elle s'étend à son village. Il devient homme, il parcourt son pays, admire les monts et les fleuves. Si vous lui dites au prix de quels sacrifices cet héritage lui fut conservé, il sentira dans son cœur grandir l'amour de sa patrie. Tel est le noble rôle de l'histoire. Bossuet avait donc raison d'affirmer: « Il est honteux à tout honnête homme d'ignorer l'histoire et les changements que la suite des temps a amenés dans le monde. »

Celle du Canada, si l'on tient compte du nombre des années, ne le cède à aucune autre. C'est dans un moment de mauvaise humeur, sans doute, que Lord Durham a écrit de nous: « Ce peuple n'a pas d'histoire. » Pas d'histoire le peuple qui, par ses missionnaires et ses voyageurs, a découvert la plus grande partie de l'Amérique du Nord, portant et faisant aimer partout, de l'Atlantique aux montagnes Rocheuses, des grands lacs à la Louisiane, sa religion, ses mœurs et le parler de la douce France! Pendant trois quarts de siècle, une poignée de braves, sous la conduite de Frontenac, d'Iberville et de Montcalm, fit trembler la Nouvelle-Angleterre et triompha de forces supérieures, à la baie d'Hudson, à Québec et à Carillon. Quand, ployant sous le nombre, le drapeau français repassa les mers, il était couvert d'une telle gloire que nos pères n'ont pu l'oublier.

Les destinées d'une colonie naissante dépendent de la mère patrie. L'année même de la découverte de l'Amérique, la France s'engageait dans les folles guerres d'Italie. Ce roman de chevalerie se continuait encore lors de la découverte du Canada. Vinrent ensuite les malheureuses guerres de religion, qui empêchèrent d'exécuter toute entreprise considérable. La paix, enfin rétablie par Henri IV, permit à la France de poursuivre ses desseins dans le nouveau monde. Mais que de temps précieux avait





été perdu! Sans ces retards, les Français se seraient probablement aussi établis sur l'Hudson. L'histoire de l'Amérique du Nord eût été différente. Les peuples comme les individus doivent saisir l'occasion.

Champlain, en fondant Québec (1608), constata qu'il était impossible d'entretenir des relations avec les sauvages des pays d'en haut, s'il n'arrêtait les incursions des Iroquois. Ces derniers, dont les principaux établissements se trouvaient aux sources de l'Hudson et du Richelieu, occupaient une position stratégique par excellence.

La rivière Richelieu, décharge du lac Champlain, se divise en trois parties: 1) *la partie supérieure*, commençant à Rouses Point, Pointe Rousse (du nom d'un Français qui y tenait une hôtellerie), se termine à Saint-Jean; sur cette distance de huit lieues le Richelieu atteint à plusieurs endroits un mille de largeur et la différence de niveau n'est que de six pouces: en conséquence, cette partie, au temps des Français, était considérée comme un prolongement du lac Champlain et portait ce nom; 2) *les rapides*, douze milles, de Saint-Jean à Chambly, souvent appelés rivière de Saint-Jean ou de Chambly; 3) *la partie inférieure*, de Chambly à Sorel, quinze lieues, qui, abstraction faite des légers obstacles au pied de la montagne de Belœil et à Saint-Ours, se prête à une facile navigation.

Par cette dernière rivière qui avait alors leur nom, les Iroquois interceptaient le commerce avec les pays d'en haut.

Ce n'est donc pas sans raison, mais par pure nécessité, que Champlain résolut l'année

suiivante (1609) de se joindre aux Algonquins et aux Hurons pour leur porter la guerre. Il partit avec quelques compagnons et remonta le Richelieu jusqu'à Chambly. A la vue des rapides, les Français perdirent courage et décidèrent d'abandonner l'aventure. Champlain continua avec deux compagnons. Il découvrit le lac qui porte son nom. Il défit les Iroquois, non loin de la Pointe-à-la-Chevelure, Crown Point, endroit où trois siècles plus tard les Américains, admirateurs désintéressés des grandes actions, devaient lui élever un monument.

SOREL, PREMIÈRE FRONTIÈRE. — La lutte avec les Iroquois dura longtemps. Les Trois-Rivières et Québec étaient sans cesse menacés. De plus, M. de Maisonneuve ayant commencé l'établissement d'une ville à Montréal (1642), M. de Montmagny résolut de fermer le passage de la rivière des Iroquois.

Accompagné de cent hommes d'armes, il bâtit à l'embouchure de cette rivière, à l'endroit où se trouve la cité de Sorel, un fort auquel il donna le nom de Richelieu, en l'honneur du célèbre cardinal qui l'avait fait construire, et ce nom s'étendit insensiblement à la rivière des Iroquois, qui, depuis ce temps, est appelée rivière Richelieu.

Sorel fut donc la première frontière. Le manque de troupes amena l'abandon de ce fort au bout de quelque temps. Il fut détruit par les Iroquois, qui continuèrent à menacer la colonie jusqu'en 1665. A cette époque, Colbert se décida à faire passer en Amérique le régiment de Carignan pour réprimer les sauvages.

M. de Tracy, lieutenant du roi en Amérique, comprit qu'avant de se mettre en campagne, il fallait établir des forts, afin d'assurer ses communications. Le premier fut construit par M. de Sorel, à l'endroit où M. de Montmagny avait fixé le fort Richelieu. On lui conserva ce nom. C'est le plus ancien fort canadien dont le plan soit parvenu jusqu'à nous.

Le deuxième fut établi au pied du rapide de Chambly. Comme il avait été commencé dans la semaine où l'on célébrait la fête de Saint-Louis (25 août 1665), on l'appela fort Saint-Louis. Construit par M. de Chambly avec l'aide de cinq autres compagnies du régiment de Carignan, il prit le nom de ce capitaine après que le roi le lui eût donné.

En 1711, celui-ci ordonna l'érection, au même endroit, d'un fort en pierre. Ses ruines attirent chaque année de nombreux visiteurs.

Le troisième fort fut bâti plus haut par M. de Salières, le colonel du régiment de Carignan. Achievé le 15 octobre 1665, jour de la fête de sainte Thérèse, on lui donna le nom de cette sainte. Le mont voisin, appelé aujourd'hui « Mont Johnson », reçut le même nom.

Le fort Sainte-Thérèse est disparu depuis si longtemps que, sans le récit de Franquet (1752), il serait impossible de le situer. Il se trouvait sur une terre appartenant à madame Friar, au-dessus du rapide Sainte-Thérèse, côté ouest, sur une hauteur, à l'endroit où la rivière fait un détour. Les commissions historiques du Canada et de la province ont voulu que des inscriptions soient placées près de la route, en face de cet ancien site. <sup>1</sup>

C'est d'ici que M. de Tracy partit pour son expédition contre les Iroquois, en 1666. A lui se joignirent M. de Berthier et M. de La Mothe, commandants respectifs des forts de Saint-Jean et Sainte-Anne qu'on venait d'établir (1666). En portant la guerre chez nos ennemis et en brûlant leurs cabanes, les Français les frappèrent d'une telle terreur qu'ils n'osèrent plus entreprendre de grandes expéditions contre nous.

CHAMBLY, DEUXIÈME FRONTIÈRE. — Il ne faut pas perdre de vue que la France était alors dans toute sa force. Elle avait pour roi, Louis XIV, pour ministre des finances, Colbert, pour intendant au Canada, Talon. Avec de tels hommes on conçoit de beaux desseins et on les exécute. L'ennemi repoussé, il faut coloniser. En l'année 1672, on concède toute la rive sud du Saint-Laurent de Montréal à Nicolet, et en même temps quatre seigneuries sur le Richelieu inférieur. Le roi récompense ceux qui l'ont bien servi à la guerre et les oblige à se livrer à la culture. Les soldats deviennent colons. Sorel, Saint-Ours, Contrecœur et Chambly, tous officiers du régiment de Carignan, garderont la porte du Richelieu. Les forts de Saint-Jean, de l'île La Mothe sont trop éloignés; on décide de les abandonner. Le roi préfère moins posséder et mieux posséder. *Chambly devient notre deuxième frontière.* Le domaine intermé-

<sup>1</sup> Voir dans la *Revue de l'Université d'Ottawa*, III, p. 197-205, un article de M. l'abbé Oscar Gibeault, sur *le fort Sainte-Thérèse*.



diaire, jusqu'à la seigneurie de Contrecoeur, est concédé vingt-deux ans plus tard, en 1694 et en 1695, par Frontenac à François de Gannes, sieur de Falaise, à Déjordy, sieur de Cabanac, à Hertel de Cournoyer, à Hertel de Rouville, à Legardeur et à Hertel de Frenière, officiers qui se sont distingués dans la guerre que notre célèbre gouverneur a si habilement conduite contre les Anglais. D'où les commencements de Belœil, Saint-Marc, Saint-Hilaire, Saint-Charles et Saint-Mathias.

SAINT-FRÉDÉRIC, TROISIÈME FRONTIÈRE. — Pendant ce temps, le Richelieu supérieur dort. Il est vrai qu'en 1710, M. de Longueuil s'est fait céder trois lieues de front sur le Richelieu, savoir jusqu'à « la grande ligne » dans le comté de Saint-Jean, mais c'est pour établir des moulins à l'intérieur, sur la petite rivière de Montréal. Le réveil eut lieu en 1731. Les Anglais, après avoir enlevé l'Hudson aux Hollandais, menaçaient d'envahir nos pays de chasse du lac Champlain. La France comprit que la découverte n'était pas suffisante et qu'il fallait l'occupation. On établit donc, cette même année, un fort à la Pointe-à-la-Chevelure, Crown Point. C'est le fort Saint-Frédéric, notre troisième frontière. Contrecoeur fit la carte du lac, pendant que l'arpenteur Auger dessinait celle du pourtour. En 1733, Beauharnois commence à concéder cet immense territoire en seigneuries. Pour ne parler que de celles qui nous restent, il donna, du côté droit de la rivière, à M. de Bleury, trois lieues à Saint-Athanase, à son frère aîné, M. de Sabrevois, deux lieues à Sabrevois, à M. de Noyan, deux lieues à la Rivière-du-Sud, à Foucault, premier conseiller du conseil supérieur lors de la conquête, cinq lieues, du pont de Lacolle jusqu'à la pointe d'Alburg; puis, du côté gauche, à Liénard de Beaujeu, héros de la Monongahela et gendre de Foucault, la seigneurie de Lacolle, à Chossegras de Léry, deux lieues à Saint-Valentin. L'intendant Hocquart se charge lui-même d'établir sa propre seigneurie à Saint-Frédéric. Le dessein est vaste; il l'est trop pour les ressources des seigneurs si on excepte l'intendant.

En 1741, on révoque les concessions parce que les seigneurs n'ont pas fait d'établissements sérieux; puis le roi se laisse fléchir et rétablit les concessionnaires dans leurs droits.

En 1742, Saint-Frédéric est toujours debout; la population aug-

mente dans les environs. Le roi construit une barque pour y transporter les munitions et provisions que l'on charge à Saint-Jean, où Bleury a bâti des magasins. Vers 1748, on reconstruit un fort en bois à ce dernier endroit. Cependant, en 1753 il n'y a que douze habitations dans sa dépendance. On ne compte que sept habitants à Noyan, et autant dans la seigneurie de Foucault. L'Ile-aux-Noix vient d'être louée à un fermier qui s'engage à défricher un arpent de terre par année et à payer comme loyer une *pochée* des noix de l'île.

L'ILE-AUX-NOIX, QUATRIÈME FRONTIÈRE. LA CONQUÊTE. — Telle était la situation en 1759, quand les Français furent forcés d'abandonner Carillon et Saint-Frédéric. Québec était tombé, mais on comptait le reprendre au printemps. Pour cela, il fallait arrêter l'invasion par le Richelieu. Boullamaque s'installe sur l'Ile-aux-Noix, notre quatrième frontière, avec un corps d'armée. La position naturelle est avantageuse. Cette île est située à dix milles et demi de la frontière. Au-dessus, à une distance d'une vingtaine d'arpents, la rivière forme un détroit. À l'ouest, un chenal très étroit et très irrégulier, puis de grands marais; à l'est, une belle rivière de cinq ou six arpents, des terrains bas formant une presque-île dont la pointe est couronnée par la Rivière-du-Sud, qui vient se jeter dans le Richelieu au-dessous de l'Ile-aux-Noix. Cette presque-île, maintenant appelée pointe du gouvernement, est l'endroit vulnérable.

Boullamaque barre la rivière avec des estacades et s'entoure lui-même de fortifications telles, que l'Anglais renonce pour cette année au dessein de forcer le passage. Il revient l'année suivante, le 14 août 1760.

C'est ici, en effet, qu'eut lieu le dernier combat en faveur du drapeau fleurdelisé. Haviland était le chef de l'armée anglaise. Les Français étaient commandés par l'un des hommes célèbres de la fin du XVIIIe siècle, le fameux Louis-Antoine de Bougainville, ancien aide de camp de Montcalm, tour à tour avocat, mathématicien, mousquetaire, diplomate, marin, navigateur, écrivain, sénateur, le premier Français qui ait accompli le tour du monde, un homme qui fit les délices de son temps et dont les cendres reposent au Panthéon. Il n'avait qu'un millier de combattants à opposer à son adversaire. Ce dernier, après dix jours de bombardement, s'aperçut qu'il ne pourrait pas forcer le passage. Le 24 août,

comme la petite flotte des Français était amarrée près de l'embouchure de la Rivière-du-Sud, le major Rogers eut l'idée de transporter secrètement quelques pièces de canon dans le voisinage. Les premières décharges tuèrent le commandant d'un navire. Ses matelots découragés abandonnèrent le bateau, qui fut poussé par le vent de l'ouest sur la presqu'île. Les Américains s'en saisirent; cela leur permit de transporter leurs troupes par la Rivière-du-Sud sur la rive ouest du Richelieu, et d'aller camper sur la ferme Boileau, à l'endroit maintenant appelé la *Riviera*.

L'ennemi était passé.

M. de Bougainville reçut à la fois ordre de Vaudreuil de capituler ou de se retirer, et de Lévis, instructions de résister jusqu'au bout. Il se trouva fort embarrassé. Après consultation de son état-major, il décida que, l'ennemi étant passé, il valait mieux abandonner la position. Laisant une garnison de quarante hommes, il profita de la nuit pour s'échapper avec son régiment par le barchois de Boileau et les marais environnants. Il devança Haviland à Montréal.

Le matin, les Anglais, qui ne soupçonnaient rien, firent une vive canonnade et sommèrent les défenseurs de l'Ile-aux-Noix de se rendre. Ces derniers consentirent à condition d'obtenir les honneurs de la guerre, ce qui leur fut accordé avec empressement: les Anglais croyaient faire toute la troupe prisonnière (27 août 1760). Saint-Jean et Chambly se rendirent sans coup férir. Quelques jours après, le 8 septembre 1760, avait lieu la capitulation de Montréal. Le 10 février 1763, la France nous abandonnait.

La même année, George III lançait cette trop fameuse proclamation par laquelle les lois françaises étaient abolies et les bornes de la province, au sud, étaient fixées à la ligne 45e. Cela signifiait la cession à la province de New-York d'un domaine incontestable, le lac Champlain, et d'une frontière naturelle, les Adirondacks. C'était plus qu'une injustice: c'était une folie. L'ancienne frontière par terre, était tout à l'avantage du Canada. De Carillon à Albany la route était facile, tandis que de Carillon à Montréal elle était impassable. Il eût été de saine politique de laisser à la plus faible colonie la plus forte frontière. Les conseillers de George III s'illusionnèrent. L'Ile-aux-Noix et Saint-Jean furent

abandonnés, si abandonnés, qu'en 1764, le baron de Longueuil louait au major Christie et à Moses Hozen le terrain du fort de Saint-Jean pour quinze ans.

LA GUERRE DE L'INDÉPENDANCE. — Ce bail n'était pas expiré, quand éclata la révolte des colonies d'Amérique. L'Angleterre à la fin de la guerre de Sept ans était au comble de la gloire. Dans l'enivrement de la victoire, ses hommes politiques oublièrent tout ménagement envers leurs colonies du nouveau monde.

Déjà en 1748, Kalm, le naturaliste suédois, après un voyage dans ces colonies, signalait leurs causes de désappointement et le danger qui menaçait l'Angleterre. « Pour sauvegarder son autorité et surtout son commerce, dit-il, la mère patrie interdit l'établissement de nouvelles manufactures dans ses provinces d'Amérique, y défendit l'exploitation des mines d'or et d'argent, leur dénia le droit de trafiquer avec les pays qui n'appartenaient pas à la Grande-Bretagne et ferma leurs ports aux vaisseaux étrangers. Toutes ces restrictions et ces entraves sont de nature à diminuer l'attachement des habitants des colonies anglaises pour la mère patrie. Leur mécontentement est entretenu d'ailleurs par les nombreux étrangers allemands, hollandais et français, établis dans ces provinces, et qui, quoique vivant au milieu des Anglais, n'ont pas d'ordinaire une vive tendresse pour la vieille Angleterre. A ces causes de désaffection, se joignent les aspirations d'un jeune peuple, le désir de s'agrandir, l'amour du changement. »

Dès 1765, les frictions entre le gouvernement impérial et les colonies s'accrochèrent. Les esprits s'aigrirent d'année en année. Le gouvernement de George III eut le tort de croire qu'on peut dominer longtemps un peuple nombreux par la violence, et l'unité de l'empire, ce *beau vase de porcelaine*, comme l'appelait Franklin, fut brisée par la faute de ceux qui l'avaient sous leurs soins.

Pour comprendre la conduite des habitants du Richelieu dans ces temps difficiles, il faut se représenter la situation politique d'alors. Un peuple que l'on sépare violemment de la mère patrie pour le livrer à la puissance d'un gouvernement étranger, est comme l'enfant qu'on arrache à sa mère. Il est peut-être incapable de résister, mais son cœur se

révolte. Les habitants des villes par leurs relations d'affaires avec les marchands anglais et les officiers des garnisons, le haut clergé par ses liens politiques avec l'autorité constituée, étaient bien obligés de faire taire leurs sentiments. Mais la masse de la population de la campagne était libre; elle voyait les lois françaises abolies, sa religion, l'objet d'une tolérance soupçonneuse, la religion protestante favorisée. Le peuple ne pouvait souffrir d'être traité comme un peuple d'ilotes par une poignée de nouveaux venus. Veut-on la raison des griefs?

Avant d'être choisi pour le poste de gouverneur, Carleton avait écrit au secrétaire d'Etat:

Not to mention the fees of office and the vexations of the law, we have done nothing to gain one man in the province, by making it his private interest to remain the king's subject.

Et plus tard (1770) le même, devenu gouverneur, écrivait:

There was not a protestant butcher or publican that became bankrupt who did not apply to be made a justice. They cantoned themselves upon the country, and many of them rid the people with despotic sway, imposed fines which they turned to their own profit, and in a manner looked upon themselves as the legislators of the Province.

Trois ou quatre cents familles avaient été dépouillées de leurs terres, vendues pour un huitième de la valeur réelle, et tout leur avoir servit à payer des frais. Carleton fit élargir seize débiteurs incarcérés pour des dettes, dont le grand total, y compris tous les frais, ne s'élevait pas à quarante louis.

La révolte des colonies s'étant accentuée, le gouvernement impérial, qui jusque là était resté sourd aux plaintes des Canadiens et aux représentations de nos gouverneurs Murray et Carleton, se décida à nous octroyer l'Acte de Québec (1774).<sup>2</sup>

On peut se demander si ce n'est pas la nécessité politique, plutôt que l'esprit de justice, qui l'y amena, quand on lit les remarques de Lord Lyttleton à la clôture du débat:

If British America was determined to resist the lawful power and pre-eminence of Great Britain, he saw no reason why the loyal inhabitants of

<sup>2</sup> Ce n'est que justice de constater que les gouverneurs Murray et Carleton, en hommes généreux, firent tous leurs efforts pour protéger nos pères contre les exactions.

Canada should not co-operate with the empire in subduing them and bringing them to a right sense of their duty, and he thought it happy that from their local situation there might be some checks to those fierce fanatic spirits, that were inflamed with the same zeal, which animated the Roundhead in England, who directed that zeal to the same purpose, to the demolition of royal authority, and to the subversion of all power which they did not themselves possess, that they were composed of the same leaven, and whilst they pretended to be contending for liberty, they were setting up an absolute independent republic, and that the struggle was not for freedom, but power, which was proved from the whole tenor of their conduct.

A cet acte de justice tardive, les Américains répondirent par une adresse au peuple anglais, en date du 5 septembre 1774, dans laquelle ils disaient :

Et voici que par une nouvelle loi, le Canada doit être agrandi, façonné et gouverné de cette façon, qu'en se trouvant séparé de nous, détaché de nos intérêts par des préjugés, tant civils que religieux, et recevant chaque jour d'Europe de nouveaux émigrants catholiques, dévoués à l'administration et amis de la religion du pays, il pourra devenir formidable pour nous et à l'occasion un instrument entre les mains du pouvoir, pour réduire les anciennes provinces protestantes libres à un état d'esclavage semblable au sien. . . Nous ne saurions taire notre étonnement de ce qu'un parlement britannique consente à établir dans ce pays une religion, qui a inondé notre terre de sang et a propagé l'impunité, la bigoterie, le meurtre et la rébellion dans toutes les parties du monde.

On ne tarda pas à s'en repentir. Le 26 octobre 1774, le congrès adressait aux habitants du Canada une lettre où nous lisons :

The injuries of Boston have roused and associated every colony, from Nova Scotia to Georgia. Your province is the only link that is wanting to complete the bright and strong chain of union. Nature has joined your country to theirs. Do you join your political interests? For their own sakes they never will desert or betray you. Be assured that the happiness of a people inevitably depends on their liberty, and their spirit to assert it. The value and extent of the advantages tendered to you are immense. Heaven grant you may not discover them to be blessings after they bid you an eternal adieu.

We are too well acquainted with the liberality of sentiment distinguishing your nation, to imagine that difference of religion will prejudice you against a hearty amity with us. You know that the transcendent nature of freedom elevates those who unite in the cause, above all such low-minded infirmities. The Swiss Cantons furnish a memorable proof of this truth. Their union is composed of Catholic and Protestant states, living in the utmost concord and peace with one another, and thereby enabled, ever since they bravely vindicated their freedom, to defy and defeat every tyrant that has invaded them.

Malgré toutes ces assurances, voyant que Québec ne bougeait pas et

étant informés que la moitié des Canadiens leur était favorable, Montgomery et Shuyler, commandants des troupes de New-York, surprénèrent l'Ile-aux-Noix, vers le 3 septembre 1775. De là, ils adressèrent une nouvelle proclamation aux habitants de Québec. Puis le 6 septembre, ils se dirigeaient vers Saint-Jean. Depuis la fin de mai jusqu'au mois de septembre, les septième et vingt-sixième régiments avaient travaillé sans relâche à la construction de deux redoutes, qui devaient protéger les casernes et servir de retraite aux soldats. Vingt arpents au-dessous du fort serpente un grand ruisseau appelé Jackwood, qui mettait alors la garnison à l'abri d'une attaque du côté nord. A un mille du côté sud se trouve un autre ruisseau qui a été longtemps appelé Montgomery Creek et qu'on nomme maintenant rivière Bernier; il coupait le passage à l'invasion dans cette direction. Donc le 6 septembre, l'armée américaine, ou plutôt la première division de cette armée, forte d'environ six cents hommes, commandée par le général Montgomery, commença à débarquer sur les bords de la petite rivière Bernier; mais les sauvages Mohawks du colonel Guy Johnson, aidés des sauvages de Caughnawaga commandés par M. de Lorimier, se jetèrent sur eux à l'improviste, en tuèrent une cinquantaine et forcèrent les autres à repartir à la hâte pour l'Ile-aux-Noix. C'est à la suite de ce fait d'armes que le ruisseau a été appelé Montgomery Creek. On retrouve encore, sur le sol, des grenades, des balles et autres projectiles qui ont servi ce jour-là aux combattants. Le lendemain, les Américains revenaient avec des forces plus considérables et commençaient le siège en règle du fort de Saint-Jean, après avoir, au préalable, bloqué le passage du ruisseau Jackwood, de manière à empêcher tous secours de parvenir à la garnison de Saint-Jean. Celle-ci tenta de les déloger, car ils interceptaient ainsi toutes communications avec Montréal et Chambly. C'est dans cette rencontre que tomba le premier volontaire canadien, Beaubien Desaulniers. Les Américains ont élevé en territoire canadien un monument à Remember Baker, le premier Américain tué dans cette guerre. Quand élèvera-t-on un monument à Desaulniers?

Saint-Jean était bien fortifié; les munitions de guerre abondaient. Les redoutes étaient défendues par vingt pièces de canon et trois grands mortiers. Le major Preston, du vingt-sixième régiment, commandait;

il avait sous ses ordres six cents réguliers et cent Canadiens. L'armée de Montgomery était composée de dix-huit cents hommes, mais elle occupait une position désavantageuse. Les troupes américaines se trouvaient exposées en pleine campagne, en une saison de l'année où il est difficile de se protéger par des travaux en terre. Aussi, Preston espérait tenir jusqu'à l'hiver et alors, les rigueurs du climat auraient forcé l'ennemi à lever le siège. Mais Chambly ayant capitulé sans combat, et son commandant, Stopford, ayant livré toute son artillerie et ses munitions aux Américains, ceux-ci firent la position des défenseurs intenable et Preston fut forcé de se rendre le 2 novembre. La capitulation de Saint-Jean mit fin à la guerre dans le district de Montréal. Cette ville elle-même se livra sans que l'on tentât aucune résistance, le gouverneur Carleton s'étant enfui à Québec avec plusieurs vaisseaux chargés de munitions. Nous savons le reste: le siège de Québec par Arnold et Montgomery et la mort de ce dernier.

Notre peuple, je l'ai dit, écouta ses sentiments. De quoi s'agissait-il? De résister à l'omnipotence de l'Angleterre. C'était la première fois que l'on poussait le cri: « L'Amérique aux Américains. » Puis on savait de quel côté se portaient les sympathies de la France. On fut plus Français que Canadiens. Aussi les Américains furent-ils salués avec enthousiasme par les habitants de la rivière Richelieu; ceux de Saint-Denis se distinguèrent particulièrement par leur accueil par trop chaleureux.

En effet, c'est ici que pouvait et devait naître tout sentiment d'hostilité contre l'Angleterre. Nulle part ailleurs la population canadienne n'était aussi bien groupée. Les autres paroisses étaient échelonnées le long du fleuve. Mais ici, des rives du Saint-Laurent au Richelieu, du Richelieu à l'Yamaska, ces immenses plaines étaient remplies d'une population homogène. Des descendants de soldats s'y étaient assurés une grande aisance; ils rêvaient de secouer le joug de l'Angleterre. Cette disposition d'esprit explique leur attitude dans la révolution américaine; elle expliquera aussi celle de leurs enfants jusqu'à la révolution de 1837.

On lit, en effet, dans une lettre à Lord Dartmouth, en date du 11 novembre 1775: « Six paroisses de la rivière Sorel, formant un total de 1,500 hommes en état de prendre les armes, ont renoncé à leur allégeance, cédant aux sollicitations de James Livingston et d'un nommé



Du Gand, deux commerçants de la campagne. Les officiers de milice et les principaux habitants (en petit nombre) désapprouvèrent la conduite des autres; ils ont persuadé à ceux de Saint-Denis de demander leur pardon au gouverneur. Le gouverneur a consenti et leur a envoyé une proclamation à cet effet par l'entremise de M. Oriet, marchand de Montréal. Malheureusement ce dernier a été fait prisonnier le 17 septembre à Saint-Denis par un parti de vingt Canadiens et autant d'Anglais de l'armée de Montgomery, commandés par Allen, ce qui a empêché la mission de M. Oriet d'obtenir aucun succès. Oriet a été fait prisonnier et envoyé à Albany et de là, dans le Connecticut. » Cette hostilité contre l'Angleterre continua.

Le 10 juin 1779, Haldimand écrivait en français à M. Portier (Porlier), curé de Saint-Tours (Saint-Ours), pour le remercier de lui avoir communiqué, par l'entremise du colonel Saint-Léger, une proclamation séditieuse affichée à la porte de son église, et il le pria de faire comprendre à ses paroissiens leur devoir envers leur prince.

Encore plus tard, en 1796 et en 1797, alors que le Directoire tentait de s'emparer du Canada, c'est encore par la rivière Richelieu que ses agents pénétrèrent. L'ambassadeur français Adet entretenait des espions en ce pays et sur toute la frontière. Ira Allen, du Vermont, vers décembre 1796, se rendit en France sous le prétexte d'acheter une grande quantité d'armes ostensiblement destinées aux milices vermontaises. Ces armes, à savoir, vingt mille fusils, plusieurs pièces d'artillerie, munitions et autres provisions de guerre, se trouvaient chargées à bord du navire appelé « la Branche d'Olivier » (Olive Branch). Ce navire fut capturé et la cour d'amirauté déclara la saisie valable. En même temps un nommé McLean se rendait à Québec, conduit par Charles Fréchette, un habitant de Saint-Jean, et cherchait à soulever la population. McLean fut exécuté. Fréchette échappa à la mort, mais ses biens furent confisqués.

En 1776, l'arrivée de nouvelles troupes et surtout des régiments allemands commandés par le baron Riedesel, changea la face de la guerre. Les troupes qui assiégeaient Québec battirent en retraite. Les garnisons de Montréal et des Trois-Rivières les suivirent. Les Américains n'ayant que des bateaux légers, les tirèrent à la cordelle dans les rapides de Chambly. Les Anglais, voulant transporter des canonnières sur le lac,

furent retardés quelques mois. Il leur fallait les traîner sur des rouleaux de Chambly à Sainte-Thérèse. A l'automne, les Anglais reprirent le lac Champlain; ils furent heureux de retrouver à l'Ile-aux-Noix les retranchements de Bourlamaque. Jusqu'à la fin de la guerre, ils firent travailler les Allemands et les Canadiens prisonniers à creuser les fossés et à élever les remparts que l'on admire aujourd'hui. On prévoyait qu'à la conclusion de la guerre la ligne 45<sup>e</sup> serait conservée. A la fin des hostilités l'Ile-aux-Noix était considérée comme imprenable.

FONDATION DE LA VILLE DE SAINT-JEAN. — Ce fut à cette époque que naquit la ville de Dorchester. Le territoire avait été concédé en ferme en 1764. Les loyalistes, obligés de fuir leur pays, arrivèrent à Saint-Jean et ils s'établirent autour du fort afin de vivre des provisions du gouvernement. Un grand nombre se dirigèrent de là vers Montréal, Sorel, les provinces maritimes et l'Ontario. D'autres s'établirent dans la seigneurie de Foucault (Caldwell Manor) et à Lacolle sur le Richelieu, sur le bord de la baie Missisquoi, dans le *township* de Stanbridge, en dépit du gouvernement qui trouvait sans doute ces anciens Américains trop près de la frontière. Le reste demeura à Saint-Jean. Le seigneur Grant profita de la loi autorisant le retrait féodal pour racheter les terrains qu'il avait concédés comme fermes; il les fit diviser en lots de ville par l'arpenteur Watson. Tels furent les commencements de la ville de Dorchester, ville frontière, ville de garnison jusqu'à ce jour, ville anglaise et ultra-royaliste, mais qui, avec les années, devait reprendre le nom de son ancien fort en même temps que les pures traditions françaises.

LA GUERRE DE 1812. — Nous avons vu ce que la désorganisation sociale peut et doit produire chez le peuple. Heureusement, l'histoire allait fournir à nos compatriotes l'occasion de se ressaisir. L'octroi en 1791 d'un gouvernement représentatif, l'assurance de la conservation de leur langue et de leurs lois devaient faire naître dans leur âme le pur sentiment canadien. On comprend alors que la France a renoncé à la conquête de son ancienne colonie, qu'il nous faut nous-mêmes prendre notre place au soleil; que nous ne sommes que des Canadiens. Le peuple ne s'y trompe pas; nous de race française, nous sommes les vrais Canadiens, comme les pionniers des Etats-Unis sont les vrais Yankees. Chacun de

nous peut dire avec l'orateur romain: « Ici est la trace de mes ancêtres. » Notre politique est et restera « le Canada d'abord ». Aussi, quand éclate la guerre de 1812, voyons l'empressement des nôtres à courir au feu. Ce sont nos voltigeurs qui se rendent aux forts de Chambly, de Saint-Jean et de l'Île-aux-Noix. Vous les trouverez partout, à Lacolle, à Château-guay, même à la malheureuse expédition de Plattsburg. Leurs enfants élèveront à Chambly un monument à Salaberry qui, par son mariage, avait hérité de la seigneurie des Hertels et continuait avec éclat les traditions militaires de cette famille.

1837. — J'arrive à 1837. Si nous exceptons les loyalistes de Caldwell Manor et de Lacolle et la faible minorité à Saint-Jean et à Sorel, les six comtés étaient unanimes en faveur de Papineau. La grande assemblée de Saint-Charles le prouva.

Notre historien, M. David, a immortalisé la mémoire des patriotes. La postérité leur a élevé des monuments. L'histoire hésite. Leur faute est de n'avoir point réussi. Les révolutions doivent être jugées d'après le droit public de chaque nation. On considère que les barons anglais ont eu raison d'arracher la grande charte à Jean Sansterre. On approuve également les Américains de s'être révoltés pour faire triompher le principe: *no taxation without representation*. La question de droit se résume donc à ceci: notre gouvernement violait-il les principes des gouvernements d'Angleterre? Si oui, le peuple était justifiable de lui résister. Que les chefs soient à blâmer s'ils ont attiré inconsidérément de grands malheurs sur le peuple, c'est une autre question; quoique le plus coupable soit évidemment le gouvernement qui s'est mis hors de la légalité.

On peut différer d'opinion avec les patriotes, même soutenir que leur cause n'était pas bonne. Mais il est un point sur lequel tout le monde reste d'accord, c'est qu'ils ont embrassé celle qui leur paraissait la meilleure. On lit dans Plutarque que Solon voulait que, dans les séditions, l'on notât l'infamie des citoyens qui restaient neutres. Ce sage législateur n'entendait pas que, l'avenir du pays étant en jeu, l'égoïsme l'emportât sur l'intérêt général. C'est donc à juste titre que le peuple garde un pieux souvenir pour la mémoire de ceux qui se sacrifièrent généreusement pour lui.

Enfin, il ne faut pas oublier que cette révolte était provoquée par l'élément anglais. Dans une lettre adressée du Canada par Lord Durham, le 9 août 1838, au ministre des Colonies, on lit les passages suivants :

It appears upon a careful review of the political struggle between those who have termed themselves the loyal party and the popular party that the subject of dissension has not been the connexion with England, nor the form of the Constitution, nor any of the practical abuses which have affected all classes of the people, but simply such institutions, laws and customs as are of French origin which the British have sought to overthrow and the Canadians have struggled to preserve. . . The consequent rebellion, although *precipitated by the British* from an instinctive sense of the danger of allowing the Canadians full time for preparation, could not perhaps have been avoided.

Du reste le gouvernement responsable fut aussitôt reconnu. Cette révolution causa la mort du *Family Compact*. Il fallait une opération pour nous débarrasser de ce cancer. Elle ne fut ni très longue ni très douloureuse. Elle n'empêcha pas Papineau d'emporter dans la tombe le respect et l'affection de ses compatriotes.

Je sais qu'on va m'objecter l'Union. Je réponds par la Confédération. Celle-ci était inévitable. Le Canada, du moins jusqu'au lac Supérieur, forme de par la nature un seul pays. La source de notre fleuve géant est aux grands lacs; c'est là la limite naturelle de notre possession, quelles que soient les révolutions que l'avenir nous réserve.

Aujourd'hui, Chambly n'est qu'une ruine, Saint-Jean ne conserve que quelques restes de ses anciennes fortifications. L'Ile-aux-Noix subsiste dans son intégrité. Je regrette de le dire, peu de Canadiens se rappellent qu'il y a dans le sud de la province une forteresse qui autrefois ne le cédait en importance qu'à la citadelle de Québec. Depuis un demi-siècle le vieux fort sommeille au sein d'une profonde solitude. De grands ormes couvrent maintenant ses remparts. L'œuvre des hommes meurt; l'œuvre de la nature est immortelle. Le visiteur admire ces grands travaux et les quitte en méditant sur l'instabilité des choses humaines. La rivière Richelieu a gardé toute sa beauté, mais elle s'est rendormie. Sillonée longtemps par des navires de guerre de toutes sortes, après la paix de 1815, elle était devenue la grande route de communication entre New-York et Montréal. En la seule année 1850, les bateaux enregistrés au port de Saint-Jean transportaient 31,775 pieds de bois de sciage et

1,660,000 de bois d'équarrissage, à part les autres marchandises. Que dire du transport des voyageurs!

Écoutons Charles Dickens:

There is one American boat—the vessel which carried us on Lake Champlain, from St. John's to Whitehall— which I praise very highly, but no more than it deserves, when I say that it is superior even to that in which we went from Queenstown to Toronto, or to that in which we traveled from the latter place to Kingston, or I have no doubt I may add to any other in the world. This steamboat, which is called the Burlington, is a perfectly exquisite achievement of neatness, elegance and order.

Vous pourriez peut-être croire que le savant auteur était encore sous le coup de sa très chaleureuse réception au mess des officiers des casernes de Saint-Jean, si son témoignage n'était corroboré par le sobre James B. Brown:

The great stream of the United States summer tourist take this route through lake Champlain, one of the most picturesque of all the American lakes; and the steamboats on which are reputed to be among the most comfortable and elegant boats on the Continent. . . The increased facilities, chiefly by means of railways, will undoubtedly exercise a lively influence on the trading and also general interest of the colony.

Depuis l'établissement général des chemins de fer, le transport des voyageurs par le lac est disparu. Nous n'avons plus que quelques goélettes appartenant aux habitants d'Iberville et deux remorqueurs américains, qui dirigent notre foin et notre bois vers les Etats-Unis et nous amènent quelques barges de charbon.

Il ne faudrait pas conclure, de ce qui précède, que la population de la vallée du Richelieu ne s'est passionnée que pour la guerre et la politique. Ce peuple a toujours été profondément catholique. Il devait en donner des preuves éclatantes par sa grande manifestation à la montagne de Belœil, longtemps appelée « Montagne de Chambly ». Elle est située à une égale distance du lac Champlain et du fleuve Saint-Laurent. Le cours de la rivière étant à peu près en droite ligne, du nord au sud, Belœil, par sa grande élévation et sa masse, attire le regard du navigateur; c'est la montagne du Richelieu, c'est son phare. Le 6 octobre 1841, quatre ans après la grande assemblée des six comtés à Saint-Charles, ce

même peuple, qui avait été si prompt à répondre à la voix de son tribun populaire, accourait à Belœil à l'appel de ses pasteurs pour l'exaltation de la sainte croix. A neuf heures du matin, les évêques de Nancy, Montréal, Kingston et Sidime se mirent en route, du château seigneurial de Rouville, pour se rendre à la montagne.

Arrivés sur les bords du lac, de ce lac que Fréchette a chanté, les évêques montèrent sur un petit radeau préparé pour la circonstance et éloigné de terre d'environ trente pas. Ce fut de là que Mgr de Forbin-Janson parla à la multitude qui se composait d'au moins trente mille personnes. L'orateur observa qu'étant à la veille de son départ, il ne pouvait quitter ce *bon* peuple, sans lui exprimer combien il était touché, en cette circonstance solennelle, de la piété et de la foi dont tous ces *braves* Canadiens lui avaient donné de si belles démonstrations. Ce fut la plus grande manifestation religieuse de l'époque. C'est en cette occasion que nos pères élevèrent une grande croix sur le sommet de la montagne de Belœil.

Je m'arrête, je sais que le lecteur est prévenu en faveur de cette célèbre vallée où, pendant si longtemps, eut lieu le choc des nations. Où trouver en Amérique, sur une distance de trente lieues, autant de véritable histoire? Que d'émotions éveillent dans le cœur des Canadiens français de tous les partis, les noms de Sorel, Saint-Ours, Saint-Denis, Saint-Antoine, Saint-Charles et Saint-Marc, Belœil et Saint-Hilaire, Chambly et Saint-Mathias, Saint-Jean et Iberville, Sabrevois, la Rivière-du-Sud, l'Ile-aux-Noix, Noyan, Lacolle! C'est tout un passé de constance patriotique, tout un avenir plein de promesses. Le voyageur averti qui parcourt notre magnifique rivière est en même temps sous le charme des beautés de la nature et des souvenirs des grands hommes. L'histoire et la poésie sont de bonnes maîtresses. La terre que l'on connaît, qui mérite d'être chantée, est la terre aimée. Il faut que nos enfants apprennent l'histoire du pays. Il faut que nos écrivains, tout en s'inspirant des meilleurs modèles français, fassent vivre dans leurs œuvres, avec des traits embellis, poétisés même, leur patrie canadienne et la rendent plus admirée par l'étranger. En retour, ces campagnes fertiles en moissons et en hommes vigoureux les inspireront, comme celles de l'Italie inspiraient

le cygne de Mantoue quand il adressait à sa patrie cette apostrophe célèbre: « Salve, magna parens frugum, Saturnia Tellus Magna virum. . . », comme la terre de France inspirait Michelet lorsqu'il terminait son histoire par ce cri d'amour: « Chère France, avec qui j'ai vécu et que je quitte à si grand regret. . . S'il a fallu pour retrouver ta vie, qu'un homme se donnât, passât et repassât tant de fois le fleuve des morts, il s'en console, te remercie encore. Et son plus grand chagrin est qu'il faut te quitter ici. »

Philippe DEMERS.

---

## Idée de Dieu chez les anciens Basutos

---

Etant donnés les progrès du christianisme et de la civilisation, ainsi que les changements profonds survenus dans les moeurs et la mentalité des indigènes, il n'est pas facile de se faire une idée exacte au sujet de la religion des anciens Basutos, surtout en ce qui concerne l'existence de Dieu, connu et adoré comme souverain Maître de toutes choses.

Cette question était-elle plus facile à résoudre il y a cent ans, lorsque les premiers missionnaires protestants français firent leur entrée dans ce pays? Il semble que non, car l'un d'eux, Casalis, écrivait en 1839: « Ils (les Basutos) parlent de Molimo (Dieu), immolent des victimes sans paraître y attacher la moindre idée religieuse.

« Si vous leur parlez de Dieu, ils répondent que Molimo, demeurant dans les entrailles de la terre, ne se soucie guère de ce qui se passe sur sa tête.

« Dieu, disent les Bechuana (tribu apparentée aux Basutos), créa d'abord le singe, puis les Bushmen, puis les Bantous, et enfin les blancs.

« Molimo est un homme éternel, tout-puissant, infiniment sagace et rusé, porté naturellement au mal. »

Moffat, missionnaire à Kuruman, demanda un jour, dit-on, à des indigènes s'ils avaient entendu parler de Dieu. Tous nièrent, excepté une vieille femme, qui dit avoir entendu parler de Molimo quand elle était encore jeune fille, mais elle ne savait pas ce que cela signifiait.

Un autre missionnaire, Rolland, écrivait que « par Molimo les Basutos désignaient le Maître suprême, Créateur de leurs diverses tribus ».

D'après l'historien Theal, le Molimo des Basutos et des Bechuana,



de même que le Umkulunkulu des Zoulous et le Texo des Xosa, ne serait autre que le premier ancêtre des tribus bantoues.

Pendant longtemps on crut que la connaissance de Dieu avait été introduite au Basutoland avec la Bible et les missionnaires. Un demi-siècle environ après leur arrivée, un missionnaire catholique, faisant écho à l'opinion générale, écrivait : « Les Basutos, comme les Cafres en général, n'avaient aucune connaissance religieuse avant leur contact avec les blancs. On s'est demandé s'ils connaissaient au moins le nom de Dieu, et à cela je dirai que leur notion devait être bien confuse, si j'en juge par les païens que j'ai fréquentés. Ce sont les missionnaires qui ont, je crois, employé au singulier le nom de Dieu, Molimo (celui d'en haut), car dans la langue, molimo voulait dire ancêtre, et ne s'employait qu'au pluriel, balimo. Quoi qu'il en soit de leur connaissance vague et incertaine du nom de Dieu, il est certain qu'ils n'avaient aucun culte, aucune prière pour l'Esprit suprême. »

Ces quelques citations montrent quelle fut, le plus souvent, l'opinion des lettrés pendant trois quarts de siècle au sujet de la connaissance de Dieu chez les anciens Basutos. Un pareil témoignage, émanant des pionniers de la civilisation en ce pays, n'a pas manqué d'être exploité par les athéistes. Bien que cette question de la croyance en Dieu ait été éclaircie en ce qui concerne d'autres tribus sud-africaines, il n'est pas inutile d'y revenir aujourd'hui pour ce qui regarde les habitants du Basutoland.

Avant de rechercher comment les premiers missionnaires ont pu être induits en erreur au sujet d'une question aussi importante, nous allons essayer de prouver que les anciens Basutos, loin d'ignorer l'existence de Dieu, savaient qu'il existe un Maître souverain de toutes choses.

Lors de notre arrivée en ce pays, en novembre 1904, les convertis au christianisme ne formaient pas encore le dixième de la population. Des vallées entières n'en contenaient pas un seul. Cependant, on pouvait remarquer que le nom de Dieu, Molimo, était employé d'une façon générale, par les païens aussi bien que par les chrétiens. A chaque instant on entendait des expressions comme celle-ci : J'espère qu'avec l'aide de Dieu, ka thuso ea Molimo. . . S'il est vrai que cette connaissance aurait été

apportée par les missionnaires, comment se fait-il qu'une idée totalement inconnue des indigènes ait été adoptée si aisément et si vite, non seulement par les nouveaux convertis, mais encore par la masse de la population païenne? Deux vieillards que nous consultâmes en l'année 1910, et qui étaient alors âgés de 90 ou 95 ans, nés par conséquent avant l'arrivée des missionnaires, nous affirmèrent que la connaissance de Dieu n'avait pas été le résultat de la prédication de ceux-ci. À la question de savoir si les anciens Basutos connaissaient l'existence de l'Être suprême, l'un d'eux répondit vivement: Qui donc ignore qu'il y a un Dieu?

Il existe au Basutoland une prière très ancienne qui, suivant le témoignage des vieux Basutos, était employée dans certaines circonstances spéciales pour implorer le vrai Dieu. Elle commence par les deux invocations suivantes:

O Dieu écoute, nous te prions,  
O dieu nouveau, prie l'Ancien.

Dans cette invocation, le terme Molimo est employé au singulier et, suivant l'explication donnée par les Basutos eux-mêmes, désigne l'Être suprême, le même Dieu que celui prêché par les missionnaires européens.

Le lecteur aura remarqué aussi la contradiction que renferme le témoignage des premiers missionnaires protestants, quand ils disent que les Basutos parlent de Molimo, immolent des victimes sans paraître y attacher la moindre idée religieuse. Il est fort possible que pour des Européens, habitués aux nombreuses prières et cérémonies qui se déroulent dans leurs églises, la façon d'agir des indigènes leur semble n'être que l'expression d'une coutume routinière dénuée de sens religieux. Mais comment les Basutos parleraient-ils de Dieu, s'ils ne savaient pas qu'il existe?

Ellenberger, dans son livre intitulé *History of the Basutos*, fait écho aux affirmations de Theal et de Casalis, disant qu'à l'époque de l'arrivée des missionnaires, « l'idée de Dieu était tellement oblitérée qu'il ne restait aux indigènes, en fait de religion, rien autre qu'une peur intense des mauvais esprits ». Cependant il ajoute que les Basutos les plus intelligents, comme le chef Mohlomi, « connaissaient l'existence d'un Être suprême, Puissance invisible qui gouverne toutes choses ».

Après avoir mentionné la prière citée plus haut, il raconte le fait suivant, arrivé au commencement du XIXe siècle et qu'il tenait de la bouche d'un vieillard appartenant à la tribu des Mapolane: Quelques jeunes gens étaient allés à la chasse, lorsqu'ils firent la rencontre de deux lions. Comme ils n'étaient nullement préparés à ce genre d'exercice, ils s'enfuirent dans diverses directions. Quant à l'individu en question, il se jeta dans un précipice juste au moment où l'un des fauves s'apprêtait à le saisir. Il resta évanoui pendant un temps assez considérable. Quand il revint à lui, il était dans une position critique. Le lion, il est vrai, ne l'avait pas suivi dans sa chute, mais pouvait revenir à chaque instant. Le lieu où il se trouvait était éloigné de toute habitation, et pour comble de malheur le jeune homme avait une jambe brisée. Dans son angoisse, il se mit en prière ne cessant de répéter ces mots: O dieux nouveaux, priez pour moi le Dieu Ancien. Le vieillard, à qui cet accident était arrivé, ajouta que sa prière fut exaucée, car ses camarades finirent par le découvrir et l'emportèrent au village, où les soins de ses parents l'amènèrent à complète guérison.

Après avoir rapporté ce fait, l'auteur ajoute que certaines tribus apparentées aux Basutos, comme les Batlaping et les Barolong « avaient gardé un vague souvenir de l'existence d'un Dieu invisible, sage et puissant », témoin cette prière des Barolong où la Divinité est invoquée directement sous le nom de « Dieu de nos ancêtres, *Molimo oa borare* ».

Cette remarque au sujet de tribus voisines et proches parentes de nos Basutos, nous fournit encore une autre preuve de la connaissance de Dieu dans cette tribu.

Les Basutos, en effet, ne forment pas une race parfaitement homogène et distincte ethnologiquement des tribus voisines. Ce fut au commencement du XIXe siècle que Moshesh commença à ramasser les restes des tribus, qui fuyaient devant l'invasion déchaînée par le roi zoulou Chaka. Contrairement à la méthode adoptée par les autres tyrans barbares, il reçut et protégea tous ceux qui désiraient vivre en paix sous sa houlette. Voilà pourquoi on rencontre au Basutoland des représentants de presque toutes les tribus habitant la partie de l'Afrique située au sud du Zambèze. La famille royale appartient à la tribu des Bakoena, ou gens du crocodile, dont la branche aînée se trouve au milieu du Bechua-

naland. Le clan des Bafokeng, ou gens de la rosée, est apparenté, dit la tradition, aux Barolong de l'Etat libre d'Orange ainsi qu'aux Bahurutse du Bechuanaland. Or, nous avons vu déjà que les Barolong avaient coutume d'invoquer la Divinité sous le nom de « Molimo oa borare », c'est-à-dire Dieu de nos ancêtres. D'autres clans ou tribus, comme les Matebele et les Tembou, mêlés aujourd'hui aux Basutos, adoraient eux aussi un Etre tout-puissant qu'ils appelaient Texo, nom emprunté à la langue des Hottentots.

Quant aux pygmées, que les Anglais et les Boers ont appelés Bushmen, et qui furent les premiers occupants du sud de l'Afrique, on sait que leurs filles devinrent, jusqu'à une époque récente, les épouses des Basutos et des autres races bantoues. Or il a été démontré que les Bushmen du sud de l'Afrique, ainsi que les nains de la forêt équatoriale, ont certainement gardé la croyance en un Dieu tout-puissant, qu'ils appelaient: Que-akeng-teng, ce qui veut dire, selon Arbousset, Maître des choses invisibles.

Si on admettait, avec Casalis et Ellenberger, que les Basutos avaient complètement oublié l'idée de Dieu, on se trouverait en face d'un phénomène étrange et contradictoire, à savoir que ce peuple était le seul à ignorer l'existence de Dieu, alors que les tribus voisines, issues de la même souche que lui, conservaient intacte cette croyance religieuse.

Mais comment se fait-il que les premiers missionnaires aient été induits en erreur au sujet d'une question si importante?

On doit remarquer d'abord qu'ils ne faisaient qu'imiter les Arabes, pour qui les tribus bantoues n'étaient que des Cafres, c'est-à-dire des incroyants.

Ce qui donnait aussi l'impression que les habitants du Basutoland ignoraient l'existence de Dieu, c'était le culte rendu aux mânes des ancêtres. Tous les sacrifices, toutes les libations leur étaient offertes, tandis que rien, ou presque rien, n'était réservé au vrai Dieu.

La forme elle-même du culte faisait soupçonner une certaine indifférence vis-à-vis de la Divinité.

Chez eux on ne trouvait, en effet, ni temples, ni statues, ni prêtre attitré, ni cérémonies religieuses telles qu'on les voit en pays civilisés. Ce

qui, pour eux, tenait lieu de religion, était un certain nombre de coutumes, de sacrifices, de chants et de danses dont ils faisaient usage sans qu'ils se missent en peine de connaître la signification symbolique cachée là-dessous.

L'erreur des premiers missionnaires a pu avoir aussi sa cause dans l'esprit flatteur des indigènes.

Supposons que la question de l'existence de Dieu ait été posée par un nouvel arrivant à un de ces vieux Basutos affables et rusés, tels qu'on en rencontre fréquemment dans ce pays: « Maître, dira celui-ci, quelle notion un pauvre noir peut-il avoir au sujet de la Divinité? Sans vous, sans les Européens, nous aurions à jamais ignoré qu'il y a un Dieu. N'est-ce pas vous qui nous avez apporté la foi et la science, avec ce sable délicieux que vous appelez du sucre? »

Mais cette réticence des indigènes au sujet de leurs idées religieuses a une cause plus profonde que le désir de flatter. Chez les Bantous, comme chez les Juifs et les peuples sémites, on évite de prononcer le nom des personnes et des choses qu'on vénère. Ainsi une bru du Basutoland ne doit pas articuler le nom de son beau-père. Nous avons vu des médecins-sorciers approcher avec respect d'une plante connue comme un remède précieux, et commencer à extraire cette racine tout en récitant des louanges en son honneur, mais en évitant soigneusement de prononcer son vrai nom.

Dieu étant au-dessus de tout doit être respecté plus que toute autre chose, et son nom ne doit pas être articulé à la légère. Voilà pourquoi, en dépit de l'influence néfaste des mines et de la civilisation européenne, on n'entend jamais les noirs profaner le saint nom de Dieu par des jurons. Frazer, dans le *Golden Bough*, rapporte aussi la parole d'un chef indigène du Damaraland qui reprochait un jour à un missionnaire d'avoir mal choisi le nom de l'Être suprême. Celui-ci s'écria: Mais pourquoi ne me l'avez-vous pas dit plus tôt? Et le chef de répondre à peu près en ces termes: Dieu est si grand et si bon que nous évitons le plus possible de prononcer son nom.

En dépit de leur ignorance apparente, on peut donc tenir pour certain que les Basutos, comme les autres indigènes du sud de l'Afrique, connaissaient l'existence de l'Être suprême.

## NOM DONNÉ À L'ÊTRE SUPRÊME

L'appellation par laquelle les Basutos désignent le souverain Maître de toutes choses est Molimo, nom usité de la même façon par les diverses tribus qui habitent l'Etat libre d'Orange et le Bechuanaland, sans compter les Basutos du Transvaal et les Matebele de la Rhodésie.

Quant à l'origine de ce nom, l'opinion la plus commune est que Molimo vient de la racine *ema* ou *ima* qui veut dire: se tenir debout, ou être vivant, de sorte que le Molimo des Basutos, comme le Jéhovah des Juifs, serait le Dieu vivant.

Cette explication, quelque ingénieuse qu'elle soit, nous semble avoir un grave défaut au point de vue étymologique. Elle coupe la racine du mot en deux parties, pour ne tenir compte que de la dernière moitié.

Le langage des Basutos, comme celui des autres peuples bantous, appartient à la famille des langues agglutinantes, dont les racines, en général, ne souffrent aucune modification. Par contre, la racine d'un mot est presque toujours précédée d'un préfixe qui varie suivant la classe à laquelle le mot ou le nom appartient. Ainsi le mot *molisaberger* devient *balisa* au pluriel; le mot *sefate*, l'arbre, devient *lifate* au pluriel. De même aussi le pluriel de Molimo sera *melimo*, et non pas *balimo*, comme d'aucuns l'ont prétendu.

En outre, il faut noter que la plupart des langues bantoues ne souffrent pas qu'une consonne vienne terminer un mot, sans être suivie d'une voyelle.

En tenant compte de ces deux remarques, c'est-à-dire en enlevant le préfixe *mo* de Molimo et la dernière lettre *o* ajoutée probablement pour satisfaire aux règles de l'euphonie, on trouve que la racine de Molimo est *lim* et non pas *ema*, comme l'ont cru le P. Sacleux, suivi par Mgr Leroy, C. Bullock et d'autres savants.

Certains auteurs, comme le P. Schmidt, dans l'*Anthropos* de 1908, semblent avoir entrevu la difficulté que nous venons de signaler. Ils ont essayé d'expliquer l'origine du nom donné à la Divinité par les Basutos en se servant de la racine *tima* qui veut dire éteindre, ou de la racine *lima* signifiant labourer. Mais qui ne voit combien il est difficile d'établir

une parenté entre les mots: éteindre ou labourer, et l'idée d'un Dieu tout-puissant, tel que le conçoivent les Basutos? Aussi jugeons-nous inutile de discuter cette hypothèse, qui ne repose sur aucun fondement.

Un examen attentif des diverses racines qui, dans la langue des Basutos, pourraient avoir quelque ressemblance ou quelque parenté avec la racine *lim*, ne fournit pas davantage la clef du problème. Voilà pourquoi il sera peut-être utile de rechercher, dans quelque autre langue et même chez des peuples de race différente, l'origine de ce mot.

L'emprunt fait à une langue étrangère pour désigner l'Être suprême n'est pas un fait rare ou anormal. Le mot Dieu, dans la langue française, ne vient-il pas du latin? Le mot Texo, des Xosa de la colonie du Cap, n'est-il pas emprunté des Hottentots?

Si donc il nous était permis de formuler une opinion, nous dirions que le mot qui sert à désigner l'Être suprême chez les Basutos, est d'origine sémite.

Nous fûmes frappés un jour de la ressemblance qui existe entre la forme pluriel de Molimo et le mot *elim* qui, dans la langue phénicienne signifie *les dieux*.

Pour comprendre comment la forme pluriel *elim* a servi à composer les noms melimo et Molimo, il faut savoir que la religion des nègres et des Bantous consistait principalement en un culte rendu aux mânes des ancêtres. Les indigènes du centre et du sud de l'Afrique savaient qu'il y a un Dieu, mais comme ce Dieu ne nous fait pas de mal, à quoi bon s'occuper de lui? Mieux vaut solliciter les faveurs des dieux inférieurs, dont les desseins malicieux sont un danger constant pour les pauvres mortels. Voilà pourquoi les indigènes basutos ont emprunté un nom pour désigner, non pas le Dieu immortel dont ils n'avaient pas à se préoccuper, mais plutôt les dieux ou esprits, les *elim*, qui faisaient l'objet principal du culte. Pour adapter ce mot au génie de la langue des Basutos, on l'a fait précéder du préfixe pluriel *me*, qui désigne les choses ou esprits apparentés aux personnes. A la fin du mot on a ajouté la voyelle *o* pour l'euphonie. C'est ainsi que le terme phénicien *elim* est devenu le *m-elim-o* des Basutos. Quant au nom qui désigne l'Être suprême, il était aisé de le former en employant le préfixe singulier *mo*.

Le mot *balimo*, malgré sa ressemblance avec le nom *molimo*, a probablement une origine différente. Les saintes Ecritures, à partir des Rois jusqu'au prophète Osée, nous parlent assez souvent des *baalim* auxquels les Juifs avaient coutume d'ériger des autels et d'offrir des sacrifices, à l'imitation de leurs voisins, Phéniciens et autres habitants des pays limitrophes. La similitude qui existe entre les *balimo* du Basutoland et les *baalim* de la Palestine est vraisemblablement plus qu'une simple coïncidence.

Il est probable qu'en entendant énoncer cette théorie, les ethnologistes de bureau vont sourire ou se fâcher. N'ont-ils pas assez prévenu les missionnaires contre la tentation de fabriquer des hypothèses? Ceux-ci doivent se contenter de citer des faits, rien que des faits. Qu'ils laissent aux vrais savants le soin d'ériger des théories nouvelles, et qu'ils se gardent bien d'émettre une opinion personnelle: *Ne sutor ultra crepidam*.

Nonobstant les exigences des savants, est-ce qu'un missionnaire qui étudie et parle une langue indigène depuis vingt ou trente ans, n'a pas le droit de dire un mot au sujet de l'étymologie du nom employé par une tribu pour désigner la Divinité? Quant à l'origine de ce nom, est-ce que le même missionnaire, en sa qualité de théologien et d'ethnologue, n'a pas le droit d'émettre une opinion qui, si elle n'est pas d'une certitude incontestable, a du moins autant de chance d'être d'accord avec la vérité que les théories des ethnologues de bureau, dont les hypothèses sont souvent démolies aussitôt qu'elles sont construites?

L'explication au sujet d'*elim* et *melimo* a l'avantage de nous montrer l'exemple d'une adaptation, où le mot emprunté a été incorporé dans le langage des Basutos sans subir la moindre modification.

Cependant il ne suffit pas, à notre avis, de chercher l'origine d'un terme usité pour désigner la Divinité en s'appuyant uniquement sur des considérations étymologiques. Afin de prouver que les mots *melimo* et *molimo* sont d'origine asiatique, il faut encore montrer que les Basutos ont dû subir l'influence de peuples sémites comme les Juifs, les Assyriens ou les Phéniciens.

Que les indigènes de la côte orientale africaine aient subi cette influence, il n'est guère possible d'en douter. On sait en effet que de temps immémorial les bateaux arabes et persans profitaient des vents



alizés appelés mousson pour descendre le long de la côte africaine, à la recherche de l'or, de l'encens, de l'ivoire, des fourrures, des animaux rares, des pierres précieuses et des bois de valeur qui allaient orner les palais d'Égypte, d'Assyrie ou de Palestine.

Ces voyageurs ou commerçants ont laissé chez certaines tribus des traces indubitables de leur passage. C'est pourquoi on trouve chez les Swahili, et jusqu'en Basutoland, des coutumes qui rappellent les coutumes juives ou asiatiques.

Chez les peuples de la côte orientale ainsi que chez les Makaranga du Mashonaland, et même en Basutoland, on rencontre une proportion plus ou moins considérable d'individus qui, au lieu d'avoir le teint noir et le nez épaté qui caractérisent la race nègre, ont au contraire l'aspect et la physionomie du type arabe ou sémite, le teint jaunâtre, le nez aquilin, le visage ovale, la taille élancée.

En comparant les langues des peuples bantous avec celles des peuples asiatiques, on trouve que les premières renferment des mots empruntés, non seulement aux Arabes, mais aussi aux Phéniciens et aux habitants du golfe persique.

Pour ce qui regarde les Basutos en particulier, qu'on nous permette de signaler une coutume encore en usage actuellement parmi eux, et qui ressemble d'une manière frappante à certains rites usités il y a deux ou trois mille ans, dans toute la contrée qui va de l'Assyrie jusqu'à la Palestine.

Nous voulons parler des cérémonies de l'initiation, ou lebollo, des filles basutos, qui ont lieu à l'époque de la puberté.

Ces filles se réunissent en petits groupes sous la direction d'une matrone. Elles portent sur le visage ou sur la poitrine un voile en paille tressée qu'on appelle *lesira*. Leur corps tout entier est peint avec une terre de couleur blanche. Elles tiennent à la main une longue baguette, au sommet de laquelle est parfois suspendu un minuscule fagot de bois. Autour des reins elles ont une série de grosses cordes en paille tressée. Sous leur jupon en peau de boeuf elles fixent un petit pagne imitant plus ou moins le cache-sexe porté par les hommes.

On les appelle des *bali*, nom qui, d'après quelques auteurs, serait

une réminiscence du culte de Baal. Leur voile, ou lesira, semble rappeler le culte de l'Ashera, ou bocage assyrien, dont la sainte Bible parle quelquefois pour reprocher aux Juifs de prendre part aux pratiques immorales qui avaient lieu dans ces réunions païennes. Les *bali* du Basutoland, comme le dieu Baal des Phéniciens, sont des êtres à la fois mâles et femelles qu'en langage secret on appelle des *ramaswahilé*, c'est-à-dire les pères des Swahili, bien que les Basutos soient à présent séparés des Swahili par plus de deux mille kilomètres. Dans la loge d'initiation chacune d'elles reçoit un nom d'homme et se donne le titre de Ranyeo, ou père d'un tel. Ce nom viril ainsi que les emblèmes phalliques qu'elles portent sur elles-mêmes ne laissent aucun doute sur le sexe qu'elles prétendent avoir adopté.

De même que la jeunesse phénicienne ou juive se prostituait en l'honneur de Baal, ainsi les jeunes filles basutos, au terme de l'initiation, ont à subir, sinon une vraie prostitution, tout au moins une profanation de leur virginité.

Il serait facile de prolonger cette comparaison entre les coutumes de l'initiation des filles au Basutoland et les rites de l'Ashera, soit en dépeignant plus en détail les cérémonies en question, soit en comparant les termes usités par les Basutos avec ceux du culte de l'Ashera. Mais comme cette coutume des Phéniciens et des Assyriens n'est que l'expression du plus pur culte phallique, le lecteur nous excusera sans doute de ne pas entrer dans plus de détails.

Ces quelques remarques suffiront assurément pour montrer que les Basutos ont dû subir, à une époque encore inconnue, l'influence de certains peuples sémites. Elles suffiront aussi pour montrer la possibilité de cet emprunt fait au langage phénicien ou juif, pour nommer la Divinité suprême ainsi que les autres dieux inférieurs invoqués par les indigènes de ce pays.

En lisant les auteurs qui ont parlé de la connaissance de Dieu chez les diverses tribus nègres et bantoues, on peut remarquer que les Basutos ne sont pas les seuls à avoir emprunté à des peuples sémites le nom qui leur a servi à désigner l'Être suprême.

Les tribus qui habitent la côte orientale, depuis le Victoria-Nyanza jusqu'au Mozambique, c'est-à-dire une quarantaine de tribus, ont donné

à Dieu le nom de Mungu ou Molungu. Le P. Torrend a pensé que ce nom était identique avec celui du dieu Moloch, auquel les Phéniciens sacrifiaient parfois leurs enfants. Le P. Schmidt, il est vrai, rejette à priori cette hypothèse, mais nous préférons croire que le P. Torrend, guidé par des indices nombreux de l'influence phénicienne, est meilleur juge en cette matière que les savants d'Europe, qui ne connaissent ni la langue ni les moeurs des indigènes.

Si de la côte on passe à l'intérieur du continent, on rencontre à l'ouest des grands lacs un certain nombre de tribus qui donnent à Dieu le nom de Lesa. D. Campbell pense qu'il existe une relation d'origine entre Lesa et le mot hébreu El-Shaddai. Dans les langues bantoues, le mot *le*, de même que le mot *El* de la langue hébraïque, n'est autre que le verbe être, ce qui semble indiquer que le Lesa des Bantous est le même Dieu que le Jéhovah des Israélites. Et cet auteur ajoute: « Ce mot ainsi que d'autres mots et d'autres coutumes, prouvent que les Bantous furent, à une certaine époque, en contact avec la civilisation sémite du nord de l'Afrique. »

Il existe encore une autre appellation qui, selon le P. Williams,<sup>1</sup> est probablement d'origine hébraïque. C'est le *Nyame* des Ashantis, qui semble n'être qu'une déformation du mot hébreu *Jahveh*. On retrouve ce nom, sous une forme légèrement modifiée, chez de nombreuses tribus nègres et bantoues, depuis la courbe du Niger jusqu'au Zambèze.

D'après le P. Williams, Dieu est appelé Nzamba et Nyame au Cameroon, Anyambe et Nyama au Gabon et au Congo français, Ndzambi, Ndzami et Ndzama au Congo belge, Ntsambi ou Ntjambi dans l'Angola.

Selon le P. Briault, on l'appelle Nzambi au Loango, Anyambé au Gabon, Nzame chez les Pahouins et Nyambe chez les Barotse du Zambèze.

Selon D. Campbell, il est appelé Njambi chez les Luena et les Lunda du Congo central.

Le P. Sacleux, suivi par d'autres écrivains, explique l'origine de ces mots en se servant de la racine *mba* qui signifie façonner. Mais cette

<sup>1</sup> *Hebrewisms of West Africa*, by Fr. Williams.

explication a le même défaut que sa théorie au sujet de Molimo et du verbe *ema*. Elle ne tient pas compte de la première partie du mot, qui doit pourtant servir de racine. Aussi doit-on préférer, même au point de vue purement étymologique, l'hypothèse qui fait venir *nyame*, *nyambe* et les autres mots semblables du nom hébreu Jahveh.

Ces diverses considérations nous montrent que la théorie qui fait dériver molimo et melimo du mot *elim* est conforme, non seulement aux règles de la linguistique, mais encore aux données de l'ethnologie.

### DIEU ET LES MÂNES

Bien que les Basutos aient réservé presque tous leurs sacrifices et toutes leurs prières pour le service des balimo, ou mânes des ancêtres, il est inexact de dire qu'ils étaient polythéistes. Pour comprendre leur attitude envers le vrai Dieu et envers les mânes, nous allons citer en entier la prière dont nous avons déjà parlé. Elle nous a été fournie, il y a vingt-sept ans, par une Sœur indigène, nièce de l'un des médecins-sorciers les plus renommés du Basutoland. Le texte ne diffère que peu de celui qu'a publié un auteur indigène, A. Sekese. Mais il a l'avantage, d'après quelques vieux Basutos, de n'avoir pas été influencé par les rêveries de certains prophètes qui, vers le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, allaient chantant cette prière en y ajoutant des idées de leur propre cru.

Voici le texte en langue sesuto, avec la traduction :

1. Molimo ako utloe, rea rapela,  
O Dieu écoute, nous te prions,
2. Molimo o mocha rapela oa Khale.  
O dieu nouveau, prie l'Ancien.
3. Se rapele 'na, rapela melimo,  
Ce n'est pas moi qui prie, ce sont les dieux,
4. Melimo bonkhono bo lillela matlala.  
Les dieux nos grand'mères qui réclament la viande des sacrifices.
5. Matlala ba a bona kang ba shoele?  
La viande, comment la voient-elles, étant mortes?
6. Ba bona ka paka tsa mabitla.  
Elles voient par les interstices des pierres tombales.
7. Ho itsoe shoe-shoe, ho iloe kae?  
Tous sont morts, où sont-ils allés?
8. Ho iloe ha sekoti ha se tlale,  
Ils sont allés dans la fosse qui ne se remplit pas,

9. Sa ho olla lichaba.  
Qui engloutit toutes les nations.
10. Ha le rapele, lea saoa.  
Vous ne priez pas, vous vous amusez.
11. Lea roka le siea bahali.  
Vous faites des louanges et vous oubliez les vaillants.
12. Ke molimo oa eng, ha e le molingoana?  
Quel dieu est-il, ce petit dieu?
13. E le molingoanyana oa tumela baloi  
Ce tout petit dieu qui laisse agir les jeteurs de sorts
14. Ba metse e methating.  
Qui habitent au bord des précipices.
15. Bana ba Ra'moloki,  
Les fils du Père du sauveur,
16. Ra'moloki liatla li maroba,  
Le Père du sauveur aux mains percées,
17. Li mokutumala ho batho,  
Qui réchauffent les humains,
18. Li entsoe ke ho re bopa.  
Et qui sont ainsi pour nous avoir façonnés.

Cette prière était chantée dans quelques circonstances spéciales, comme à l'occasion d'une calamité publique. Le médecin-sorcier la récitait devant le peuple assemblé, tandis qu'un choeur de jeunes filles frappait des mains en cadence. Après chaque verset la foule répétait en forme de refrain l'une des deux premières invocations: O Dieu écoute, nous te prions, O Dieu nouveau, prie l'Ancien.

Il semble, comme on l'a déjà fait remarquer, que le Dieu Ancien, auquel les mortels adressent leurs prières par l'entremise des dieux nouveaux, soit bien le vrai Dieu, le Maître souverain de toutes choses. Mais quel était ce dieu nouveau dont on se servait comme intercesseur?

Beaucoup de Basutos convertis pensent que ce n'est autre que Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'auteur du Nouveau Testament. A l'appui de cette opinion ils font remarquer la phrase où l'on invoque « le Père du sauveur aux mains percées ». Il est probable, en effet, que ce dernier passage est un écho de la doctrine chrétienne au sujet de la Rédemption, écho parvenu aux oreilles des Basutos on ne sait quand ni comment. Mais d'autres versets de cette même prière nous montrent dans le dieu nouveau l'âme de quelque ancêtre récemment décédé; car,

après s'être adressé au dieu nouveau, le priant ajoutait: Ce n'est pas moi qui prie, ce sont les dieux nos grand'mères.

Cette forme de la prière, qui consiste à faire usage de l'intercession des âmes des ancêtres, nous montre que les anciens Basutos n'étaient pas adonnés au polythéisme de la même façon que les Grecs et les Romains. Leur religion était plutôt une sorte de monothéisme, où Molimo était le seul Dieu véritable, tandis que les dieux inférieurs, ou les âmes des défunts, n'étaient pas de vrais dieux, mais faisaient plutôt l'office que nous prêtons aux anges et aux démons dans la religion catholique.

Il est vrai que ces demi-dieux étaient l'objet d'un culte public, et qu'on leur immolait des boeufs et des moutons, comme s'ils avaient gardé après leur mort les mêmes appétits grossiers et charnels qu'ils avaient durant leur vie terrestre. Mais ces offrandes étaient-elles destinées uniquement à de pauvres mortels que la mort vient de transformer en divinités? Le supposer serait mal connaître les coutumes et la mentalité des indigènes.

Quand ils veulent se mettre en relation avec un roi ou un chef important, ils ne s'adressent jamais directement à lui. Ils commencent presque toujours par se servir d'un intermédiaire choisi parmi les hommes influents de la tribu. Pour eux, Dieu est comparable à un grand roi qu'il serait malséant d'approcher directement et d'une façon familière. Aussi doit-on supposer avec raison que leurs offrandes étaient présentées aux dieux inférieurs pour que ceux-ci deviennent leurs intermédiaires auprès du vrai Dieu. Sans être exprimée de vive voix au moment de l'immolation, il semble que la formule: O dieu nouveau, prie l'Ancien, ait été sous-entendue chaque fois qu'on offrait à la Divinité une oblation ou une victime.

## DIEU ET LE RÉDEMPTEUR

On a dit, à tort ou à raison, que les noirs du continent africain avaient presque complètement oublié la promesse d'un Rédempteur. « En perdant cette promesse, dit De Rougemont, cité par Ellenberger, les noirs ont aussi perdu l'espérance de voir leur misère finir un jour; avec cette dernière espérance disparut l'énergie morale nécessaire pour

changer leur manière de vivre. Tel est le trait distinctif de la vie religieuse du sauvage. »

A l'encontre de cette assertion, nous dirons qu'à l'époque de l'arrivée des premiers missionnaires la promesse divine d'un Sauveur n'était pas inconnue. Pour le prouver, il suffirait de rappeler le texte de la prière déjà citée, où les Basutos invoquaient « le Père du sauveur aux mains percées, aux mains ruisselantes de pluie pour nous avoir créés ».

Mais cette idée d'un Sauveur est probablement de date récente. Elle n'est peut-être que l'écho de l'enseignement des premiers missionnaires portugais. L'allusion à Notre-Seigneur Jésus-Christ est trop claire pour qu'il en soit autrement.

On peut en dire autant d'une fable, celle du jeune homme Senkātane, dont certains traits rappellent à s'y méprendre la vie de Notre-Seigneur. Voici cette fable, telle qu'un de nos premiers missionnaires, le P. Porte, o. m. i., l'a entendu raconter :

« Il y avait un jour une énorme montagne, Kholumolumo (ce qui mugit-mugit), qui avait dévoré tous les habitants de la terre avec tous les animaux, à l'exception d'une jeune fille. Or, après plus de dix mois, la fille mit un enfant au monde sans le commerce d'aucun homme. Cet enfant apparut avec les osselets d'un devin, et elle appela l'enfant Taulane, le petit devin. Comme la mère était allée puiser de l'eau, Taulane détacha un bouclier, une hache d'armes, un casse-tête et une sagaie qu'il trouva dans la maison, et se tint debout sur la porte. Quand la mère revint: Où sont allés tous les hommes, dit-il? La mère s'effraye, puis doucement: Tu vois cette montagne là-bas, c'est Kholumolumo, c'est elle qui a dévoré tout le monde. — Je pars en guerre contre elle, dit le petit devin. Il perça les flancs de l'animal, et tous les hommes en sortirent encore vivants avec les bestiaux. Ils voulurent le faire roi, il s'y refusa. La jalousie les porta à le tuer, ils ne le purent pas, jusqu'à ce qu'enfin il leur dit: Maintenant c'est mon jour, et ils le firent périr. »

Et le missionnaire ajoute: « Il est facile de voir ici l'histoire complète de notre Sauveur, et si les Basutos âgés ne m'avaient assuré que cette tradition leur était connue bien avant l'arrivée des blancs, on n'aurait pas manqué de supposer que les missionnaires l'avaient inventée pour les besoins de leur cause. »

L'allusion contenue dans cette fable, de même que l'invocation citée plus haut, est trop explicite pour n'être pas d'origine chrétienne. Mais la fable et l'allusion renfermée dans cette prière n'auraient-elles pas été greffées sur une tradition plus ancienne? Certains indices nous permettent de le supposer.

Lorsque les premiers missionnaires portugais arrivèrent au Congo, ils furent agréablement surpris de voir que les indigènes connaissaient l'existence de Dieu et attendaient la venue d'un Sauveur.

Si on interroge de nouveau la tradition des Basutos, on trouve une légende qui prétend expliquer la mort et la résurrection par une infraction à la loi divine. C'est la fable de Leobu et Khatoane, c'est-à-dire le Lézard et le Caméléon, fable qu'on retrouve, avec des variantes diverses, dans la plupart des tribus du sud de l'Afrique.

Il y est dit qu'un jour, un grand seigneur envoya Leobu dire aux hommes qu'ils mourront, mais pour ressusciter ensuite. Tandis que Leobu tardait à porter la missive, un serviteur appelé Khatoane, qui avait entendu donner l'ordre, s'empressa de parcourir les villes et les villages, annonçant partout que les hommes devaient tous mourir, pour ne plus ressusciter. Lorsque Leobu, le vrai messager, vint communiquer son message, les hommes refusèrent de le croire, disant que la première parole est toujours la vraie.

Quoique en apparence cette fable ne paraisse pas indiquer explicitement la venue d'un Rédempteur, la leçon symbolique qui en découle nous le montre assez clairement. Quels sont en effet ces deux personnages, dont dépendent la vie ou la mort du genre humain? Le premier, Leobu, n'est-il pas l'image de Notre-Seigneur Jésus-Christ, principe de vérité et de vie, par l'entremise duquel Dieu accorde aux mortels le pardon et la résurrection? Le second, Khatoane, ne représente-t-il pas le principe du mal et du mensonge, qui s'efforce de conduire les humains vers la perdition et la mort éternelle? Nous trouvons donc sous les apparences de cet apologue adapté aux esprits les plus simples, l'expression d'une vérité profonde, c'est-à-dire l'existence, dès l'origine des temps, d'une lutte entre les deux principes du bien et du mal. Cette légende très ancienne, ainsi que la croyance en la résurrection, deux choses qui ne parais-



sent aucunement être le résultat de l'enseignement des missionnaires, ne peuvent trouver leur vraie signification que dans l'attente d'un Rédempteur.

## DIEU ET LES REMÈDES MAGIQUES

La définition que saint Thomas a donné du péché en général convient tout spécialement au paganisme et à la superstition: *Aversio a Deo, conversio ad creaturam*. La peur du vrai Dieu et une confiance exagérée dans les créatures, telle est la raison d'être des amulettes et des remèdes magiques.

Pour les noirs la vie est un chemin parsemé de périls innombrables, périls à l'intérieur des habitations aussi bien qu'au dehors, périls émanant des nuages du ciel et des entrailles de la terre, périls au sommet des montagnes et dans l'eau des rivières, périls de la part des ennemis et des faux amis, périls de la part des dieux et des hommes, sans compter ceux que chaque personne s'attire sur elle-même par ses imprudences. En face de ces dangers multiples, quelle sera l'attitude du païen. Lèvera-t-il ses regards vers le ciel afin d'implorer le secours du Dieu tout-puissant? Quelquefois peut-être, dans certaines circonstances critiques, il lui adressera craintivement une prière; mais le plus souvent il évitera, comme Adam après son péché, de se rencontrer avec Dieu. Il préférera se servir de charmes et de remèdes magiques auxquels il accordera une confiance aveugle et erronée.

Sur le faite de sa maison il fixera des baguettes enduites d'une poudre noire, afin de se préserver du tonnerre. À la porte de la hutte il posera une petite pierre ovale qui aura, dit-on, la propriété d'éloigner les maléfices. Autour du cou il portera de petites cornes remplies de remèdes, pour se protéger contre la maladie et les mauvais sorts. Dans son champ il déposera d'autres remèdes afin d'éloigner les oiseaux et les voleurs. Demandez-lui qui a placé dans ces baguettes, dans ces cornes, dans ces poudres noires la vertu qu'on leur attribue? Il vous répondra: Ke Molimo, c'est Dieu. D'après les indigènes, l'art de la magie, celle du moins qu'on a appelé la magie blanche, est une oeuvre excellente que ni Dieu ni les hommes ne peuvent condamner.

Pour montrer que, d'après les Basutos, l'emploi de la magie n'était

pas incompatible avec le respect dû à la Divinité, nous citerons deux circonstances où l'invocation à l'Être suprême était mêlée à des pratiques superstitieuses.

1. Quand la sécheresse se faisait sentir sévèrement, le chef appelait un médecin-sorcier qui s'enfermait dans une hutte spéciale appelée *sefahla*, afin de préparer le remède destiné à ramener la pluie. Le faiseur de pluie demandait d'infuser dans de l'eau de source certaines herbes ou racines, et ce mélange, brassé et battu vigoureusement, produisait une écume blanche, image des nuages qui amènent la pluie tant désirée. En même temps on organisait une chasse ou battue appelée *molutsoane*, à laquelle tous les hommes valides prenaient part. Après avoir immolé un boeuf, on entourait une montagne boisée ou une vallée et on massacrait tous les animaux sauvages que l'on rencontrait. Les entrailles de ces animaux étaient jetées dans quelque ruisseau en forme d'offrande.

Tandis que les hommes étaient occupés à la chasse, les femmes, de leur côté, ne demeuraient pas inactives. Elles allaient emprunter, dans la demeure d'un chef de village voisin, le bâton, ou *lesokoane*, qui servait à malaxer la bouillie de maïs ou de sorgho. Ce bâton était projeté de main en main, tandis que les propriétaires et les autres habitants du village essayaient de le reprendre à la course. Ainsi lancé, il servait alors à brasser et préparer la pluie, de la même façon qu'on l'utilisait à préparer la nourriture.

A la fin de la journée, on rentrait au village en chantant la prière citée plus haut: « O Dieu écoute, nous te prions », à laquelle on mêlait ordinairement une invocation à Soloane et Mohlomi, deux anciens chefs qui s'étaient fait, durant leur vie, une grande réputation comme fabricants de pluie.

2. Cette même prière était encore usitée, avec quelques modifications, afin d'enlever l'opprobre des femmes stériles, car pour les Basutos comme pour les Juifs, il n'y avait guère de malheur plus grand que celui de n'avoir pas d'enfant, surtout d'enfant mâle.

On commençait par produire une poupée avec la racine d'une plante appelée *khongoana tsingoana*. On faisait infuser dans de l'eau des herbes médicinales. La femme stérile buvait de cette eau chaque jour,

tandis qu'elle portait partout avec elle la poupée, comme elle eut fait d'un véritable enfant.

A un jour déterminé, toutes les femmes stériles du pays se réunissaient ensemble pour chanter la prière déjà citée, dans laquelle on intercalait des versets adaptés à la circonstance. Ce chant était alors appelé *le chant des libalabalane li bala meloko*, les compteurs qui comptent les générations. En voici le passage le plus important :

Molimo ako utloe, rea rapela.  
 O Dieu écoute, nous te prions.  
 'Makane, ho iloe kae?  
 O merveille, où sont-ils allés?  
 Ho e so ka ho khutloa, re tla bonoa.  
 Personne n'en est revenu, pour nous voir.  
 Beng ba likhomo ba ntse ba lela.  
 Les maîtres des bestiaux se lamentent.  
 Ba re: Tsa bona lia tsoalla neng?  
 Ils disent: Quand donc les leurs engendreront-ils?  
 Ka lala le ngoam'a seho, ka hatsela.  
 Je me suis endormie avec la poupée, et j'ai eu froid.  
 Ngoana seho ha a na molungoana.  
 La poupée n'a pas de bouche.  
 Ke re ka bua le eena, ha a bue.  
 Quand je lui parle, elle ne répond pas.  
 Ngoana seho o letse a mpalisa meloko.  
 La poupée immobile m'a fait compter les générations.  
 Meloko ea habo ke e tseba kang?  
 Ses générations à elle, comment pourrais-je les connaître?  
 Ke tseba ea heso le eso moholo.  
 Je connais mes ancêtres paternels et maternels.  
 Ntili o bitsoa ka balimong.  
 On appelle Ntili chez les ancêtres.  
 Molimo ako utloe, rea rapela.  
 O Dieu écoute, nous te prions.

Rien de plus naturel que de s'adresser au vrai Dieu, au Créateur, pour obtenir de lui la fécondité et la vie; mais comme le Dieu des Basutos était trop haut et trop loin pour s'occuper à chaque instant de leurs besoins, ceux-ci, après avoir imploré la Divinité directement, faisaient encore intervenir les mânes et les remèdes magiques, afin de ne rien laisser au hasard et de mettre toutes les chances de leur côté.

Parmi ces mânes, ou demi-dieux, l'un des plus populaires était Ntili, un médecin-sorcier petit et bossu, qui mourut, dit-on, au com-

mencement du XIXe siècle, et qui s'était fait une grande réputation comme guérisseur de femmes stériles.

## DIEU ET LA MORALE

Pour les Basutos, Dieu, ou Molimo, était-il l'auteur de la loi morale? Si on admet, avec les historiens protestants, que la plupart des anciens Basutos ne connaissaient pas l'existence de Dieu, il faut conclure que ceux-ci ne se sentaient aucunement responsables vis-à-vis de l'Être suprême.

Selon cette théorie, et étant donné leur culte des mânes, peut-on du moins admettre qu'ils se croyaient responsables de leurs actions vis-à-vis de ces mânes? D'après Ellenberger, qui cite De Rougemont, « leur idée au sujet de la religion peut être résumée en ces mots: Que les dieux se chargent de ma fortune, et je me charge de ma conduite morale. » En effet, comment les Basutos auraient-ils pu faire juges de leurs actions des dieux qui, durant leur vie terrestre, étaient aussi vicieux qu'eux-mêmes?

Etant donné que les notions religieuses étaient, au sein du paganisme, vagues et obscurcies, il n'est pas facile d'élucider la question de la responsabilité envers le Créateur. Cependant, il semble que cette responsabilité est la conclusion naturelle ou le corollaire d'autres idées fermement établies chez les Basutos païens, savoir: la connaissance de la loi naturelle, celle de l'Être suprême et un sentiment vague de culpabilité envers la Divinité.

Nous avons vu déjà que les anciens Basutos connaissaient l'existence de Dieu. Quant à la connaissance de la loi morale, on doit dire que, malgré leurs moeurs relâchées, leur sens de la vertu et de la justice était très aiguisé. Pour s'en rendre compte il suffit d'avoir assisté quelquefois aux discussions et aux jugements rendus dans les tribunaux indigènes.

Selon l'expression de l'un de nos premiers missionnaires: « L'univers, a dit Joseph de Maistre, est rempli de supplices très justes dont les exécuteurs sont très coupables. Je pourrais dire que le Basutoland est rempli de jugements très équitables dont les juges sont de grands coupables.

bles. Ils péroroient comme des théologiens et des saints sur le vol et l'adultère, ces officiers et ces seigneurs qui, eux, font la chose en grand et sans vergogne. »

Une tradition, conservée dans les chants secrets de la circoncision, semble faire allusion au péché originel, lorsqu'elle parle de Mopeli-moholo, le grand premier, appelé aussi Mosito, le pécheur.

La fable du Lézard et du Caméléon, que nous avons citée en parlant du Rédempteur, laisse entendre que la mort serait entrée parmi les hommes à la suite de quelque infraction à la loi divine.

De là à conclure que les anciens Basutos savaient clairement que Dieu est l'auteur de la loi morale serait peut-être une exagération. Mais étant donnée leur connaissance de la loi morale, celle de l'Être suprême et leur sentiment de culpabilité envers le Créateur, il est probable que quelques-uns au moins aient tiré de ces prémisses la conclusion qui en découle naturellement. Aussi sommes-nous tentés d'appliquer aux Basutos ce que Virey, dans son livre *La religion de l'Ancienne Egypte*, dit au sujet des Egyptiens: « Nous voyons donc que la crainte de Dieu, principe de la morale, a été le premier sentiment religieux de l'humanité primitive, et que la notion de Dieu tout court, c'est-à-dire la notion d'un Dieu unique, a dû précéder toute autre idée religieuse, ou toute autre déformation de l'idée religieuse, comme la magie. »

Tous ceux qui ont étudié les mœurs et la mentalité des noirs, ont pu remarquer cette tendance qu'ils ont à rétrograder lorsqu'ils sont laissés à eux-mêmes. De là vient que leurs idées religieuses et autres, au lieu de se développer, s'étiolent et finissent par se figer dans un chant, une légende, un rite ou une coutume superstitieuse qui les empêche de disparaître entièrement.

On peut se demander aussi quelle était, vis-à-vis du vrai Dieu, leur idée de la vie future. Regardaient-ils ce Maître souverain comme le Juge suprême de qui dépendait leur félicité après la mort? Sur ce point leur tradition semble muette. On sait seulement qu'ils se faisaient, au sujet des âmes après la mort, l'idée d'une sorte de paradis où les ombres des défunts mènent une vie ressemblant fort à celle que mènent ici-bas les vivants, vie exempte de maux et dans laquelle l'ombre humaine passait son temps à garder des ombres de bestiaux et à récolter des ombres de

semences de sorgho, pour faire de la bière qu'elle buvait dans des simulacres de Calebasses.

Mais ces âmes qui, en passant de vie à trépas, devenaient des dieux, ou balimo, avaient-elles avec l'Être suprême des relations plus intimes que durant leur vie terrestre? En se rapportant à la prière citée plus haut, on peut dire que les mânes, ou balimo, servant d'intermédiaires entre Dieu et les mortels, devaient avoir auprès de lui un accès assez facile, et qu'en entrant dans le pays de l'au-delà, ils pouvaient s'écrier: « Plus près de toi, mon Dieu. »

Les premiers missionnaires catholiques ont parfois entendu parler de morts édifiantes, survenues avant tout contact avec le christianisme. Il est arrivé qu'un païen, à l'approche de la mort, faisait venir ses enfants, s'accusait de ses fautes, leur recommandait d'être charitables, honnêtes, et leur disait de ne pas le pleurer, car il s'en allait dans un beau pays où il trouverait le bonheur.

### CONCLUSION

On aurait donc tort de croire que le paganisme n'est qu'un tissu d'erreurs et de superstitions, dénué de toute vérité. En dépit de l'ignorance païenne il est toujours resté, au fond de l'âme humaine, un certain nombre de vérités éternelles qui semblent être comme un rayon de cette « lumière qui illumine tout homme venant en ce monde ».

Joseph de Maistre a dit avec raison que le paganisme et l'erreur ne sont que des vérités corrompues. Le païen sait que Dieu existe, mais il se méprend sur ses attributs. Au lieu de lui rendre les hommages convenables, il honore des dieux méchants qu'il essaye de se concilier par des sacrifices. Il croit aussi que la Divinité peut, à son gré, intervenir dans les affaires des hommes, mais il préfère obtenir ces faveurs au moyen de remèdes magiques. Ces parcelles de vérité, restées enfouies dans l'âme païenne durant les générations passées, nous aident à comprendre comment l'indigène reçoit la religion chrétienne, qui lui apparaît non pas comme une chose nouvelle et inconnue, mais plutôt comme la lumière du jour qu'il est heureux de revoir après une longue nuit de ténèbres.

François LAYDEVANT, o. m. i.

# Les problèmes de l'hérédité

---

L'hérédité est un de ces mystères de la nature qui défient encore, sur plus d'un point, la perspicacité des chercheurs, et qu'un appétit populaire de merveilleux a entourés, dès l'aube de cette civilisation, d'un vêtement compliqué de superstition naïve. Aujourd'hui, les biologistes européens modernes la traitent avec un respect grandissant, déclarant volontiers que certaines manifestations héréditaires doivent être rangées parmi les « grands problèmes » de l'humanité, parmi ceux qu'on n'espère plus résoudre rapidement, à coups d'éprouvette, en moins d'une génération, parmi ces problèmes qui affectent tout le genre humain, la biosphère entière.

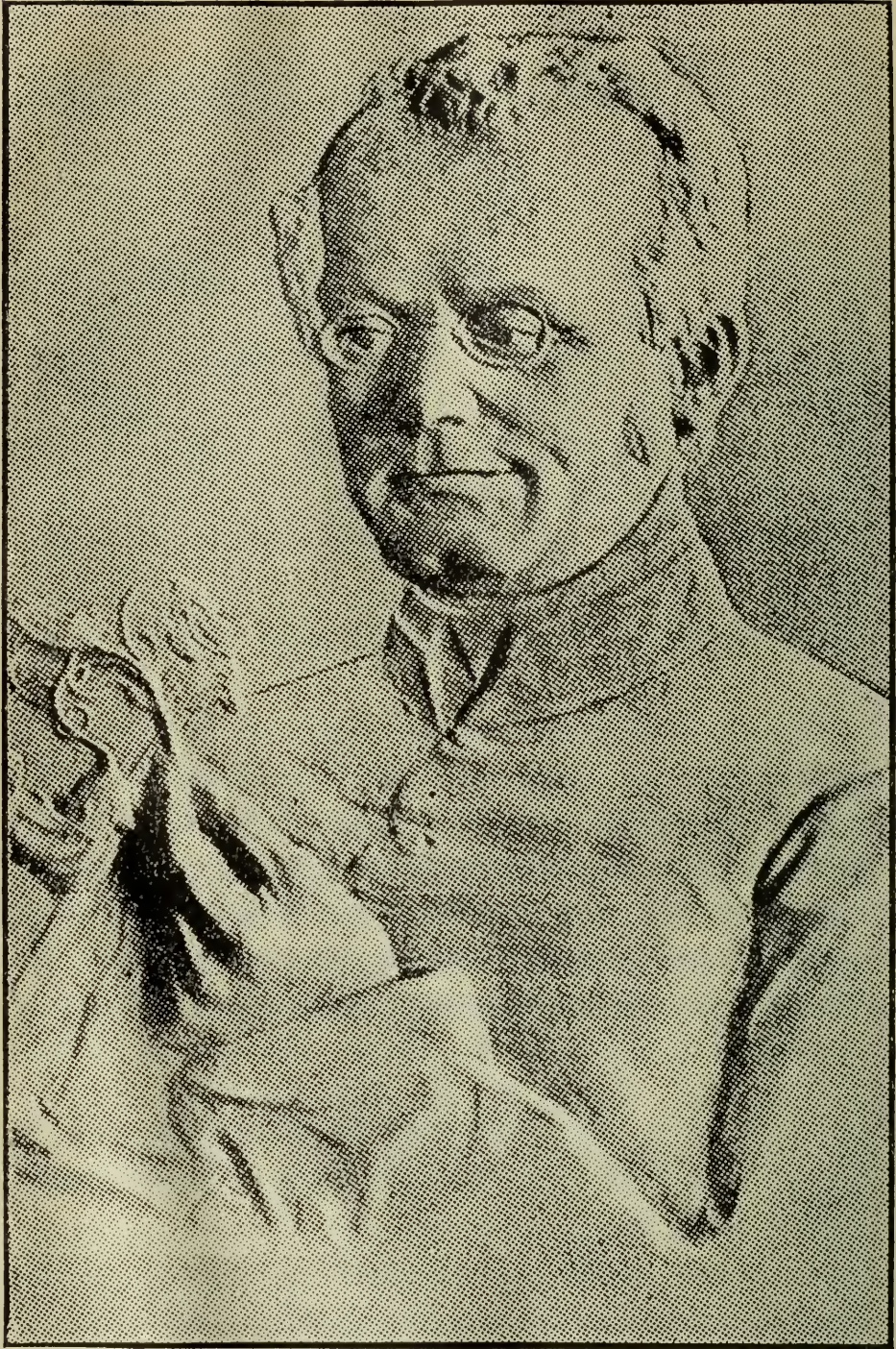
Et pourtant, n'est-il pas vrai que chacun de nous croit connaître ce qu'est l'hérédité. Qui n'a pas sur le bout de la langue ou quelque part dans ses notes, toute prête, sa petite définition? Ce qui est certain, c'est qu'on parle de plus en plus de l'hérédité et de ses principes, de ses lois et de ses caprices; on en dit des choses — d'une fantaisie qui n'est pas toujours exquise — si diverses, si contradictoires même, qu'il faut bien reconnaître enfin que tout ce charabia ne peut pas être vrai, à la fois.

\* \* \*

Il y a cependant une science « qui établit, surtout expérimentalement, la notion de l'hérédité, qui en étudie le siège et les principales modalités »: c'est la génétique.

On est excusable de ne la point connaître encore au Canada: c'est une toute jeune discipline intellectuelle. En effet, la génétique est pratiquement née — comme science biologique autonome — le jour où l'on redécouvrit, en 1900, le modeste mémoire<sup>1</sup> du moine catholique tchéco-

<sup>1</sup> Publié dans les comptes rendus de la Société d'Histoire Naturelle de Brunn, 4, 3-47, 1865. Une traduction anglaise est sortie des presses de Harvard.



Le Père Johan Gregor Mendel, qui découvrit en 1865 les principales lois de l'hérédité (d'après un bas-relief).



slovaque, Gregor Mendel, révélant clairement <sup>2</sup> un type élémentaire d'hérédité (lois 1 et 2). Pourtant, si le moine de Brunn se montra, un instant, génial dans toute sa culture de petits pois, qui dura huit ans, ce fut lorsqu'il énonça, avec un brin d'empirisme, sa troisième loi, <sup>3</sup> celle de « la pureté des gamètes », qui est le pivot de toute la génétique moderne, l'essence du mendélisme et la base de nos plus solides connaissances en hérédité.

L'apparition de Mendel, au seuil du XX<sup>e</sup> siècle, ressuscitant avec éclat une école toute-puissante et s'entourant d'elle dès la première heure, fait époque dans l'histoire de la biologie; elle pousse au second plan la grande figure de Darwin. Devant le mendélisme, le darwinisme recule définitivement, et le vaste concept de l'évolution doit s'adapter et faire entrer plus d'un élément nouveau dans sa définition. Les lois de Mendel, même rectifiées par les plus récentes découvertes, n'expliquent pas tout en hérédité; elles constituent cependant un progrès très considérable.

Le présent travail, que l'on taxera difficilement d'érudition, s'efforcera:

1° d'établir, aussi clairement que possible, la notion de l'hérédité et l'endroit où elle siège dans le vivant végétal ou animal;

2° de décrire rapidement les mécanismes héréditaires les plus intéressants;

3° de passer en revue les développements de la génétique, appliquée aux plantes cultivées et aux animaux domestiqués: matière de deux cours importants, dans nos écoles supérieures d'agriculture:

- 1) le cours de l'amélioration des plantes ou Plant-Breeding;
- 2) le cours de l'amélioration du bétail ou Animal-Breeding.

Enfin, ce travail touchera à l'eugénisme et aux graves questions de morale que cette génétique, appliquée à l'espèce humaine, soulève.

Pour traiter convenablement ce dernier point, et pour demeurer bien catholique, le biologiste doit consulter la philosophie et la théologie.

<sup>2</sup> Plusieurs naturalistes avaient pressenti les « lois de Mendel » avant 1865, l'horticulteur français Naudin et l'Anglais Bateson, entre autres.

<sup>3</sup> Certains ne mentionnent que deux lois, les deux premières n'étant comptées que pour une. D'autres feront passer notre « troisième loi » en premier lieu.

Notre premier article tentera d'extraire, des innombrables définitions de l'hérédité, les notions de cette force qui fait de nous ce que nous sommes, dans une large mesure.

## I — DÉFINITIONS DE LA RUE ET DES FICTIONS

La littérature usa abondamment, dans ses ouvrages de fiction, du thème héréditaire, surtout depuis deux siècles. Malheureusement, le roman et le cinéma ne popularisèrent que des types extrêmes d'hérédité, souvent douteux, parfois absolument faux et sûrement inexistants. La notion de cette puissance essentielle, qui différencie l'être et lui donne largement son caractère moral et physique transmissible, s'en trouva profondément altérée.

Pour celui qui s'instruit en lisant uniquement les grands quotidiens, l'hérédité est un déclenchement sensationnel de qualités rares et de défauts étonnants; c'est l'incendie de l'ivrognerie qui, au premier verre, s'allume dans le gosier d'un fils de soûlard; c'est la passion du jeu, etc.; c'est l'enfant prodige qui touche admirablement le piano, avant l'âge de raison, qui joue de mémoire une sonate de Beethoven, après l'avoir entendue une seule fois. . . C'est encore la mascarade des monstruosité dignes des cirques: dédoublement, ramification ou déplacement d'organes; frères siamois, veaux à deux têtes, à trois queues, goretts à huit pattes, etc.; c'est la série extraordinaire des autres malformations mineures, tares, taches, tics, grains, etc.

Dans d'autres volumes — parfois écrits par des médecins — on expose des cas de transmissions plus obscures de caractères enregistrés, non sur les agents sexués de la fécondation (pollen, spermatozoïde, ovule), mais sur les organes des sens, grâce à quelque fluide inconnu, sorte d'*aura seminalis*, préternaturel, jusqu'à nouvelle information. On a depuis longtemps désigné ces transmissions sous le nom de «télégonies». A cette télépathie déformante, d'un nouveau genre, se rapportent toutes les «impressions maternelles», si redoutées des jeunes mères. Que de précautions certaines d'entre elles ne prennent-elles pas pour éviter d'être impressionnées par des êtres laids et difformes! La croyance que la vue d'un chien enragé peut occasionner chez l'enfant l'épilepsie est fréquente.

N'a-t-on pas entendu une mère âgée, passant près d'une flaque de sang, dire à sa fille enceinte: « Ne regarde pas cela si tu ne veux pas qu'il ait une tache de sang dans la figure. »

Le comble serait de supposer le père d'un fils porteur de tache de vin, coupable d'insobriété; ce comble se rencontre, si j'en juge par les questions qu'on nous pose à ce sujet.

Que la femme enceinte soit impressionnable, c'est entendu; mais que cette impressionnabilité ait la vertu de transporter l'image effrayante, depuis l'œil de la mère où elle a pu se fixer, par des voies à peine imaginables, jusqu'au germe, qu'il soit œuf, embryon ou fœtus, et de s'y enregistrer, en puissance ou en acte: voilà du mystérieux, qui nous remet en mémoire le long processus par lequel notre philosophie scolastique explique l'idéalisation des objets matériels perçus par nos sens:

un chat (mammifère) vu,  
 image rétinienne (dans l'organe),  
 espèce impressée (dans le sens),  
 espèce expresse (dans l'imagination),  
 espèce intelligible (dans l'intellect possible),  
 l'idée, *verbum mentis* (dans l'intelligence), le chat.

Les « impressions maternelles », de prime abord, pourraient ne pas nous sembler trop inconcevables; mais, au biologiste moderne — très peu philosophe, la plupart du temps, — ces histoires de télégonie demeurent totalement invraisemblables. Au reste, le parallèle entre le passage de l'image sensible à l'esprit sous forme d'idée, et le passage de l'image sensible d'une monstruosité à un être, partiellement en puissance, vivant très indépendamment sa vie au sein de sa mère, ne peut se soutenir longtemps. Seules les premières phases de ces transmissions semblent superposables.

D'ailleurs, les romans à haute sensation ne s'en tiennent pas là; ils inventent d'innombrables complications autrement embarrassantes pour le génétiste qui veut demeurer orthodoxe.

Avant de passer outre, citons deux cas amusants:

CAS 1. — Jane, fille d'un éleveur de tigres, naît le même jour qu'un tigre dont la mère vient d'effrayer fortement sa propre mère



CAS 2. — Meg, de race blanche, jeune aventurière française, visite l'Afrique. En Ethiopie, elle épouse un noir dont elle a trois enfants noirs. Après la mort de son mari, elle retourne en France où elle se remarie à un blanc. Après avoir donné naissance à deux fils blancs, elle en a un troisième, noir et ressemblant au premier mari!!!—Et de deux...

Ce dernier cas est moins original que le premier; il a son pendant dans les annales de la génétique d'Angleterre. C'est l'histoire rapportée par Lord Morton au président de la Société Royale d'Angleterre qui se répète: une jument arabe, accouplée à un zèbre, donne un hybride intermédiaire. Cette même jument passe à Sir Gore Ouseley, reçoit les services d'un étalon arabe et a successivement deux poulains portant dans leur pelage les marques du zèbre absent.

## II — UNE THÈSE LITTÉRAIRE EN HÉRÉDITÉ

Mais de tous nos écrivains modernes, ce sont peut-être César Lombroso et Léon Daudet qui ont lancé les plus gros bateaux, les plus fantaisistes idées, en marge du concept de l'hérédité. Les écrits de ces médecins-littérateurs tenant école scientifique, eurent plus d'effet que les simples fictions. On s'incline si volontiers devant la science!

J'ai sous les yeux une traduction de l'*Uomo delinquente*,<sup>4</sup> de César Lombroso. La thèse de ce célèbre Italien est clairement énoncée dans le sous-titre de l'ouvrage: criminel-né, fou moral, épileptique. Ce criminel-né n'est pas un aliéné, ce n'est pas non plus un malade physique, mais un malade dans l'âme; c'est « un crétin du sens moral ». Chez lui, en plus des caractères vraiment ataviques, il faut reconnaître un élément pathologique, seulement acquis: la symétrie faciale, le strabisme, l'inégalité des oreilles, les méningites et les ramollissements du cerveau, etc., et cette gaieté sinistre qui s'exprime d'argot, alternant avec une certaine religiosité et un goût prononcé pour les tatouages. À la suite de toutes ces constatations, avoue Lombroso, « j'en suis venu à renouer le fou moral et le criminel-né dans la branche des épileptoïdes ». Cet homme,

<sup>4</sup> César Lombroso, *L'homme criminel*, 4e édition (1887), traduction par Régnier et Bournet, chez Alcan, Paris.

on doit l'éliminer de la société, mais non le punir, puisqu'il est irresponsable.

#### A. — LA THÉORIE DE « L'HÉRÉDO ».<sup>5</sup>

Il sera instructif d'analyser avec quelques détails la contre-thèse de l'homme criminel, *l'Hérédo*, de Léon Daudet, qui va à l'encontre du point de vue soutenu par le célèbre médecin italien, en proclamant la puissance de redressement qu'a toute volonté qui s'éveille, même dans des êtres fort tarés. Peu scientifique, l'œuvre de Daudet s'efforce au moins d'être morale et bienfaisante, en réagissant contre le matérialisme du siècle dernier et contre tous ceux. . . que l'auteur déteste; elle demeure, à ce titre, intéressante. C'est le début d'une lecture nouvelle de la personnalité humaine, fondée à la fois sur la méditation, la critique et l'expérience.<sup>6</sup> Daudet a la conviction que sa théorie sera discutée et contredite, comme tout ce qui gêne et trouble les idées reçues. Il lui a pourtant semblé, qu'« entre l'abrutissant matérialisme du siècle et l'illusoire intuitivisme des XIXe et XXe siècles, il y avait place pour une série d'études philosophiques, métapsychologiques, si l'on peut dire, tenant compte des faits et les dépassant ».

#### B. — LE « MOI » ET LE « SOI ».

Donc, d'après Léon Daudet, l'individu humain est un psychomoral et se compose de deux pôles, nettement différenciés: le MOI et le SOI, qui s'imposent dès qu'ils ont un exposant suffisamment élevé.

Chez Bossuet, par exemple, le *soi* est apparent, nu, brillant et tranchant comme une lame de sabre. Chez Voltaire, le style semble le poudroiement des mille petits éclats des mille facettes du *moi*. Ce sarcasme est un cliquetis de voix de fausset, dont l'haleine est courte, mais l'accent pénétrant.

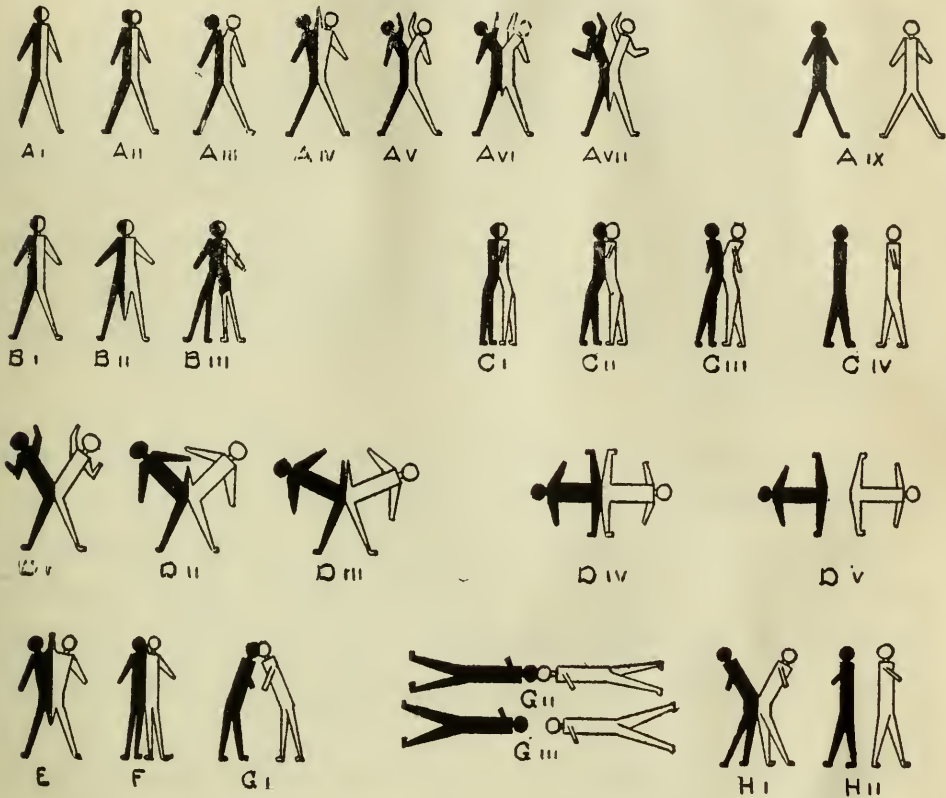
Le *moi* est formé de souvenirs et de présences extérieures à l'individu, d'éléments hérités ou *hérédismes*: tendances, penchants, caractères et tempéraments, aspirations vagues.

<sup>5</sup> Léon Daudet, *L'Hérédo*, 1917, Nouvelle Librairie Nationale, Paris.

<sup>6</sup> Dans la présente analyse, nous laisserons l'auteur nous exposer lui-même sa thèse, autant que faire se pourra; nous n'indiquerons pas les citations.

Le *moi* est transmissible d'une génération à l'autre, dure à travers la lignée, sous diverses formes; mais il peut s'altérer et disparaître.

Le *soi* est l'essence de la personnalité, dégagée des apports héréditaires par leur élimination, leur équilibre ou la fusion, et constituant un être original et neuf, perçu comme tel par la conscience.



Les Siamois, ou jumeaux soudés par la hanche (Hi), ne représentent qu'une des nombreuses concrescences monstrueuses dont voici une série assez complète (d'après Conklin).

En parallèle:

Le SOI

1. C'est un pôle positif.
2. Il est infiniment libre par rapport à l'instinct génésique.
3. C'est un *moteur*, un *régulateur*, un *juge*:
  - un moteur susceptible de s'enrayer;
  - un régulateur susceptible d'un bref dérèglement;
  - un juge parfois somnolent ou inattentif.

Le MOI

1. Pôle négatif.
2. Il est soumis aux diverses influences de l'instinct génésique.
3. Souvent mu, réglé, jugé par les hérédismes — la voix des morts qui monte en nous. Ces hérédismes forment des sphères psychiques, ayant satellites et groupés en constellations qui gravitent autour du *soi*. Dans le langage, il y a des verbosphères, correspondant aux hérédosphères!

Le *soi* est formé de trois éléments :

1. *L'initiative créatrice.* Le héros qui s'immole à son pays, en pleine conscience; le romancier ou le dramaturge qui donnent la vie à un chef-d'œuvre; le savant qui dénude une loi de la nature; l'enfant qui forge un mot ou un cri pour sa sensation; le philosophe qui rencontre un filon nouveau: tous manifestent ainsi leur *soi*.

2. *L'effort du vouloir:* tension permanente du *soi* qui précède et permet l'acte de la volonté. On le sent, quand, fermant les yeux, on se représente fortement un but à atteindre, un problème à résoudre, une dépense d'énergie à fournir. Tous peuvent entretenir et développer en eux, par l'exercice, cette composante indispensable: le vouloir. Mais il est donné à peu d'humains de posséder le tonus volontaire d'un Jules César ou d'un Richelieu.

3. *L'équilibre intellectuel et moral,* condition de bonheur intérieur, propre à l'être humain. Dans la vertu seule, cet équilibre est, se développe. Lorsqu'il y a déchéance de l'être, il diminue et se rabougrit, sans néanmoins cesser d'être perçu par celui qui sombre. La raison n'atteint pas toujours un tel équilibre, elle y arrive plutôt rarement: c'est l'incomparable fleur de l'esprit, la cime de notre espèce et un reflet du divin.

Le risque noble caractérise le vouloir qui tend à se développer. Le héros est l'envers de l'hérédo: c'est celui qui veut et obtient la victoire du *soi* sur le *moi*.

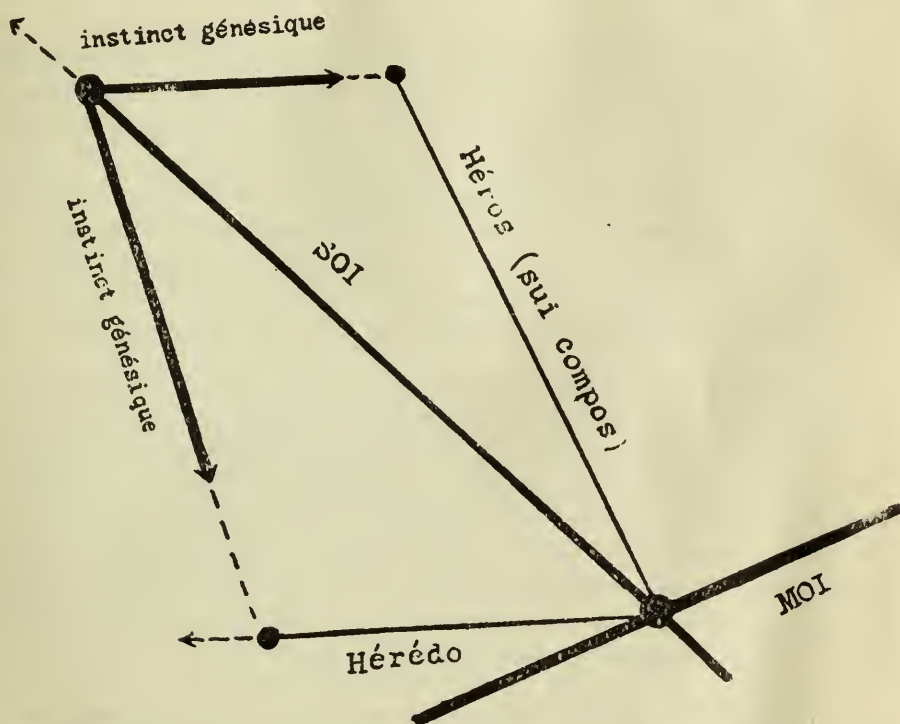
« Je pense, dit l'auteur, que la septième année est très propice à la formation du *soi* et aux bienfaits que cette formation confère. La septième année, alors que le trouble sexuel n'existe pas encore et que le langage est complètement formé, jusqu'au degré compris que nous appelons *style individuel*, la septième année confine à la raison. Elle l'atteint. L'enfant voit juste, apprécie sainement, connaît la valeur et l'importance de l'effort, est ouvert à la foi. Puis, vient la confusion de la puberté, de ses images troubles et de l'effervescence du *moi*. À vingt ans, de nouveau, mais éphémèrement, l'homme se rapproche du *soi* et se cherche, sans se découvrir. De trente-cinq à quarante ans, l'être est orienté et complet. Il peut faire son choix, être un hérédo ou un homme, une conséquence



ballottée ou un principe, résister et vaincre ou céder au sommeil de la volonté, devenir la proie des fantômes au dedans et des circonstances au dehors. Il peut aussi, à cette époque, réagir en se délivrant par l'initiative créatrice: il est grand temps. »

### C. — LE DRAME INTÉRIEUR.

Ce drame qui se joue au fond de l'âme humaine entre le moi et le soi, comprend, d'après notre romanesque génétiste, trois actes: le réveil, la bataille, la victoire.



L'hérédos est la victoire du Moi sur le Soi. Un "héros" est un homme chez qui le Soi a remporté la victoire sur le Moi et l'instinct génésique.

Premier acte. — C'est le réveil des empreintes héréditaires ou hérédismes et la mise en défense du soi:

Dans le moi dort et somnole la continuité de la famille, comparable à une suite de portraits étagés dans l'obscurité, de portraits reliés, trait pour trait, aux parcelles correspondantes de notre individu. Qu'une perception vienne éclairer un point de notre conscience, et voilà le point héréditaire correspondant qui frémit et s'illumine à son tour avec un territoire circonvoisin plus ou moins grand, plus ou moins net, selon l'intensité du choc.

Deuxième acte. — Les typifications héréditaires s'opèrent durant ce combat de l'hérédité contre la volonté.

Voyons sous quelles couleurs, plutôt sombres, l'auteur nous présente certains types héréditaires:

*L'errant*, obsédé par l'idée de la mort et de la désagrégation individuelle; d'une sensibilité suraiguë, il voyage beaucoup. Il promène et exprime un moi formé d'une multitude de personnages olfactifs, auditifs, tactiles, visuels, mal reliés entre eux par un quelque chose de plaintif et de craintif.

*Le violent*, un hypersensible dans la sympathie ou l'antipathie, qui tourne et vire avec la rapidité du moulin; son ardeur est ironique, il possède un régime de mots violents et abondants, satiriques; son moi est une hydre au millier de têtes grimaçantes.

*Le sceptique*. C'est le crépuscule de son moi qui lui donne sa demi-conscience. Car, qu'est-ce que le scepticisme? C'est la parole laissée successivement à tous nos ancêtres, c'est leur foule déifiée en nous, le dialogue substitué à l'affirmation, dégénéralant en discussion, en bavardage, et finalement en une clameur confuse. Tels furent les cas d'un Montaigne et d'un Renan. « Combien je plains ceux qui passent leur existence à marmonner leur *Incredo* religieux, philosophique ou politique. Apercevez-vous, sur deux rangs, derrière Renan, les incrédules et les croyants de sa bretonnerie, qui le tirent à hue et à dia par les fils d'or d'une ratiocination contradictoire? Ils s'amusez bien quand il hésite. »

*Le réticent*. Les réticents (et les allusionnistes) sont des types humains dont les moralistes et les auteurs comiques n'ont pas tiré le parti qu'ils auraient pu. Les réticents ne disent jamais tout, ne pensent jamais tout, n'agissent jamais tout. Ils demeurent à mi-chemin entre la conception et la réalisation, comme ils restent en route au milieu d'une phrase. La cause en est dans la traversée brusque d'un hérédisme par un autre, dans un chevauchement congénital des ancêtres décidés par les ancêtres irrésolus. Le réticent, quand il se risque, fait exception à ses habitudes et s'exprime jusqu'au bout, au milieu de quel trouble et de quelles angoisses, lui seul pourrait le dire!

*L'allusionniste*. L'allusionnisme, tour d'esprit assez répandu, est la conséquence d'un ascendant masqué par un autre, dans la région éclairée du moi. La superposition de ces deux personnages communique au langage une ambiguïté, à l'attitude et à la démarche quelque chose d'équivoque et d'incertain. Le besoin de confesser cette complexité donne des poètes obscurs comme Stéphane Mallarmé, par exemple, chez qui l'allusionnisme tournait à l'obsession. Jusque dans la conversation courante, où il était d'une virtuosité infinie, cet homme délicieux cherchait à laisser entendre quelque chose qu'il n'exprimait pas, mais qui l'inquiétait et le divertissait tout ensemble. Il en arrivait à écrire et parler par rébus.

*Le fanatique*. L'historien Michelet est, dans son genre, un fanatique d'autant plus typique qu'il se croit l'adversaire du fanatisme. Cependant, il porte, dans ses improvisations au sujet de l'histoire, une humeur d'hérédo, un aveuglement systématique, et toutes les tares de l'amour sensuel. Sa raison et sa sagesse dorment, l'ordre lui est inconnu et il s'en glorifie, par un mécanisme

orgueilleux, que nous avons analysé et qui est celui de tous ses pareils. Fécondé, gonflé, rompu, éparpillé par un instinct génésique qui parle d'autant plus haut et cru que l'auteur avance en âge — symptôme grave de déséquilibre intérieur, — le moi de Michelet, au milieu d'images brillantes, se jette sur tous les moi des époques troubles, notamment de la Révolution, et les interprète à sa guise.

*Le timide.* (Taine.) Ici, ce n'est plus le fanatisme, mais c'est la timidité qui domine, un scrupule d'homme de bureau et de bibliothécaire, dressé — telle une oreille de lièvre — vers les gens des assemblées et les foules de la rue. Cette timidité lui fait apparaître la Révolution comme une succession d'émeutes. On sent que les Conventionnels empêchent Taine de dormir et il les raconte sérieusement comme l'enfant ses cauchemars, en claquant des dents et vacillant sur ses jambes. En outre, la tare des gens de son époque — l'abus des comparaisons issues des sciences biologiques — ajoute ses déformations ingénieuses au vertige de la panique.

*Le frénétique.* Goya subit les transes et les secousses de plusieurs fantômes intérieurs où dominent les cruels et les apitoyés, les cannibales et les chirurgiens, les paysans et les voluptueux. Sa frénésie est celle du cauchemar. Souvent, elle lui fait méconnaître les lois de l'équilibre et ses proportions. On connaît son goût marqué pour les écartèlement et les chutes la tête en bas, pour les torsions de corps à contresens. Le rouleau de la vision va si vite chez lui qu'il décompose les gestes et les attitudes, ainsi que dans la photographie instantanée. Souvent l'angoisse de son dessin lui arrache en légende un cri de douleur. Il s'étonne, s'irrite et s'afflige du trait qu'il vient d'imaginer.

*Le calculateur.* Moins connu est le calculateur, dont Beyle dit Stendhal nous offre le modèle. Vous imaginez, derrière lui, une théorie de vieilles filles rapaces et de ces grippe-sous rustiques pour qui la poésie gît dans le gagne-petit. Ces gens-là collectionnent les liards et coupent les sentiments en quatre, dans la crainte de les dépenser. La peur de la générosité d'esprit est très remarquable chez Stendhal. L'analyse y est une conséquence de l'avarice, de la réticence poussée au système. Stendhal est le pire des matérialistes, celui qui demeure dans le terre à terre pour faire l'économie d'une effusion et qui craint de rendre à l'universel plus que l'universel ne lui a donné. Le manque d'élan est poussé chez lui jusqu'à la perversion. Il soupçonne tout le monde, y compris lui-même. Il se scrute et se fouille dans ses personnages, ainsi qu'à une douane tyrannique, et le moindre lambeau de spontanéité est saisi et mis au rancart par son analyse revêche et crochue. . .

La théorie des moi se prolonge, menaçante, avec Oscar Wilde, Nietzsche, Lamennais, Flaubert, Soury, Baudelaire, Tolstoï, etc.

Mais d'aucuns trouveront sans doute que l'auteur malmène un peu la mémoire des ancêtres; trop souvent l'héritage moral qu'ils nous ont transmis semble être la source unique de nos vices et de nos mauvais caractères. Daudet le pressent et s'en excuse:

Je prie que l'on ne voie dans cet exposé nulle impiété vis-à-vis des morts, nos aïeux, dont le souvenir est vénérable et dont les bons exemples sont précieux. Précisément parce que nous les continuons, il importe d'enrichir et de perfectionner leur lignée, chacun dans la mesure de nos forces. . .

Car tôt ou tard ces qualités disparaissent et laissent le jeune homme accroché désespérément à un vouloir inexercé. Il faut donc se libérer des hérédismes qui transforment l'homme en machine, le rendant plus ou moins irresponsable.<sup>7</sup>

Il faut aussi redouter la domination héréditaire féminine tombant chez le mâle et qui, acceptée par lui ou inversement, amènera un trouble profond de l'instinct génésique (aliénation morale), une inversion.

Dans l'autofécondation héréditaire, au sens de Daudet, il semble que tout l'être soit envahi par un autre — son prédécesseur dans le passé — qui vient se substituer à lui sur une grande étendue de la conscience. Etat de transes où nous sommes habités et gouvernés par un parent plus ou moins éloigné. Le rendement de nos facultés s'en trouve affecté; le poète croit que sa muse l'inspire; le maréchal ferrant et le boulanger terminent leur travail sans fatigue; l'orateur sent qu'un autre, qui parle par sa bouche et gesticule par ses gestes, continue son discours...

Le génie, en arts et en sciences, procède de l'impulsion créatrice du soi et y retourne par l'équilibre raisonnable, après libération des fantômes héréditaires qui le hantent. Shakespeare est un maître du soi, et pourtant un autofécondé; après s'être lyriquement abandonné à ses démons intimes, il sait se dominer et se reprendre. Il demeure vrai et moral dans l'action de ses héros. Nous admirons la vérité de leurs cris. Cette puissance à rendre la nature suppose une identification parfaite de l'auteur avec ses personnages. Shakespeare est Othello, Cléopâtre, Hamlet, Mercurio. . .

Ce n'est plus là de l'inspiration, écrit l'auteur de *l'Hérédo*, c'est de la métempyscose. Le poète est habité successivement par ceux qu'il exprime. Or, quels pouvaient être ces habitants, si ce n'est la troupe de ses éléments héréditaires, le défilé de ses fantômes intérieurs? A chaque tournant de ses dialogues si expressifs, je murmure, malgré moi: le « voici le spectre », le « enter the ghost », de Hamlet et de Jules César. « Voici le spectre », c'est-à-dire voici le tyran, le volontaire, le cruel, l'avare, le désabusé, le fol, la gracieuse, la grincheuse, la passionnée du pedigree shakespearien, qui vont se servir du

<sup>7</sup> François Mauriac écrit quelque part: « C'est un fait aussi certain que la gravitation de la terre: nous portons en nous beaucoup plus que nous-même; un homme n'est pas double, comme le croyait l'Apôtre, mais multitude. . . Ce qui existe, c'est une accumulation de tendances héritées. Et certes, la personne morale existe aussi en nous que nous créons. . . mais des déchets qui ne servent pas continuent de vivre et de nous empoisonner. Des êtres que j'ai pu observer depuis leur enfance, je les ai vus lutter contre des penchants dont ils ignoraient jusqu'au nom, si profonde était leur pureté. . . De quel droit prêtons-nous à Dieu cette rigueur uniforme! Chacun de nos procès sera plaidé à part. Vous ne connaissez pas tous les témoins à la décharge. Des millions d'ancêtres viendront témoigner à la barre de l'éternité. . . »

génie comme d'un truchement de reviviscence, jouer sur sa lyre d'or et d'airain, emprunter son verbe et son rythme. Il est autofécondé, il est manœuvré, il est agi. Le son de ses vers est celui de toutes ces âmes ancestrales qui viennent successivement se loger dans son âme et se chauffer à son rayonnement.

Troisième acte. — Après la lutte, la victoire ou la défaite du soi. L'homme en qui le moi est victorieux du soi est un hérédo. « J'écris ce livre pour persuader à tous les hérédos que le combat contre leur moi paralysant est possible et joyeux et que, bien mené, il doit se terminer par la victoire, le triomphe de la raison, l'acte de foi dans l'équilibre. J'ai connu des victimes du moi, spectateurs passifs d'un drame intérieur auquel ils ne comprenaient rien ».

Posant en conclusion (la vingt-sixième) : « Ton meilleur médecin, c'est toi-même », dans ce travail de redressement, Daudet donne à l'hérédisme les trois remèdes suivants :

1° éclairer méthodiquement le jugement, en développant l'introspection du soi, et susciter celui-ci, en refrénant les images et reviviscences louches du moi ;

2° ranimer le tonus du vouloir par la vision claire du but à atteindre, de la santé morale à reconquérir ;

3° chercher une diversion puissante dans l'impulsion créatrice, artistique, littéraire, scientifique, politique, en vue de l'équilibre sage.

Les héros qui réagissent à leurs hérédismes et les contrôlent, sont évidemment nos maîtres. Leur cortège s'avance imposant tout le long du volume. C'est :

Une *sainte Jeanne d'Arc*, s'introduisant avec aisance au sein des choses et portant, sur toutes circonstances et toutes personnes, un jugement clair ; la flamme du soi l'animait toute, et sans doute quelques lumières surnaturelles !

Un *Léonard de Vinci*, chez qui « le soi étire et presse l'univers, cherchant partout ces lois générales du mouvement, qui relient la naissance à la mort, et le minéral en apparence inerte au mobile et ductile système nerveux des animaux ». Ce soi foudroyant et héroïque projette sur tout problème, puisque le moi ne l'offusque pas, une lumière douce et pleine, un halo de révélation.

Un *Dante*, dans sa *Divine Comédie*; un *Pascal*, dans ses *Pensées*, traçant dans le domaine de l'esprit des ellipses fulgurantes.

Un *Beethoven*, en musique, chez qui nous trouvons, magnifiée et rythmée, la plus grande somme de ce prétendu inconscient, transmis, par son génie, à notre conscience.

Le *Rembrandt*, en peinture, dont le soi tout-puissant nous apparaît, nous éblouit, dans la qualité, dans l'originalité des figures et des décors. Ce soi est d'une qualité souveraine, brillant, et soutenu. . .

Un *Mistral*, ce suprême Latin, héros d'une essence plus rare encore. Il a cherché à préserver son peuple et son langage de Provence des injures du temps et des méfaits des mauvaises institutions.

Un *Alphonse Daudet*, il va sans dire, appartient à cette noble galerie.

Il semble bien évident que les grands hérédos de cet ouvrage ont la souveraine malchance d'être des « *personæ ingratae* » auprès de l'auteur; les maîtres du soi lui sont toujours très sympathiques.

L'hérédo sera facilement le Juif que Daudet a combattu dans tant de ses ouvrages; ce sera Brunetière en histoire, à côté de Michelet et de Taine; en science, ce sera entre Darwin et Charcot un Claude Bernard; et en littérature, ai-je besoin de nommer lequel, du classique Racine ou du romantique Hugo, sera l'hérédo, et lequel sera le héros?

Ouvrez Racine, le plus hanté, c'est-à-dire le plus passionné, le plus divers et en même temps le plus mélodieux de tous nos tragiques, lisez-le à haute voix, en vous rappelant ces quelques notions sur la plasticité héréditaire du moi, et vous distinguerez une vingtaine de personnages, mâles et femelles, pour qui les noms historiques et les costumes antiques ne sont que des déguisements. Ces rois, ces reines, ce Tite, cette Bérénice, cette Phèdre, cette Athalie, cet Hippolyte, ces suivantes, ces confidentes étaient en Racine. Elles étaient intraraciniennes, ces héroïnes terribles ou touchantes, parce que antéraciniennes, parce que transmises à ce poète de génie par les femmes et les hommes de son pedigree. Elles étaient mêlées à son sang et à ses nerfs, trempées dans sa sensibilité, elles faisaient partie de ses penchants, de ses préférences, de ses aspirations vagues. D'où l'impression de vie, l'intense émotion qui se dégagent d'elles. Elles semblent réellement des reviviscences. Les propos amers et doux, divinement cadencés, qu'elles tiennent, sont des échos de leur existence terrestre, transmis, à travers plusieurs générations, jusqu'à leur traducteur ému et fidèle, rencontré, ainsi que, dans les vieux contes, le vivant chargé du message du mort. L'air de cristal, où vibrent ces accents immortels, c'est la corde d'argent tendue le long des âges et qui recueille trois siècles de vibrations amoureuses et mélancoliques.

Est-ce à dire que le soi de Racine n'intervienne pas dans ses créations, en dehors de l'impulsion initiale? Nullement. Ce soi si sage est manifeste. . .

### Victor Hugo est

. . . père du romantisme, c'est-à-dire de l'hérédisme, érigé en système — et quel aberrant système! Ce drame se joue chez lui avec fougue et avec une verbosité extraordinaire, les éléments ancestraux du moi attaquant en foule et recouvrant — telle la vague, le rocher — un soi d'une trempe extraordinaire. Chez aucun autre auteur, sans doute, la séparation des deux pôles de la personnalité n'est plus marquée que chez celui-ci. On comprend, quand on les examine à cette lumière, les variations politiques et sentimentales de son existence. Le moi hugotique est énorme, boursoufflé, disparate, véritable bric-à-brac héréditaire, où il y a de tout: de la vanité, de la peur, de l'hypocrisie, du relief, de la ronde bosse, de la truculence, de la gourmandise, même de la goinfrerie, auditivo-visuelle; goût des allitérations, des à peu près, des coq-à-l'âne, des jeux de l'encre jetée sur le papier, etc. Cependant, de temps en temps, tous les deux cents vers environ, le soi hugotique apparaît sous la forme d'une strophe ou d'un assemblage de mots très simple, d'une pureté, d'une grandeur sublimes.

En voici, cueillis au hasard du souvenir, quelques exemples:

Je vous baise, ô pieds froids de ma mère endormie!

Il n'est point de brouillard, comme il n'est point d'algèbre,  
Qui résiste, au milieu des nombres ou des cieux,  
A la fixité calme et profonde des yeux.

### CRITIQUE DE LA THÈSE.

Très nombreuses seraient les observations que l'on pourrait faire sur la doctrine de *l'Héredo*, qui se retrouve identique dans tous les autres ouvrages psychologiques postérieurs de Daudet, et dont il nous faut à présent donner à grands traits l'appréciation. Maintes fois, sans aucune référence, nous avons laissé à l'auteur le soin de nous expliquer lui-même sa théorie: il y avait un charme à cela.

Le volume en effet a une haute valeur littéraire et psychologique; mais, pour le biologiste, quelle incorrection dans la méthode et quelle insécurité dans les conclusions! Car il faut bien se rappeler que Daudet s'attaque à l'analyse du groupe de caractères héréditaires le plus difficile qui soit. On se demande encore à quel degré et comment certaines aptitudes de notre âme sont transmises.

Le génie, pour sûr, ne se communique à peu près jamais, et le talent, pas beaucoup plus. Les savants et les artistes de haut mérite sont des isolés; leurs descendants — lorsque descendants il y a — ne sont pas

dignes de leurs parents; à ce point, que le professeur E. A. Lincoln<sup>8</sup> faisait remarquer récemment aux eugénistes, stérilisateurs enragés, de ne pas trop s'alarmer des résultats révélés par une certaine statistique sur la « contraction progressive » des familles de nos universitaires. Il y a un demi-siècle, les jeunes professeurs mariés des grandes universités Harvard et Yale, avaient environ trois ou quatre enfants, tandis que ceux d'aujourd'hui n'en ont plus que un ou un et demi en moyenne.

Une enquête élémentaire sur les origines de nos hommes célèbres découvre en effet que la grande majorité de nos illustres contemporains sont des *homines novi*.

Lahr,<sup>9</sup> de nos philosophes modernes, est peut-être celui qui a dit les choses les plus intéressantes sur l'hérédité; il semble soutenir que si l'âme, végétale et animale, se transmet indiscutablement, il n'en est pas ainsi des qualités purement spirituelles. Nous pouvons facilement admettre que dans les choses de l'âme, l'action de l'hérédité est loin d'être aussi énergique et régulière que lorsqu'il s'agit de caractères simplement corporels. Il est facile de le comprendre, puisque la forme spirituelle n'est pas substantiellement communiquée par voie de génération; il ne saurait être question d'hérédité spécifique, mais seulement d'hérédité individuelle, accidentelle. Aussi peut-on formuler en psychologie cette loi, que l'hérédité se montre d'autant plus agissante que les fonctions de l'âme qu'elle commande sont dans une dépendance plus étroite de l'organisme. Si bien que l'on peut affirmer qu'elle devient pratiquement nulle au sommet des facultés supérieures.

L'hérédité des instincts, des goûts, de certaines maladies ou anomalies des sens, des particularités de l'imagination sensitive, etc., rien de plus fréquent. Les tournures d'esprit, les aptitudes intellectuelles sont déjà plus nuancées, plus difficiles aussi à analyser; cependant on peut dire parfaitement qu'elles sont héréditaires. Mais la puissance de la raison, l'énergie de la volonté, l'inspiration de la vertu et de l'héroïsme, le génie enfin et la sainteté n'appartiennent plus à l'hérédité. On voit bien

<sup>8</sup> Edw. A. Lincoln, *Geniuses from Middle Classes, Science*, 9a, Febr. 22, 1935.

<sup>9</sup> Ch. Lahr, *Cours de Philosophie*, p. 419, Paris, 1920.



des êtres supérieurs comme Shakespeare, Newton, Racine, Corneille, Goëthe, etc., mais où est leur géniale descendance? <sup>10</sup>

\* \* \*

Quand bien même Léon Daudet, guidé par de l'intuition, n'aurait affirmé que de chanceuses vérités dans tout son *Hérédo*, les développements de cet ouvrage ne sauraient être pris au sérieux en génétique. <sup>11</sup>

C'est une navigation à la voile, sous le vent d'un bien pauvre empirisme; seule la qualité et seuls les phénomènes y sont observés, sans aucune classification sérieuse, sans échelle d'intensité, sans contrôle, sans graphique: c'est le mépris du nombre.

Seulement un petit schéma quelque part, où deux lignes se coupent (le moi et le soi), avec leur force résultante; et au bout de la ligne du soi, l'âge de puberté qui rejette l'instinct génésique vers la ligne des hérédismes! Tout ce tableau est bien fantaisiste!

Au reste, pourquoi le moi et le soi s'entre-choqueraient-ils toujours? Si l'influence héréditaire est bonne, pourquoi la combattre avec autant d'acharnement? — Ah! c'est qu'elle peut nous abandonner tôt ou tard!

Cette déclaration ne manquera pas de sonner faux à l'oreille du génétiste. L'hérédité appartient à la race et une fois formulée sur le soma d'une génération, elle ne disparaît pas ainsi facilement.

Supposons même que les manifestations héréditaires soient transitoires, ne vaudrait-il pas la peine d'en profiter, si passagère que soit leur

<sup>10</sup> Thomas Fuller fait quelque part cette juste remarque: « Lord, I find the genealogy of my Saviour strangely checkered with four remarkable changes in four immediate generations.

« 1. Roboam genuit Abiam: that is, a bad father begat a bad son.

« 2. Abias genuit Asa: that is, a bad father begat a good son.

« 3. Asa genuit Josaphat: that is, a good father begat a good son.

« 4. Josaphat genuit Joram: that is, a good father begat a bad son.

I see, Lord, from hence, that my father's piety cannot be entailed; that is bad news for me. But I see also, that actual impiety is not always hereditary; that is good news for my son. »

<sup>11</sup> Daudet n'aime pas les gens de sciences, ni les laboratoires. Les premiers ne trouvent la vérité qu'accidentellement, au delà de leur horizon borné et de leurs entêtements enfantins, animaux. Les seconds sont des officines d'erreurs. C'est le vieux conflit insensé entre une littérature qui fleurette et la science qui peine, frère de l'autre entre la demi-science et la demi-religion.

bonne influence, pour former notre individualité sur les traces de nos ancêtres, avec plus d'aisance, nous efforçant de faire apparaître en surface tous les avantages du fond familial héréditaire?

Est-il besoin d'ajouter que dans tous les types cités par Daudet dans son *Hérédo*, le partage entre tares de nature (héréditaires) et tares de « nurture » (acquises par accident) est risqué; nulle distinction suffisante n'est établie entre les qualités enregistrées sur le germe, siège de l'hérédité, et celles qui se manifestent sur le corps seulement.

Son explication des inversions sexuelles (aliénation morale) que l'on observe assez fréquemment chez les animaux, ne saurait être acceptée aujourd'hui. En endocrinologie, la question des hormones a trop progressé pour que les thèses de César Lombroso et de Léon Daudet sur ce point aient des chances d'être admises.

Le soi volontaire est acquis, en tant que faculté, au même titre que l'âme humaine au début de la personnalité, lorsque Dieu l'a créée; mais il est aussi enraciné en nous, il appartient autant à l'essence de l'être que le caractère le plus spécifique.

(à suivre)

Père LOUIS-MARIE, o. c. r.

Institut Agricole d'Oka,  
le 25 février 1935.

---

# Physionomie historique

## Mère Marie-Rose.

---

Quelques coups de plume, sous forme d'esquisse, peindront la physionomie si attachante de Mère Marie-Rose, devenue figure historique dans notre pays. Ces lignes ne célébreront pas la gloire d'un grand nom, encore moins cette vertu éclatante et hardie dont l'écho remplit le monde et attire soudainement les acclamations enthousiastes des peuples; tout au plus, espèrent-elles faire connaître davantage un nom aimable, caché, simple, la vertu presque silencieuse d'une humble vierge choisie par Dieu pour accomplir au milieu de nous une des grandes œuvres de sa puissance et de sa sagesse.

Jésus, en parlant de son Père, aimait à dire: « Il est le Laboureur des âmes. » Dans le vaste champ de l'humanité où il applique les ressources infinies de son amour, il produit, à travers les siècles, mille et mille prodiges qui nous ravissent et font comprendre la parole du psalmiste: Dieu est admirable dans ses saints. Ses procédés sont si variés que parfois il se plaît à créer des merveilles aussi bien dans l'humble chaumière que dans les riches salons des palais, et alors, sa puissance, pour être plus cachée, n'est que plus féconde.

Au moment marqué par sa sagesse, il choisit une humble plante et l'inonde mystérieusement de l'abondance de ses grâces. Il la suit de plus près et la gratifie d'une culture plus soignée; cette plante de prédilection se hâte de germer, elle monte, elle grandit, elle fait déborder partout les fertiles ondes de sa sève généreuse.

Le psalmiste nous dit qu'elle est comme un arbre planté près d'un cours d'eau, qui donne son fruit dans le temps, et dont le feuillage ne se flétrit pas: tout ce qu'elle fait lui réussit.

Chargée de fleurs et de fruits, le divin Agriculteur se hâte de la transplanter dans les jardins éternels, où elle occupe une place d'honneur dans les constructions de la Jérusalem céleste.

Quand nous suivons les opérations divines à travers la vie d'Eulalie Durocher, nous en trouvons une première trace dans les conditions de sa naissance. En l'année 1811, dans un pittoresque village des bords du Richelieu, naissait et croissait une petite plante fragile et privilégiée du Seigneur. Sa vie fut courte et se passa, inconnue des hommes, loin du tapage du monde, à servir Dieu dans le silence. C'est en vain que l'on cherche dans cette existence quelques-uns de ces traits hardiment sublimes qui arrêtent le regard et produisent les grands étonnements; il n'y a que le développement tranquille, progressif d'une âme de forte trempe et toujours fidèle à la grâce.

Le divin Laboureur, qui destinait Eulalie à doter notre jeune pays d'une œuvre sainte et durable, prépara soigneusement le terrain où devait éclore sa plante de choix.

Si elle pouvait se glorifier de la haute considération dont ses ancêtres avaient été entourés depuis les jours reculés de la fondation de la Nouvelle-France, elle avait aussi raison d'être fière de leur patriotisme qui, plusieurs fois, avait payé le tribut du sang.

Son existence et son œuvre se rattachent à une des époques les plus troublées, les plus tragiques de notre histoire nationale. Nos institutions ébranlées par l'abandon de la France, notre peuple encore tout haletant au lendemain des troubles de 1837 et écrasé par les lois de proscription qui suivirent ces sombres événements, les vexations d'un gouvernement hostile et acharné à notre perte: tout, tout semblait présager notre disparition à brève échéance.

Pour ranimer les courages abattus, il n'y avait alors au pays qu'une petite phalange de Sulpiciens restés fidèles et secondant les efforts du vaillant clergé séculier. Les Oblats de Marie-Immaculée venaient à peine de mettre pied sur le sol canadien pour commencer leur œuvre héroïque d'évangélisation. Ces missionnaires, toutefois, ne seront pas lents à transfuser dans l'âme d'Eulalie l'ardeur brûlante de leur zèle pour les âmes.

Dieu donc, qui destinait cette humble petite fille à présider bientôt à la fondation d'une œuvre apostolique, lui légua en héritage les vertus de deux familles illustres, l'une, par le sang, la foi et le patriotisme, l'autre, par le zèle et la hardiesse apostoliques. C'est une grande chose pour l'orientation d'un homme que d'apparaître au seuil de la vie, précédé d'une célèbre et longue série d'ancêtres; de retracer des traditions qui, avec leur gloire, imposent des devoirs; de recevoir des vertus héréditaires, des exemples qui s'imposent avec l'autorité du sang et d'entendre une voix qui lui dit: « Tes ancêtres t'ont légué des siècles de fidélité, de dévouement et d'honneur. Ce sont là des choses que l'on ne trahit pas sans devenir renégat. »

De bonne heure, Dieu fit à Eulalie la grâce de comprendre que l'on n'est grand qu'en écartant de soi-même l'écueil de l'éblouissement, de l'orgueil et de l'attrait des jouissances; que la richesse et les talents ne sont que des prêts et que le mérite n'est digne de son nom que s'il est avant tout et par-dessus tout un service. Oui, servir Dieu et son Eglise, les servir dans les petits, dans les obscurs, les servir au prix du dévouement, du repos, du bien-être et, s'il est besoin, les servir au prix de son sang et de sa vie: telle est la rançon de tout ce qui porte un grand nom.

Dès son adolescence, la future fondatrice comprit la leçon que renfermait ce privilège du sacrifice que le Fils de Dieu s'était tout d'abord attribué, quand il disait, Lui, le Rejeton de David: « Je ne suis point venu pour être servi, mais pour servir. » Déjà nous pressentons toute sa vie quand nous la voyons, jeune fille encore, rechercher de préférence les pauvres, se dépouiller en leur faveur, sacrifier ses loisirs, renoncer à la douceur de ses heures de solitude pour enseigner les ignorants. Elle deviendra la servante des pauvres et elle les servira encore plus dans leur âme que dans leur corps.

Pour être digne d'une telle mission, Eulalie devait passer par l'école de la souffrance, car c'est là que se forment les grands caractères, les volontés énergiques, les âmes capables de dévouement et de sacrifice.

La vie de tous les saints nous apprend que l'épreuve est toujours le partage des nobles existences, souvent elle en est le couronnement. Aussi, Dieu permet que le calice de la souffrance accompagne sa servante pendant les années de sa formation. Il la touche de cette main percée de clous et

toute sanglante qu'il présente aux âmes destinées à partager sa gloire, après avoir été associées à ses douleurs.

Ce calice de souffrance, elle le goûte précisément dans le milieu intime où elle n'aurait dû connaître que du bonheur. Ne pénétrons pas dans ce milieu ; plutôt, avec un de ses biographes, appliquons-nous à connaître les procédés dont se servit la Sagesse divine pour faire d'Eulalie un vase d'élection après l'avoir fait passer par le creuset. « Pour faire de quelqu'un un vase d'élection, dit-il, Dieu commence par le purifier en le vidant de lui-même. Il faut, ensuite, que le vase passe par le feu, que la flamme de la douleur s'applique à ses parois, qu'elle s'insinue dans ses fibres, qu'elle les nettoie une à une ; il faut qu'elle consume et qu'elle dévore. Alors, le vase s'épure, il devient d'or et de cristal, et, en même temps que sa capacité augmente, la grâce s'accroît, il se remplit de bonté, de générosité, de dévouement et, quand il est plein, il ruisselle au dehors, il accomplit la mission qui lui a été assignée. »

Eulalie était toute souple sous l'action divine. Sa foi lui faisait découvrir d'innombrables grâces découlant des doigts de Celui qui la moulait. Elle comprit que Dieu lui demandait le sacrifice complet de son cœur, de sa vie, et qu'afin de prodiguer librement son dévouement aux autres il lui fallait commencer par mourir à elle-même.

N'est-ce pas d'ailleurs la condition ordinaire des grandes missions d'apostolat ? Écoutons saint Jean nous dire : Si le grain de blé ne meurt pas après qu'il a été jeté en terre, il reste stérile ; mais sitôt qu'il est mort, c'est alors que sa germination commence, que ses éléments tressaillent et s'agitent, qu'une force intime le pousse, le soulève, le développe et qu'ainsi, se multipliant par lui-même, il s'épanouit dans la splendeur de sa fécondité.

L'apôtre préféré de Jésus nous trace ici le tableau fidèle des âmes que Dieu choisit pour collaborer à ses œuvres. Il leur enseigne que c'est en se dépouillant d'elles-mêmes, de tout ce qui les flatte, de tout ce qui tient au monde, qu'elles acquièrent une vigueur et une énergie surnaturelles. Tertullien nous dirait : « C'est la mort qui fait germer la vie. »

La nature elle-même ne connaît pas d'autres procédés. Le printemps nous éblouit par son éclat ; l'automne nous fascine, couvert qu'il est d'une moisson splendide. Qu'a-t-il donc fallu pour un tel résultat ?

L'arbre a perdu son feuillage, la terre s'est couverte d'un linceul de mort; pendant des mois elle est restée nue, triste, désolée; et d'elle-même ainsi dépouillée de sa richesse et de sa force apparentes, une sève monte tout à coup, qui circule, éclate, annonçant à l'homme une nouvelle jeunesse féconde. Dans l'ordre moral, les manières d'agir du divin Laboureur ne sont pas autres à l'égard des plantations qu'il destine à une riche croissance.

Eulalie s'est soumise à ce procédé du divin Agriculteur. Il a taillé, coupé, retranché tout ce qui aurait pu la tenir rabaissée vers la terre et l'empêcher de prendre son essor vers le ciel. Jusqu'ici, son champ d'action a été restreint; désormais elle se répandra sur un théâtre plus vaste. Plus elle s'étudiera à créer la solitude autour d'elle, plus l'éclat de ses vertus rayonnera. Le coin de terre où elle voulait renfermer sa vie deviendra toute une province, tout un continent; il s'étendra partout où l'Eglise portera le flambeau de l'Évangile. C'est que Dieu fait éclater sa munificence en glorifiant ses élus; il mesure ses dons à l'étendue de leurs sacrifices et n'assigne à leur puissance d'autres limites que celles de leurs vertus.

Il ne fait jamais défaut, non plus, à son Eglise. Si, parfois, son action semble se voiler, son bras ne se retire point d'elle.

\* \* \*

Au lendemain des troubles de 1837, le ciel de notre pays, disions-nous, était bien sombre. Les clauses du traité de Paris, garantissant le libre exercice de la religion catholique, étaient presque partout ignorées par l'Angleterre. Les biens de toutes les corporations religieuses, à l'exception de ceux des Sulpiciens, avaient été confisqués et leurs noviciats détruits par la tyrannie des lois. L'Acte d'Union des deux Canadas venait de donner une nouvelle force à nos vainqueurs et nous menaçait d'une sujétion plus complète. « Resserrant leurs rangs, nous dit le Révérend Père Ortolan, O. M. I., dans *Cent Ans d'Apostolat dans les deux Hémisphères*, les Franco-Canadiens se groupèrent autour de leurs pasteurs. Plus que jamais, la paroisse fut pour eux, non seulement le foyer de leur vie chrétienne, mais aussi la citadelle imprenable de leur nationalité. Elle opposa une digue infranchissable au flot envahisseur de l'assi-

milation. Là, se conservèrent leurs traditions séculaires, leurs aspirations, leurs énergies, leur idiome auquel ils ne voulurent jamais renoncer. »

Mgr Bourget, déjà évêque de Montréal, divinement inspiré et poussé par le désir de doter son vaste diocèse d'une structure religieuse plus robuste, venait, lors d'un voyage apostolique en Europe, de révéler aux Oblats de Marie Immaculée la nouvelle vocation qui les attendait dans l'Amérique et d'obtenir de leur fondateur une première phalange de missionnaires. Ceux-ci étaient les premiers religieux prêtres à mettre pied sur le sol canadien depuis la défaite de la France.

Poussé toujours par le désir d'une restauration complète de la religion dans son diocèse, le saint évêque de Montréal deviendra l'inspirateur et l'animateur de toute une pléiade de fondations religieuses, dévouées aux intérêts de ses ouailles.

Pour façonner la physionomie intellectuelle et spirituelle de notre peuple, Dieu s'était servi, depuis les débuts, de ces trois forces vivantes qui ont survécu à tout, qui triomphent de tout: le prêtre, la mère chrétienne et la vierge consacrée. Afin de fortifier la phalange des vierges, il allait faire surgir de notre sol une nouvelle famille religieuse entièrement vouée à la formation des enfants du peuple.

Eulalie, toujours soumise aux procédés du divin Agriculteur, avait servi jusqu'ici les intérêts de Dieu dans le cadre restreint de son village; l'heure est maintenant venue où son champ d'action doit s'élargir et se transformer. Elle est déjà admirablement préparée. Dieu, dont les desseins nous dépassent toujours, quand il fait paraître sur la scène du monde un de ses élus avec la mission de fonder quelque chose de stable, donne, avec l'énergie créatrice, la sagesse qui règle, qui mesure, qui organise. Par un concours d'événements où l'on sent la touche délicate de sa main dirigeante, il fait surgir, sur les pas de ses apôtres, les envoyés de sa sagesse et de sa puissance pour éclairer la route, écarter les dangers, soutenir les courages et consolider les pas chancelants des débuts.

Dès leur arrivée au pays, les Oblats donnèrent les prémices de leur apostolat à Saint-Hilaire. Eulalie Durocher, que l'on connaîtra bientôt sous le nom de Mère Marie-Rose et à la tête d'une nouvelle famille religieuse, sentit son âme s'attacher irrésistiblement à celle du Révérend Père Telmon, l'un des nouveaux missionnaires, alors qu'il présidait une céré-



monie en l'honneur de la Sainte Vierge: l'heure de la Providence venait de sonner pour elle. Les Oblats resteront à Saint-Hilaire juste le temps voulu pour préparer cette âme de fondatrice à ses nouvelles fonctions.

Appelés bientôt à se rapprocher de Mgr Bourget, en 1843, les Oblats s'installent à Longueuil. Déjà, ils ont la claire vision de l'apostolat héroïque qui fera connaître leur nom et célébrer leur zèle dans tout le monde nouveau et les immortalisera. Déjà, ils estiment que l'immolation poussée jusqu'au martyre n'est pas une rançon trop élevée en retour du bonheur de planter l'étendard du Christ sur les derniers remparts de la terre glaciale.

A Longueuil, Eulalie se placera à l'école de ces vaillants apôtres et, là, jusqu'à sa mort, elle s'appliquera à buriner dans son âme leur esprit de feu pour, ensuite, le transmettre aux enfants de son institut. Des lèvres des Oblats, elle recevra les enseignements de la vie spirituelle.

Le Père Telmon, qui s'y connaissait dans la direction des âmes et qui avait déjà comme une prophétique vision de la grande œuvre à laquelle présiderait sa pupille, ne fut pas lent à discerner en elle une magnifique ferveur secondée par une étonnante fermeté de caractère. Quelle mine à exploiter! Vite, il fait comprendre à cette âme d'élite — et pour fixer toujours plus haut son idéal — combien il y a de force morale, pour une société menacée, dans ces vies pures et mortifiées, ce qu'elles lui apportent d'énergie surnaturelle et de principes de relèvement.

En effet, c'est par la prière et les vertus des saints que les peuples se raniment. Il y a là ce levain fécond qui fait fermenter la masse, ce sang généreux qui rappelle la vie dans les veines épuisées, ce sel de l'Évangile qui empêche la corruption de devenir universelle.

Dieu guidait en maître la conduite du Père Telmon et l'obéissance de la future fondatrice. Au moment où l'âme d'Eulalie recevait sa forme définitive, une grande pitié accablait le pays: le peuple était aux prises avec l'ignorance et la faim. Hardiment, le Père Telmon annonça à sa dirigée que la Providence venait de lui tailler un vaste champ d'apostolat: elle fonderait, sous les vocables des saints Noms de Jésus et de Marie, un institut pour assurer aux enfants de son pays, surtout aux pauvres et aux ruraux, l'instruction et l'éducation chrétiennes, et les arracher aux convoitises du monde et à ses erreurs. Cette nouvelle n'était que l'écho

fidèle de la voix divine qu'elle avait maintes fois entendue dans le secret de ses intimes colloques avec Jésus. Cette voix exhalait des plaintes amères sur la grande pitié de l'ignorance du peuple. Cette voix disait encore : « Ces âmes ignorantes me sont sacrées et elles sont telles qu'un sacrement qui requiert, pour le toucher, des mains non seulement respectueuses, mais pieuses, mais religieuses, car Dieu est là. » À l'avenir, la vie de Mère Marie-Rose sera consacrée entièrement aux jeunes âmes incultes qui lui sont des christes vivants. Leur instruction deviendra pour elle une véritable religion. Que de fois ne s'était-elle pas dit dans le secret de son âme : « Si l'enfant du peuple qui trouve Dieu dans sa mère au foyer, qui trouve Dieu dans le prêtre à l'église, trouvait encore Dieu à l'école ! »

Pour se rendre plus digne d'un si noble apostolat, elle mettra à la base de sa vie religieuse la recherche des mortifications, l'amour de la pauvreté, le support des injures, un amour très vif de la sainte Eucharistie et de la Mère de Dieu, un respect profond du sacerdoce, une charité toujours active et une humilité constante. Ces vertus, elle les fixera en traits profonds dans la physionomie de sa nombreuse postérité spirituelle.

Si Mère Marie-Rose avait reçu du Père Telmon le message divin de sa vocation, elle allait recevoir pour elle-même et pour ses premières compagnes la formation religieuse du parfait religieux et du prêtre savant que fut le Révérend Père Allard, O. M. I., plus tard évêque de Samarie, vicaire apostolique, chez les Basoutos, en Afrique, et précurseur, dans ce vaste et pénible champ d'apostolat, de cette phalange de religieuses des Saints Noms qui, en 1931, acceptera généreusement de continuer son œuvre.

Veut-on connaître la physionomie spirituelle de Mère Marie-Rose? Qu'il suffise d'esquisser le tableau de l'âme du Révérend Père Allard, son maître en religion, et de retenir que l'esprit surnaturel de la fondatrice fit d'elle la plus docile des élèves. Le Révérend Père Duchaussois nous a brossé de main de maître ce portrait du Révérend Père : « Austère, rigide pour lui-même et pour les autres, méticuleux à l'extrême, il ne laissait s'échapper aucune imperfection. Il était de l'école des Pères du désert, de ceux qui posent et cimentent les fondations ascétiques impérissables, et ses élèves en spiritualité devenaient capables de tous les sacrifices et de tous les dévouements. »

Le caractère saillant de la formation de la fondatrice et de ses premières compagnes sera une simplicité et une modestie qui sont bien l'indice de la sainteté conquérante et de la charité délicate. Gardons-nous bien d'en conclure à de la vulgarité et à de l'infériorité dans ces nobles existences ! Sachons que chez elles, cette fière simplicité et cette noble modestie sont synonymes de la vie religieuse la plus parfaite, de la culture intellectuelle la plus intense, de l'action pédagogique la plus délicate et la plus puissante.

Mère Marie-Rose, à l'école austère du Père Allard, s'était remplie de l'esprit de Dieu et cet esprit, elle l'entretenait dans les longues oraisons où son âme souple et obéissante se fondait dans le cœur de Jésus. A ce divin modèle, elle appartenait pleinement. Elle savait si bien que Dieu s'offusque lorsqu'on reprend la moindre part du don fait sans réserve, et que sa sainte jalousie ne souffre pas plus d'imperfections dans les anges de la terre que dans ceux du ciel.

Quand une âme commence de la sorte à se purger de tout son « moi », la volonté divine se substitue à elle et la fait entrer à pleines voiles dans la puissance de Dieu. Cette puissance chez elle prendra son point d'appui dans la croix où son divin Maître la tiendra clouée jusqu'à la fin.

D'elle, ne peut-on pas affirmer ce qu'un auteur du XVII<sup>e</sup> siècle disait du parfait chrétien : « Le parfait chrétien doit être comme le coq du clocher qui tourne à tous les vents, mais sans quitter sa croix. » Cette croix, Mère Marie-Rose ne la quittera jamais. Fidèle toujours, elle a été exposée aux vents de toutes les contradictions. Persécutée, raillée, calomniée, elle a connu tous les assauts. Les commencements de son institut furent marqués au coin de pénibles sacrifices. Un jour, dans le plus grand dénuement, elle s'agenouillera pour remercier Dieu d'une grâce insigne : celle d'avoir connu la faim, cette privation si familière au peuple. Toutefois, ces souffrances ne sont que des peines passagères, auprès des tribulations intimes qu'ensuite la fondatrice connaîtra chaque jour. Parfois, elle aurait raison de se demander si toutes les puissances d'en bas et celles d'en haut ne sont pas liguées contre son œuvre. Elle lutte contre l'injustice et les railleries ; contre la calomnie et la mauvaise volonté de

ceux-là même dont elle veut sauver les enfants. Elle lutte contre la voix impérieuse mais tyrannique de la chair et du sang. Elle lutte contre les loups qui menacent sa bergerie. Enfin, elle lutte et souffre dans le plus profond de son âme quand de pieux dignitaires de l'Eglise qui veulent, comme elle, le bien des âmes, se laissent circonvenir. Elle avouera qu'elle reçoit des coups et des blessures à en mourir.

Le temps est venu où, enfin, Dieu lui-même va la clouer plus solidement sur sa croix et faire d'elle un holocauste pleinement consommé. Un mal de poitrine accompagné d'une toux saccadée et de défaillances se déclare fatalement au retour d'une course apostolique, pendant laquelle elle présuma de ses forces. Elle a l'intuition que la suprême bataille ne sera pas de longue durée. Dans la réclusion de sa chambrette de malade, Jésus lui apparaît en Sauveur radieux et la réconforte par l'assurance qu'elle jouira bientôt de son ciel, qu'elle l'aimera éternellement. Une telle consommation dans la gloire appelait une préparation digne des plus grands saints. Alors, les mortifications, les austérités sanglantes qu'elle avait pratiquées depuis sa tendre enfance se multiplièrent comme à l'infini au moment où commença le crépuscule de sa vie terrestre. Les disciplines aux pointes métalliques, les chaînes de fer acéré, les bracelets aux aiguillons pénétrants, le dur cilice, la couronne d'épines, tous les instruments de supplices qui font les délices des élus de Dieu deviennent ses compagnons préférés jusqu'à la fin de sa vie. Profondément pénétrée des enseignements de saint Paul, elle a l'ambition sublime de se meurtrir ainsi afin de compléter dans sa personne ce qui manque à la Passion du Rédempteur.

L'heure enfin sonna — c'était le 6 octobre 1849 — où l'âme de Mère Marie-Rose quitta son pauvre corps de douleur pour s'unir, dans les noces éternelles, à l'Époux céleste qu'elle avait si fidèlement servi sur la terre. Elle mourut sur la croix: sur la croix de Jésus. Aussi, comme pour Jésus, le lendemain de son calvaire se leva glorieux. Cette vie d'humble petite fille, commencée dans le dépouillement de soi-même, poursuivie tout entière et soutenue dans l'union la plus étroite à Dieu, s'achèvera dans la gloire, se perpétuera dans la fécondité. De cette âme de crucifiée il ne serait pas téméraire de répéter ce que Bossuet disait de

sainte Thérèse d'Avilâ: « Elle partit comme un oiseau, qui, battant des ailes, secoue l'humidité qui les rend pesantes ou dissipe le froid qui les engourdit; elle partit et s'envola dans le ciel. »

Telle est l'existence des grands serviteurs de Dieu et la récompense de leurs œuvres. Bien souvent, en étudiant la vie de Mère Marie-Rose, il nous semble voir se dérouler devant nos yeux le ravissant tableau des saints que nous fait la plume si alerte de Mgr Baunard. Il compare ces grandes âmes aux lacs placés sur le sommet des montagnes et qui furent, en un autre âge, le cratère de volcans aujourd'hui éteints. Le cratère a commencé par se vider lui-même, en vomissant ses scories de feu, de cendre et de lave. C'est le dépouillement nécessaire. Puis, l'eau du ciel est descendue dans le gouffre ainsi déblayé, élargi, comme dans une grande coupe, et elle l'a rempli jusqu'au bord: image de l'union divine et de la plénitude de la grâce d'en haut. Enfin, l'apostolat: le lac s'est ouvert un émissaire dans les flancs de la montagne et il a déversé ses eaux dans la vallée où il a fait descendre la fertilité et la vie.

Albert LORTIE, o. m. i.

---

## Dans le laboratoire de la nature<sup>(1)</sup>

---

Que de choses complexes et mystérieuses dans le laboratoire de la nature! À pénétrer ses secrets, à comprendre les réactions multiples et innombrables qu'il recèle, les savants se consacrent sans cesse, y mettant avec une infatigable ardeur un dévouement souvent héroïque.

L'attention redoublée donnée aux sciences, depuis les derniers vingt ans, a conduit, il semble, à des conclusions diamétralement opposées dans les divers milieux de la société. Pour les uns, la science est responsable de tous les maux dont souffre notre civilisation contemporaine. Pour d'autres, elle serait la fontaine magique où nos infirmités trouveront une cure merveilleuse. Pour certains, enfin, elle est une poule aux œufs d'or, fournissant infailliblement fortune à qui la courtise. Pour tous, l'homme de sciences est le mystérieux nécromancien, dont le cœur ne vibre plus aux beautés de la vie. On met même en opposition les humanités et les sciences, accordant volontiers aux premières toutes les qualités d'idéal et de poussée intellectuelle, laissant aux secondes la froideur compassée du calcul, la brutalité d'un mécanisme fatal.

Vrai! Si la science n'a pour but que la concurrence commerciale, la spécialisation outrancière et confinée, elle peut devenir égoïste et arrogante. Quand son intention s'oriente uniquement vers la conquête de la domination matérielle, sans égard pour les exigences spirituelles de l'homme, elle constitue souvent un danger social, une arme de destruction. Elle peut alors servir d'excuse à une barbarie savante.

Mais, les recherches scientifiques ne sont jamais inspirées par de tels motifs. Ce n'est que dans leurs applications qu'elles sont susceptibles de devenir dangereuses. Bien au contraire, partout où ces recherches

<sup>1</sup> Causerie prononcée à la radio, le 25 avril dernier, sous les auspices de la « tribune universitaire ».

sont instituées, c'est toujours avec un idéal plus pur et plus désintéressé, d'autant plus élevé que les succès sont plus grands. Sachons bien que la véritable valeur de la science ne se mesure pas au barrême de l'utilité pratique, ni au nombre des écus que les découvertes apportent. La vraie science est une vision intellectuelle qu'on veut atteindre, un critère de vérité, l'évidence qu'on demande aux expériences et, j'oserais dire, un évangile de lumière pour l'esprit qui s'y livre.

Rarement, sinon jamais, les recherches sont-elles inspirées par des motifs personnels, et les secrets qu'elles nous livrent sont toujours donnés gratuitement au monde pour qu'il en bénéficie. C'est bien de l'altruisme sous sa forme la plus pure qui ressemble fort à la vertu de charité. C'est dans l'abus commercial et industriel qu'apparaît le mal. Cet altruisme chez le savant ne vit pas seul. Il lui faut pour se soutenir et s'alimenter, l'abnégation, la persévérance, la méditation, le courage, l'amour du devoir, l'exactitude, la patience, l'humilité, la bravoure, surtout l'honnêteté et une grande rectitude d'esprit.

Toutes ces qualités, je les retrouve très frappantes dans la vie et la carrière des grands génies de la science, qui ont fleuri dans des âges différents et des pays divers, mais qu'on ne mentionne que rarement.

Mon but, en présentant quelques traits glanés çà et là et que je pourrais multiplier à volonté, est de susciter un peu de sympathie envers ceux qui sacrifient leur vie aux recherches scientifiques, d'exciter assez de curiosité pour qu'on désire les connaître, surtout de réveiller parmi les nôtres un intérêt plus profond et — chez ceux qui le pourraient — plus tangible à l'endroit des institutions qui les forment ou qui les utilisent. N'allons pas croire que les uns et les autres puissent vivre et se développer sans pain et sans ressources.

Trop souvent, tout en jouissant des bienfaits qu'ils nous ont légués, nous ne nous soucions guère de garder la mémoire de ces savants. Cependant, c'est par eux et à cause d'eux que les nôtres souffrent moins dans nos hôpitaux. C'est par eux et à cause d'eux que certaines maladies, naguère mortelles, sont maintenant guérissables. C'est par eux et à cause d'eux que des épidémies plus fatales que la guerre sont désormais des choses presque oubliées, tant elles sont chaque jour plus rares. C'est par eux et à cause d'eux que des milliers de jeunes vies peuvent être conservées à nos

familles. Dans un autre ordre d'idées, c'est par eux et à cause d'eux que notre existence moderne est devenue plus salubre, qu'elle nous offre plus de joies, plus de confort, plus de sécurité. Pauvres génies! leur modestie les a fait vivre cachés, mais notre indifférence les a doublement fait mourir par l'oubli! Pour eux peut bien se répéter la parole du poète:

Le vrai tombeau des morts, c'est le cœur des vivants.

Prenons quelques exemples qui illustreront les qualités que j'ai mentionnées tout à l'heure.

Depuis l'aube, un homme est assis sur une pierre, au fond d'un ravin, l'œil fixé sur un point. Trois paysannes lui souhaitent le bonjour, au passage. Au coucher du soleil, elles le retrouvent au même endroit dans la même attitude. « Pauvre innocent! » dit l'une d'elles. Et elles passent en se signant pour le recommander à la pitié de Dieu. Pourtant, c'était le grand Fabre, recueillant ses observations scientifiques sur la vie des insectes.

Nous sommes en Angleterre. Le plus célèbre expérimentateur de son temps, Faraday, à la Société Royale, devant un auditoire d'élite, vient de rendre compte de sa découverte: « Un aimant rapproché d'une bobine produit un courant électrique. » Une dame, se faisant sans doute l'écho des sentiments de l'auditoire, lui demande: « Mais, monsieur le professeur, dites-nous donc à quoi bon tout cela? » La réponse ne se fit pas attendre: « À votre tour, madame, dites-moi à quoi peut servir un nouveau-né? À se développer, à grandir, à servir la patrie, à l'honneur de sa famille, à aider ses semblables. » — L'écrivain Lecky nous rapporte que Gladstone lui-même n'était guère plus ému de l'œuvre de Faraday. Lui aussi de demander: « À quoi cela peut servir? » « Monsieur, reprit le savant, il est fort probable qu'un jour vous pourrez en retirer des taxes. »

Ce sont bien là les diverses attitudes d'esprit que l'on retrouve encore actuellement à l'égard des recherches scientifiques. Pour les gens cultivés du temps de Faraday, la production de l'électricité leur paraissait chose triviale. Pour les paysannes de l'époque de Fabre, la patience de l'entomologiste fut prise pour de l'imbécilité. Encore aujourd'hui, on s'explique difficilement comment un homme peut passer toute sa vie à



fouiller les secrets de la nature sans un but lucratif. Rappelons-nous, pourtant, que ce n'est pas dans une attitude d'orantes que les savants approchent la nature, mais dans celle de combattants. Chacun de ses secrets lui est enlevé au prix d'un travail patient. A tout instant des obstacles surgissent. Il faut pour le moindre progrès un labeur soutenu et un désir ardent de réussite.

Agassiz, le grand naturaliste, à qui on fait des offres alléchantes, répond aussitôt: « Non, je n'ai pas le temps de faire de l'argent. » Plus fière encore la réponse de Pasteur à Napoléon III, qui s'étonne que le grand chercheur ne retire pas plus de profit de ses découvertes: « Les hommes de sciences s'aviliraient en agissant ainsi. » Et Sir Humphrey Davy ne voulut jamais solliciter un brevet pour la lampe des mineurs. « Mon seul but, dit-il un jour à John Bundle, était d'être utile à mes semblables. Je l'ai été, et je suis amplement récompensé. »

Quand le docteur Roux reçut le prix Osiris — 4000 livres sterling, — il s'empresse d'en faire don à l'Institut Pasteur en disant: « C'est à l'Institut que je dois tout ce que je suis. » Belle leçon à ceux qui ne se reconnaissent aucune obligation envers les maîtres ou les institutions qui les ont formés.

La richesse est rarement venue couronner les carrières scientifiques. A peine une aisance relative, dans quelques cas. Souvent la pauvreté. Tout le monde sait que Pasteur dut se contenter pendant longtemps d'un dessous d'escalier, en guise de laboratoire. On n'ignore pas que Pierre Currie a accompli la majeure partie de son travail sur le radium dans un hangar qui faisait eau de toute part. J'ai connu un jeune chercheur dont les ressources ne lui permettaient même pas de se payer le luxe de petites courroies de cuir et de ressorts pour son *appareillage*. Il devait se servir de ficelles et de bandes élastiques. Son maigre revenu de 10.000 francs par an était toute sa fortune.

La gloire, dira-t-on, tient place de richesse. Quand elle vient, oui, peut-être. Mais elle n'est pas prodigue, la gloire. Trop souvent, le temps qu'il faut prendre pour lui faire la cour on l'estime perdu. La preuve, c'est que très peu de noms atteignent la postérité, malgré d'illustres succès. Le grand nombre des travailleurs sont des inconnus en dehors du cercle restreint des intimes et des lecteurs des revues spécialisées.

Un jour, un correspondant de Newton le prie de l'autoriser à communiquer à la Société Royale la solution des problèmes de mathématiques qu'il avait donnée. Newton a vingt-sept ans. Sans hésiter, il acquiesce à la demande, mais en insistant pour que son nom soit tenu secret. Rien ne sert de multiplier les textes et les traits. Il suffit de constater que le public ne connaît pas la plupart de ceux qui sont pourtant d'illustres découvreurs. N'est-ce pas le plus grand témoignage que leur ambition n'était pas de se glorifier eux-mêmes; sinon, ils en auraient pris les moyens.

Qui sait que Pasteur trouva le remède contre la rage, qu'il enraya le terrible fléau du choléra, qu'il accomplit encore d'innombrables travaux dont un seul aurait suffi pour le signaler à l'attention des hommes de sciences? Lister, marchant sur ses brisées, a doté la médecine chirurgicale de la bienfaisante aseptie. Aussi, est-ce grâce à lui que des interventions, considérées autrefois comme fatales, se font maintenant sans aucun danger. N'a-t-on pas dit que l'asepsie avait sauvé plus de vies que la guerre en avait sacrifiées. Crookes et Roentgen ont enrichi la technique d'exploration interne par l'usage des rayons X, et ils ont ainsi fourni aux professionnels un moyen d'examen indolore et efficace grâce auquel des milliers d'existences ont pu être conservées, pour avoir été traitées à point et plus sûrement. Et qui dira leur nom? Sait-on que le docteur Roux fut l'inventeur et l'initiateur du sérum antidiphthérique. Et Calmette, surnommé le sauveur des tout petits, connaît-on son œuvre? Cependant, la mort nous l'a ravi il y a un an à peine. Quelles bénédictions nous fournit un Simpson par l'introduction de l'anesthésie! A quelles tortures les patients de la chirurgie n'étaient-ils pas soumis avant son invention? Cependant, il ne faudrait pas oublier ses collaborateurs, Keith et Duncan, qui se sont livrés d'une façon benévole comme sujets aux expériences du maître. Dans ces généreux élans, quelques-uns y ont sacrifié leur vie. En 1900, c'est avec le courage et la vaillance d'un soldat que le docteur Lazear se prête ainsi à une épreuve sur les effets de la malaria, et meurt après quelques jours. Semblablement, le docteur Myers se sacrifie le 20 janvier 1901.

Cette sorte de dévouement se poursuit toujours avec le même désintéressement, le même enthousiasme, la même joie, j'allais dire la même

ferté, là-bas, dans les pays du vieux monde, de la France au Japon; ici, sur notre continent, du nord au midi, dans les Etats-Unis, notre Canada, notre province de Québec. Un exemple. Dans une de nos villes, une épidémie s'abat sur les tout petits et immole sans pitié ces jeunes êtres dans leurs lits blancs. Rien de ce qui est essayé paraît efficace. On s'alarme à juste titre. Aussitôt, un de nos éminents professeurs s'impose un travail de nuit et de jour, avec un appareillage de fortune. Il fait si bien que peu de temps après, le fléau a fui les quartiers de l'hôpital. A peine si quelques amis connaissent ce dévouement. Et la discrétion m'oblige encore aujourd'hui à taire son nom.

Je crois sincèrement qu'une éducation scientifique supérieure développe un grand respect de la vérité, parce que toute expérience sera soumise à un scrutin scrupuleux et la moindre entaille à la vérité sera vertement critiquée. En étudiant sérieusement et consciencieusement le grand laboratoire de la nature, nous apprenons très vite que chacun de nos actes porte à conséquence et que toute faute entraîne sa sanction.

Je termine. Dans le grand laboratoire de la nature, que de choses mystérieuses et complexes d'où dépendent la vie de l'humanité! Dans le laboratoire de la nature, que de travailleurs se livrent à des labeurs ignorés mais utiles dont nous sommes les bénéficiaires! En un mot, dans le laboratoire de la nature nous avons nos meilleurs amis que nous ne connaissons pas.

Ernest RENAUD, o. m. i.

---

# An Introduction to the History and Literature of Travel

---

The student of geography will not find that subject a dry-as-dust recital of statistical data and drab facts if his teacher presents it in its more human aspect as a colorful saga of intrepid adventure, a romantic epic of expeditions of exploration. Indeed the popular vogue of literature devoted to the topic of travel and discovery is testimony to its entertainment-value and few would question its inspiring quality. But it is instructive as well, and deserves serious consideration from those whose interests and motives are frankly didactic and pedagogic. Besides the veritable plethora of books of good, bad and indifferent worth, purporting to be the "log" of this, that or the other cruise, trip, voyage, journey, tour, odyssey or pilgrimage, there are such periodicals as *Asia* and the *National Geographic Magazine* (Washington, D. C.), to name but two that are well-known. More reliable are the scientific monographs of professional explorers; and these are quite numerous.

In these modern days of "Cook's Tours" with the guide-books of Karl Bædeker to direct tyros along experienced lines, the amateur traveller is apt to forget the courage and hardships of pioneer "globetrotters". Facilities for transport have been so enhanced by inventive ingenuity in modern times that one must go to places that are indeed remote before the comforts and conveniences of home are conspicuously absent. Corresponding progress in means of communication has made the world relatively small. Nevertheless, something not entirely unlike *Robinson Crusoe* or *Gulliver's Travels* is still possible and the recent flights into the stratosphere by Piccard and others as well as the submarine exploits of Wilkins, remind us that Jules Verne was perhaps not so fantastic.

In ancient times we find the Greek geographers Eratosthenes, Strabo, Polybius and Herodotus (the latter two, historians also). Ptolemy, the astronomer, likewise deserves mention on this roster. Needless to say their notions of the size, shape and divisions of the earth were extremely erratic, nor is this surprising, for science of all kinds was but slowly emerging from the level of myth, fable, legend and magic. The military expeditions of Alexander (as later, those of Cæsar) added much to geographic lore. Next to territorial aggrandizement by military conquest, the urge of trade and commerce was responsible for the accumulation of much information altogether apart from that acquired as the fruit of wanderlust or scientific curiosity. Aristotle was a pioneer in scientific geography as in so many other branches of investigation. Thales, Pythagoras and Hecateus likewise deserve mention among the ancient geographers. In more recent times, besides the pioneer travellers themselves, we must not fail to mention Mercator (1512-1594), the cartographer whose celebrated "projection" in 1568 provided a valuable improvement upon the mediæval *Mappa Mundi* and paved the way for the modern atlas and gazeteer. Richard Hakluyt (1553-1616), the Welsh geographer, whose *Voyages* (Everyman's Library), is a classic, is also important.

The animals and man differ from the plants in many respects, of which for our present purpose, locomotion is the most interesting. And marvellous as are the migrations of animals, especially of birds, man's peregrinations and meanderings are incomparably more extensive. Of course, he employs mechanical aids and beasts of burden to serve him in transporting himself as well as freight-cargoes. From the invention or discovery of the wheel in primitive times to that of the steam-engine in the nineteenth century, the history of travel and transport has been a story of gradual but steady progress with the astrolabe, the sun-dial, the compass and the sextant as milestones along the route. The automobile and aeroplane of today had an inception within the memory of most living adults, as also the submarine, but the acceleration of history in our own times is apt to make us forget the tedious advance in navigation from the crude rafts, canoes and other such simple boats and craft up through the rowing-galleys of Roman times to large and swift vessels or

ships propelled by sails, by steam (oil or coal) or by motor (internal combustion, Diesel or electric). Again, on land, consider the evolution in facility and speed of travel from the sledge to drag and haul, or from primitive carts and chariots, up to the wagon, carriage, coach, cycle, motor-car, railway, tramway and other modes of traction. How superior today are our trucks to the pack-animals of even a few years ago! It is interesting to note that there were no wheeled vehicles in America before the discovery of the continent by Europeans, according to the *Britannica*. We are not primarily concerned just now in the history of draught devices whereby man was enabled to relieve his back of the burden of carrying his provisions and his property but it is an incidental part of our story. Nor can we do more than mention now the phenomenon of aviation, still in its infancy, which dwarfs in a decade the efforts of previous centuries. Trans-oceanic and even round-the-world flights have made the globe indeed small. In a similar manner, the velocities achieved on ground by the automobile exploits of men such as Seagrave, Campbell, Kaye Don and others have almost approached the celerity of the Schneider Cup Races for aircraft.

Besides the adventurers, soldiers of fortune, sportsmen and people of leisure whose life is one constant pleasure-hunt, to say nothing of the vagrants, vagabonds "rolling-stones", tramps and hikers of today, there are millions of people who devote themselves to travel in the interests of commerce, diplomacy and the like. There are also the people of Romany, the gypsies, who wander about the face of the earth with no permanent settlement as their abode, residence or domicile. Again there are the missionaries who "go forth and teach all nations". All of these classes are in part, at least, the heirs of the men who as pioneers made their journeys, voyages, trips, tours, etc., for the first time. The troubadours of mediæval times were itinerant poets and entertainers.

Marco Polo (1256-1323), the Venetian, is perhaps the most illustrious figure in our records. He crossed Asia and made exploratory journeys in China, India and other eastern countries, leaving us a published record of his experiences in a classic work, *Travels* (Everyman). The more or less anonymous Crusaders also brought new information to western Europe of regions, districts and localities of the

Near East to add to pilgrim lore. Ferdinand Magellan (1470-1521), Portugese navigator, commanded the first expedition to sail around the world in 1519. The Strait of Magellan between Tierra del Fuego and the southernmost tip of South America is named after him. Leif Ericsson, one of the Vikings or Norsemen, in 1002, touched Labrador, Newfoundland and (it is thought) even Virginia or Maryland. Nor was he the first of these freebooters, pirates or marauders to do so if we are to believe the Edda and other Icelandic sagas. Exclusive of polar exploration the subsequent history of discovery and exploration in America may conveniently be tabulated as follows:

| <i>Who:</i>                    | <i>When:</i>   | <i>Where:</i>                                                    |
|--------------------------------|----------------|------------------------------------------------------------------|
| Christopher Columbus (Italian) | .....1492..... | from Spain to the West Indies.                                   |
| Amerigo Vespucci (Italian)     | .....1497..... | from Cadiz to Honduras, Gulf of Mexico, Brazil, Amazon.          |
| John Cabot (Venetian)          | .....1497..... | from Bristol to Cape Breton, Nova Scotia, Newfoundland.          |
| Juan Ponce de Leon (Spanish)   | .....1493..... | Florida.                                                         |
| Sebastian Cabot (English)      | .....1508..... |                                                                  |
| Jacques Cartier (French)       | .....1534..... | discovered Canada.                                               |
| V. N. de Balboa (Spanish)      | .....1513..... | discovered the Pacific.                                          |
| Hernando Cortes (Spanish)      | .....1519..... | conqueror of Mexico against the Aztecs.                          |
| Francisco Pizarro (Spanish)    | .....1524..... | conqueror of Peru against the Incas; Panama.                     |
| Sir F. Drake (English)         | .....1577..... | first Englishman in Pacific.                                     |
| Sir H. Gilbert (English)       | .....          | step-brother of Raleigh.—Newfoundland.                           |
| Hernandez De Soto (Spanish)    | .....1541..... | discovered the Mississippi.                                      |
| Sir W. Raleigh (English)       | .....1585..... | English colonizer; Virginia.                                     |
| Samuel de Champlain (French)   | .....1603..... | Mexico, St. Lawrence River, Québec, Montréal, Ottawa.            |
| Henry Hudson (English)         | .....1611..... | English navigator in Dutch service; Hudson River and Hudson Bay. |
| Wm. Baffin (English)           | .....          | English arctic explorer.—Baffin Land, Sea of Baffin, Baffin Bay. |
| Sir Martin Frobisher (English) | .....          | English navigator and pioneer explorer.                          |
| Willem Barents (Dutch)         | .....          | polar navigator. — Spitsbergen. — North East Passage.            |
| Jean Nicolet (French)          | .....1634..... | Lake Michigan.—Green Bay, Wisconsin.                             |
| Joliet and Marquette (French)  | .....1672..... | Mississippi as far as Arkansas River.                            |
| La Salle (French)              | .....1681..... | navigated on Lake Ontario, Niagara Falls, the Mississippi.       |
| Capt. James Cook (English)     | .....          | discovered the Hawaiian Islands.                                 |
| Sir Alex. MacKenzie (Scot)     | .....          |                                                                  |

The chronicles and annals of those who "go down to the sea in ships" would lose much of its color and glamour if we omitted the names of the more celebrated and notorious pirates and buccaneers. The Vikings and the Spanish Conquistadors whom we have already listed belong also to this category, for loot, booty and plunder were their frequent goal. The *Anglo-Saxon Chronicle* records the invasions of the Norsemen who harassed the English coasts. Even Charlemagne saw their deckless sail-ships and predicted their depredations. Among these privateers, freebooters, vandals, sea-rovers and filibusters the name of Sir Henry Morgan (1635-1688) stands out. He was an unprincipled rogue, a leader of American pirates who were cruel and desperate. He sacked the cathedral of Old Panama, a building whose ruins are still extant. Another pirate of egregious repute was the British Captain Kidd (1650-1701) who was arrested in Boston and hanged in London. Jean Laffite (1780-1826) was another romantic rascal who, like the legendary Robin Hood and the historic Jesse James, has become a sort of hero in the modern mind. William Dampier belongs to this group although he deserves mention as a hydrographer and meteorologist. He also left us a log of his career in his *Voyages*, 1705. Others were Edward Davis, Sawkins, Coxon, Swan, Rogers and Sharp.

Although these sea-rovers were as ruthless, savage and barbaric as Attila and Alaric of old, they are not to be classed with the felons, criminals, outlaws and renegades of today for their code of ethics was simply the "might is right" formula which inspired all military conquerors of former centuries. We think of Alexander, Cæsar, Napoleon and other commanders as relatively civilized merely because they steal in the name of the state but we forget that many of these pirates, unlike the racketeers and gangsters of the contemporary United States who are termed "public enemies", enjoyed the sanction of their sovereigns.

Another point which must not be overlooked is that the eighteenth century (and earlier) notions of "utopia, the happy beast, the noble savage (Dryden), the heavenly city, the Lost Atlantis", etc., which had their repercussions in literature and in the political philosophy of Rousseau, for instance, with his "let's go native" policy, were enhanced in no mean measure by the tales and yarns of these scoundrels. Roman-



ticism is opposed to the law and order theme of classicism and romance is almost synonymous with adventure, with strange exotic places, incidents and events.

There are certain names inseparably associated with the different regions of the world and some of these we propose to enumerate. AFRICA is known to us through the travels and writings of David Livingstone (1813-1873), a Scottish missionary and explorer. Sir H. M. Stanley (1841-1904), a Briton, subsidized by a New York newspaper, found the course of the Congo and discovered the lost Livingstone who was probably the greatest explorer of Africa. According to report, upon meeting the latter in the jungle, Stanley, ignoring the nondescript appearance of the object of his quest, greeted him with his best drawing-room accent thus: "Mr. Livingstone, I believe!" The Martin Johnsons, Carl Akeley, Theodore Roosevelt and "Trader Horn", are also standard authorities.

ARABIA is best revealed to Europeans and Americans in the following works:

- H. St. John Philby — *The Empty Quarter*, Constable, London.  
 Bertram Thomas — *Arabia Felix*, J. Cape, London (Scribners).  
 T. E. Lawrence — *Revolt in the Desert*, Star Books.  
 Lowell Thomas — *With Lawrence in Arabia*, Star.  
 C. M. Doughty — *Arabia Deserta*, Cambridge, England.  
 Sir Richard Burton — *Works*.

TIBET, Mongolia, the Gobi Desert, the Himalayas and Central Asia in general:

- Sven Hedin — *Riddles of the Gobi Desert*, Dutton.  
 " — *Across the Gobi Desert; Adventures in Tibet*.  
 " — *A Conquest of Tibet; My Life as an Explorer*.  
 " — *Jehol: City of Emperors*.  
 Commodore Fellowes — *First Over Everest*, McBride, N. Y., 1934.  
 Roy Chapman Andrews — *Publications of the American Museum of Natural History*, N. Y.  
 Sir Francis Younghusband — *The Living Universe*, Dutton, 1933.  
 Sir Reginald Johnston — *Twilight in the Forbidden City*, Appleton, 1934.

Recent events have brought the Dalai Lama of the sacred city of Lhasa to the attention of the western world.

EGYPT has excellent interpreters in Arthur Weigall and James Henry Breasted. Sir Flinders Petrie and G. C. Maspero are also indispensable on this subject. On PERSIA and ISLAM, Sir Arnold Wilson and Sir E. Denison Ross are standard authorities, while for popular edification Harold Lamb's many works on the Orient and the Near East will suffice. On INDIA, besides the natives Dasgupta, Radhakrishnan and Tagore, we have the Canadian lady-author L. Adams Beck, Katharine Mayo, Romain Rolland, Max Muller, Edward Thomson, Paul Carus, the Rhys-Davids, H. Carrington and Claude Bragdon. Kipling must not be forgotten. Lowell Thomas, the popularizer, and the Canadian journalist, Gordon Sinclair, deserve mention. Pearl Buck is good on CHINA.

RUSSIA is well described by Walter Duranty, the *New York Times* correspondent, as also by Maurice Baring and Prince Mirsky. Since the revolution there has been a tremendous literature of a controversial nature purporting to describe conditions in the land of the Soviets.

ENGLAND has been classically portrayed in Cobbet's *Rural Rides* (Everyman). Defœ and Stevenson have also contributed to this subject and we have recently from the pen of J. B. Priestley his *English Journey* (Harper). Belloc, H. V. Morton and Burke's *Limehouse Nights* must be listed here too.

FRANCE has her own superb writers of travelogues in Paul Morand, the urbane diplomat whose *Paris to the Life* (Oxford) is his latest. Pierre Loti had an exotic flair. Paul Claudel is another and, while this list is extremely exiguous, the celebrated *Voyage autour de ma Chambre* by the lesser known De Maistre is excellent.

AMERICA's best delineators have been aliens. Count H. Keyserling and André Siegfried have given us valuable versions and the English visitors Shaw, Kipling, Dickens, Priestley, Chesterton and Frances Trollope have been critical but discerning. Lord Bryce's *American Commonwealth* is still one of the best studies of American government just as Strachey, Saintsbury and Baring have sketched French Literature or just as Legouis and Cazamian have outlined English literature in a manner no native could improve upon.

SOUTH AMERICA is vividly depicted in the writings of Alex. von Humboldt, Theodore Roosevelt, W. H. Hudson (Patagonia) and W. H. Prescott, the blind historian who died in 1859. More recent are Paul Morand's *Indian Air*, Keyserling's *South American Meditations* and Philip Guedella's *Argentine Tango*. Peter Fleming's *Brazilian Adventure* is a superb travesty on travel literature.

MARITIME adventures, marine lore, nautical history, sea-sagas and aquatic or amphibian tales and yarns are best exemplified in the works of John Masefield, the present poet-laureate of England, the late Joseph Conrad, Melville's *Moby Dick* and Richard Henry Dana's *Two Years Before the Mast*. Sir John Barrow's *Mutiny and Piratical Seizure of H. M. S. Bounty* (which was but one of his travel books) has been recently popularized and has become a best-seller. Nordhoff and Hall are the adapters. William McFee is another excellent writer of the sea.

Others deserving of mention are Rockwell Kent, the artist, whose visits to Greenland have inspired much of his finest work; William Beebe, the scientist, now working off the Bermuda coast, who has written scientific accounts on diverse expeditions in a delightful manner; W. Somerset Maugham, the distinguished novelist; William Seabrook whose work on Haiti entitled *The Magic Island* (Blue Ribbon Books), is typical; Harry Franck the footloose author-vagabond; Evelyn Waugh; Carveth Wells; Norman Douglas; H. M. Tomlinson; D. H. Lawrence and Richard Halliburton whose *Glorious Adventure* and *Flying Carpet, Royal Road to Romance* (Star) have won him a wide following.

The travelogues and cinemas by Burton Holmes, Newman, Halliburton and Fitzpatrick have been very instructive. Douglas Fairbanks' moving picture *Around the World in Eighty Minutes* and the news-reels fulfill a real educational need.

#### POLAR EXPLORATION (Arctic and Antarctic).

Jeannette Mirsky — *To the North*, Viking Press, N. Y., 1934.

F. Spencer Chapman — *Northern Lights*, Oxford University Press, 1933.

Donald MacMillan — *How Peary Reached the Pole*, Houghton Mifflin, 1934.

Sir Wilfred Grenfell — *The Romance of Labrador*, MacMillan, 1933.

- Duchaussois, O. M. I. — *Mid Snow and Ice*, Burns, Oates and W., London.  
 Capt. Bob Bartlett — *The Log of Capt. Bob Bartlett*, Blue Ribbon Books.  
 “ — *Sails over Ice*, Scribners, 1934.  
 V. Steffanson — *The friendly Arctic*, MacMillan, N. Y. (Several other works.)  
 Bruce — *Polar Exploration*, Holt (Home University Library).  
 F. Debenham — *The Polar Regions*, Benn, London.  
 Admiral Richard Byrd — *Little America; Skyward*, Blue Ribbon Books.

Besides the author-explorers above mentioned and Russell Owen, the journalist, our list should include the contemporary Jesuit Bernard R. Hubbard, “the glacier priest” whose name is linked with Alaska and the Yukon more worthily than Robert W. Service or James Oliver Curwood, Jack London and the like. In 1930 were found the diaries of Salamon A. André (1854-1897), the Swedish balloonist, who perished on White Island. The others whose names spell the story of polar investigation are:

- F. Nansen (1861) — Norwegian naturalist.  
 Sir John Franklin (1786-1847) — British; died on his second expedition.  
 Capt. Roald Amundsen (1782-1928) — Norwegian; both poles.  
 Sir Ernest Shackleton (1874-1922) — English naval officer; Antarctic.  
 Gen. A. W. Greeley (b. 1844) — American; Arctic.  
 Robert E. Peary (d. 1920) — American admiral; his claims questioned.  
 Robert F. Scott (d. 1912) — English; reached South Pole; perished while returning.  
 Sir J. C. Ross (1800-1862) — English arctic explorer; discovered North magnetic pole.  
 Sir John Ross (1777-1856) — Scottish arctic explorer; uncle of preceding.  
 C. F. Hall (1821-1871) — American arctic explorer.  
 Sir Wm. Edw. Parry (1790-1855) — British admiral; arctic discoverer.  
 G. W. DeLong (1844-1881) — American arctic explorer; tragic expedition.  
 Sir Hubert Wilkins — by air; futile attempt in submarine “Nautilus”.  
 Lincoln Ellsworth — millionaire promoter; aviator.  
 Lieut. Karl Weyprecht — Austrian; 1873 — “Franz Josef Land”.  
 Thompson Simpson — Hudson Bay Company; went mad.  
 Elisha Kane; Jan Mayen; Leopold McClintock; Rasmussen; Nordenskiöld; Lockwood; McClure and others.

Colorful and glamorous is the record of these intrepid lives. Nor should the Royal Canadian Mounted Police (now the R. C. M. P.) go unmentioned. The death of Sir John Franklin motivated many search parties of which several were ill-fated expeditions themselves. The controversy between Peary and Cook meant eclipse for the latter who was discredited and did not stick to his story. He was exposed by Sir Philip

Gibbs, the journalist, and was later jailed by the United States postal authorities on a charge of fraud. The court-martial of the Italian Nobile, in 1928, was another blot on the escutcheon of arctic exploration. Amundsen who discovered the south pole in December 1911 and crossed the north pole in the dirigible "Norge" with Ellsworth and Nobile in May 1926, was lost in 1928 in a rescue endeavour to aid adventurers of another Nobile expedition.

The perils and rigors of the polar regions with their unknown menace have failed to dampen the spirit or cool the ardour of brave men, but the tropics also have their risks and hazards and the men who dared to explore the jungle and the desert are equally courageous, for they confront the elements in their fury and are often obliged to face hostile tribes of savages and barbarians. "It is a small world", we say, and yet it holds its terrors as well as its charms. Perhaps Maugham is right when he avers that "the wise traveller travels only in imagination" after the fashion of De Maistre. It is hoped that this paper may supply a guide to such a journey.

Daniel C. O'GRADY, M. A., Ph. D.

Notre Dame University, Indiana.

*General Works on Travel and Exploration.*

- Brig.-Gen. Sir Percy Sykes — *A History of Exploration*, MacMillan, N. Y., 1934.
- H. J. Fleure — *An Introduction to Geography*, Benn, London.
- H. W. van Loon — *Geography*, Simon and Schuster.
- A. P. Newton (ed.) — *The Great Age of Discovery*, 1932.
- Philip Gosse — *History of Piracy*, Longmans (Tudor).
- Dickson and Howarth — *The Making of Geography*, Oxford Press, 1933.
- J. N. L. Baker — *A History of Geographical Discovery and Exploration*, Houghton Mifflin.
- J. R. Spears — *Master Mariners*, Holt (Home University Library).
- A. Lunn — *Exploration of the Alps*, Holt (Home University Library).
- L. D. Stamp — "Modern Geographical Ideas" in *An Outline of Modern Knowledge*, Putnam.
- H. V. Morton — *In Search of England, Ireland, Wales, etc.* (a series), McBride and Dodd Mead, N. Y.
- Clara Laughlin — *So You're Going to France, Italy, Spain, etc.* (a series), Houghton Mifflin.
- Lord Meston — "Geography as Mental Equipment" in *The Advance of Science*, British Association, 1933.

Encyclopedia Britannica — "Transport".

Theodore Maynard — *The Conquistadors*.

Luis Trenker — *Brothers of the Snow*, Dutton, 1934. (Alpine climbers in the Tyrol.)

Sir Philip Gibbs — *European Journey*, Heinemann, Gollancz, London, 1934.

Frank Schoonmaker — *Come With Me Through France, Germany, etc.* (a series), McBride.

Richard Harding Davis — *Soldier of Fortune*.

Capt. Reisenberg — *Log of the Sea*, Harcourt Brace.

Lafcadio Hearn — *Works*.

John L. Stoddard — *Works; Lectures*.

L. St. Clair — *Transportation Since Time Began*, Dodd Mead, 1933.

E. Hawks — *Romance of Transport*, Crowell.

John Pinkerton — *Voyages and Travels*, 17 vols., London, 1808.

Jules Verne — *Famous Travels and Travellers*, Scribners, 1887.

Prof. Brebner — *Explorers of North America*, Columbia University.

N. B.—There are some excellent travel books published by Blue Ribbon Books, Star Books, McBride, Oxford Press, Everyman Library.

---

## Chronique universitaire

---

Chaque année, les débats publics français et anglais sont des événements de première importance dans la vie étudiante.

Le quarante-huitième débat public français eut lieu au théâtre Capitol devant plus d'un millier d'auditeurs. La question en litige était la suivante : « Notre patriotisme doit-il être canadien-français tout d'abord? » MM. Jean-Paul Poulin et Norman Denys ont été victorieux en soutenant la négative contre MM. Marcel Piché et Lionel Croteau. Le jury se composait du R. P. Donat Poulet, supérieur du Scolasticat Saint-Joseph, et de MM. Aurélien Bélanger, député à Toronto, et Gustave Lanctôt, des Archives nationales. Les deux médailles offertes par l'Association canadienne-française d'Éducation d'Ontario furent décernées à MM. Poulin et Piché.

Au théâtre Régent, le trente-cinquième débat public anglais avait pour sujet : « Resolved that the women employed in offices and industries of the country should be replaced by men ». Selon la décision des juges — Madame Robert Devine, M. l'abbé Leo Blanchfield et M. W. D. Atkinson, — MM. Francis Cox et John Veale l'emportèrent sur MM. Edmond Benoît et Gerald Fogarty et méritèrent les deux médailles offertes par les Chevaliers de Colomb du Conseil Bayswater d'Ottawa.

\* \* \*

Sous la présidence de M. le chanoine T. P. Fay, les étudiants de langue anglaise ont organisé un ralliement d'action catholique, au cours duquel prirent la parole les RR. PP. Gilles Marchand, recteur, et René Lamoureux, ainsi que quelques élèves.

Une retraite pascale d'une semaine pour plus de trois cents chômeurs fut dirigée par le R. P. Ovila Meunier, avec la collaboration

active des « Philosophes » de l'Université. L'expérience ne manque pas d'être fructueuse tant pour les retraitants eux-mêmes que pour les jeunes conférenciers et apologistes.

\* \* \*

Parmi les faits qui ont marqué la clôture de l'année jubilaire, signalons la conférence du R. P. Gustave Sauvé, sur « Moscou et Mexico ».

\* \* \*

Avec le concours de l'orchestre symphonique de l'Université dirigé par le R. P. Arthur Paquette, la Société des Débats français donna une soirée-concert, durant laquelle furent interprétés de larges extraits du drame de Coppée, « Pour la couronne ».

Au concours final de diction, dans la section junior de la Société des Débats français, la palme est accordée à M. Victor Jobin; et, dans la section senior, les juges, les RR. PP. Lamoureux et Barab  et M. Aurèle Séguin, donnent le premier prix à M. Yvon Beaulne. MM. Jean-Jacques Tremblay, Raphaël Pilon et Marcel Piché méritent des mentions honorables.

Au couvent de la Congrégation de Notre-Dame, ainsi qu'au pensionnat du Sacré-Cœur, les élèves de Madame Larocque-Auger, professeur à l' cole de Musique et de Déclamation, ont donné des auditions très réussies de poésies variées.

Un drame en trois actes, « Djana l'Arm nienne », fut admirablement joué par la classe de diction de Madame Larocque-Auger, au couvent de la rue Rideau.

Le drame de la Passion de Notre-Seigneur, « The Upper Room », par Mgr R. H. Benson, fut interprété de façon artistique et émouvante par les élèves de langue anglaise du Collège Notre-Dame.

\* \* \*

Deux  l ves, MM. John Corridan et Daniel Collins, ont rencontré des représentants de l'Université de Pennsylvanie, dans un débat ayant pour sujet: « Resolved that the nations of the world should agree to prevent the international shipping of armaments et munitions ».



\* \* \*

En deux conférences magistrales sur « les missionnaires au temps de Champlain » et « le triomphe de la colonisation », M. l'abbé Lionel Groulx termina ses cours publics d'histoire du Canada, pour cette année.

\* \* \*

A l'occasion des fêtes jubilaires de Sa Majesté George V, M. Roger Saint-Denis, professeur à l'École normale, donne une conférence aux élèves des quatrièmes et cinquièmes cours des écoles d'Ottawa et à leurs instituteurs, sur « les relations entre les Canadiens français et la couronne britannique. »

\* \* \*

La splendide conférence du R. P. Georges Simard sur « les Universités dans l'Eglise » vient d'être publiée dans une édition de luxe.

\* \* \*

Aux fêtes organisées à Toronto en l'honneur du Dr. Merchant, distingué pédagogue qui a pris sa retraite après soixante ans de service dans le Ministère de l'Instruction publique d'Ontario, le R. P. René Lamoureux représentait l'Université.

\* \* \*

Sous le patronage des Universités d'Ottawa, de Montréal et de Québec et avec la collaboration de la Compagnie générale transatlantique française, M. Laurent Turcotte, chef du service français de l'agence Cook, organise cet été un voyage en Europe dans des conditions exceptionnellement favorables. Le paquebot « Lafayette » quittera Québec le 24 juin.

\* \* \*

Un ancien élève, M. Nick Bawlf, directeur d'athlétisme à l'Université Cornell, aux Etats-Unis, donne sur « les jeux olympiques » une intéressante conférence avec projections.

\* \* \*

La Société historique d'Ottawa a tenu trois réunions. M. George Buxton, professeur à l'Université, traita des « débats du parlement britannique sur le gouvernement responsable au Canada de 1834 à 1850 », l'honorable sénateur Gustave Lacasse parla des groupes canadiens-français de Kent et d'Essex, « aux avant-postes de l'Ontario », et M. Gustave Lanctôt donna un travail intéressant intitulé: « Les histoires qu'on nous raconte ».

À la réunion annuelle de la Société canadienne d'Histoire de l'Eglise catholique, qui eut lieu à Montréal, le R. P. Edgar Thivierge, lut une étude très documentée sur « la naissance du diocèse d'Ottawa ».

\* \* \*

Le Frère Charles Tremblay est mort à l'âge de soixante-dix-sept ans, après une courte maladie. Il avait cinquante-cinq ans de vie religieuse, dont trente passés à l'Université. — R. I. P.

\* \* \*

Nous voyons partir avec regret M. l'abbé Hector Legros, professeur de littérature française, récemment nommé surveillant de l'enseignement dans les écoles de Hull.

\* \* \*

De la tribune universitaire de Radio-Canada, le R. P. René Lamoureux, directeur de l'Ecole normale, parla de « nos écoles, ce qu'elles doivent être », et le R. P. Ernest Renaud, de « la contribution des savants au bien-être de l'humanité ».

\* \* \*

Lors de la dernière réunion de la Société thomiste de l'Université, le R. P. Philippe Scheffer, O. M. I., lut un substantiel rapport sur « la théologie, métaphysique du révélé ».

\* \* \*

Pour son remarquable ouvrage sur « le communisme », le

R. P. Gustave Sauvé a reçu le prix d'action intellectuelle de l'A. C. J. C., section des sciences sociales.

\* \* \*

Les deux livres de M. Pierre Daviault, secrétaire de la Société des Conférences de l'Université, sur la technique de la traduction, ont été couronnés par l'Académie française.

\* \* \*

La Société des Conférences a terminé brillamment son programme par deux excellents discours: l'un de M. Onésime Gagnon, C. R., député de Dorchester au parlement fédéral, sur « Vallières de Saint-Réal » ; l'autre de M. Séraphin Marion, des Archives nationales et président de la Société, sur « le sourire dans la littérature canadienne du bon vieux temps ».

Ces réunions ont été agrémentées par le concours artistique de Mlles Bourque et Boudreault, pianistes, de MM. Tassé et H. Prévost, violonistes, de M. L. Prévost, violoncelliste, ainsi que des « Trois Chanteurs », Mme Trottier, MM. Barrette et Gosselin, accompagnés au piano par M. Wilfrid Charette.

\* \* \*

De passage à Ottawa, le R. P. Jean Coudert donne une causerie sur « les missions du Mackenzie ».

\* \* \*

Le 16 avril, il y a dispute solennelle dans les facultés de théologie et de philosophie. Le Frère André Piché traite du motif formel et de la certitude de l'espérance, et le Frère Marcel Perrault, de la répugnance métaphysique de la science moyenne et de la preuve par les causes efficientes de l'existence de Dieu. Ils eurent à répondre aux objections de M. l'abbé Charles Côté, des Frères Oscar Mauger, Florent Breault et Fernand Proulx.

\* \* \*

Au dire de MM. Marcel Tirol, de Kingston, et J.-P. Fillion, de

Montréal, les élèves de l'Ecole de Musique et de Déclamation de l'Université ont remporté la victoire « haut la main » contre trois contestants de la Capitale, dans un concours éliminatoire en vue du Gala dramatique national.

Et au Gala même, alors que rivalisèrent vingt-deux troupes venues de toutes les villes importantes du Canada, nos acteurs représentèrent « l'Innocente », de H. R. Lenormand, sous la direction de Madame Larocque-Auger, et furent déclarés champions nationaux par le juge officiel, M. Allan Wade, de Londres; ils reçurent des mains du Gouverneur Général le trophée Bessborough, le plus grand prix d'art dramatique du Canada.

Le Ministre plénipotentiaire de France au Canada, M. Raymond Brugère, a gracieusement présenté des prix aux deux acteurs les plus méritants de notre troupe, Mlle Florence Castonguay et M. Alexandre Dupont.

Ce triomphe, venant presque en même temps que la victoire remportée lors des débats radiophoniques entre les Universités canadiennes, est de nature à renseigner sur une partie du travail accompli à l'Université.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

*Lexikon für Theologie und Kirche*. Dix volumes. Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie. In-4.

Nous continuons d'examiner les différents tomes de cette encyclopédie des sciences religieuses et ecclésiastiques et nous signalons quelques-uns des principaux articles.

Elaborés avec l'exactitude scientifique qui caractérise le *Lexikon*, les volumes quatrième et suivants marquent un certain progrès sur les précédents au point de vue matériel : ils sont imprimés sur papier couché, les illustrations sont plus nombreuses, ont plus de clarté, de précision et ajoutent à l'attrait de l'ouvrage.

Le quatrième volume (de *Filippini* à *Heviter*) compte 1,040 colonnes. Des articles bien agencés expliquent et développent dans un sens exact et conforme à la pensée chrétienne nombre de mots souvent employés avec une signification vague et parfois erronée, tels que : *Film*, *Forschungsfreiheit*, *Fortschritt*, *Frau*, *Freidenker*, *Freikirchen*, *Frieden*, *Geburtenbeschränkung*, *Geldwirtschaft*, *Gewalt*, *Gewissensfreiheit*, *Haftung*, *Handel*, etc.

Des questions fondamentales de dogme, comme *Frömmigkeit*, *Fürbitte*, *Gebet*, *Genugtuung*, *Gerechtigkeit*, *Gewissen*, *Glaube*, *Gnade*, *Gott*, *Heilig*, *Herz Jesu*, ont un exposé clair, profond et précis, qui manifeste la maîtrise des collaborateurs. Ceux qui s'intéressent à l'Écriture sainte trouveront de belles pages sur la Genèse, l'Épître aux Galates et l'Épître aux Hébreux.

Dans le domaine de la pastorale, il faut signaler les mots *Gasthofangestelltenseelsorge*, *Gefangenenfürsorge*, *Gemeinschaftsbewegung*, *Griechische Kirche*, *Grossstadtseelsorge*, *Guttemplerorden*, *Heilsarmee*. On y fait connaître les méthodes modernes.

Le cinquième volume (de *Hexapla* à *Kirchweihe*) a une importance spéciale du fait qu'il traite de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de l'Église et des choses et disciplines s'y rapportant, par exemple, sa fondation, son histoire.

Voici quelques-uns des principaux articles de ce volume. Pour ce qui a trait au dogme et à la morale : *Espérance*, *Ciel*, *Enfer*, *Ascension*, *Assomption de Marie* ; pour l'Écriture sainte : *Cantique des Cantiques*, *Jérusalem*, *Israël* ; pour la constitution de l'Église : *Hiérarchie* et *Cardinal* ; pour l'histoire : *Honorius*, *Jean*, *Innocent*, *Ignace*, *Irénée*, *Jérôme*, *Hildegarde*, *Catherine*. *Ketteler*, *Jansénisme* ; pour la géographie : *Canada*, *Irlande*, *Japon*, *Italie*, *Yougoslavie* ; pour les ordres religieux : *Capucins*, *Carmélites*, *Chartreux*, *Jésuites* ; pour les disciplines ecclésiastiques : *Homilétique*, *Casuistique*, *Catéchisme*, *Jeunesse*, *Action catholique*, *Journées catholiques*.

La maison Herder en est arrivée au sixième volume dans la publication du *Lexikon*. Nous nous réjouissons du grand succès déjà obtenu et nous lui souhaitons pleine réus-

site pour les quatre tomes à venir. Les bibliothèques qui ne possèdent pas encore cette précieuse encyclopédie auraient avantage à se la procurer au plus tôt. Ceux qui la consultent et s'en servent en sont très satisfaits, ils en tirent un grand profit.

V.-R. C.

\* \* \*

Mgr L.-A. PÂQUET. — *Etudes et Appréciations. Nouveaux Fragments apologétiques.* Deuxième édition augmentée. Québec, Imprimerie franciscaine missionnaire, 1934. In-12, VIII-367 pages.

L'intérêt continu que suscite dans le Canada et même à l'étranger toute publication sortie de la plume magnifique de Mgr Pâquet provient de ce que, à la clarté et à la profondeur de la pensée, se joignent toujours en ses écrits l'élégance du style, la beauté des mouvements et le goût exquis de la présentation.

Vient de paraître une deuxième édition augmentée des *Etudes et Appréciations* où l'on retrouve encore le prêtre, théologien et apôtre, scrutant la vérité, prêchant le devoir, démasquant l'erreur et annonçant le danger, avec le secours de la pensée pontificale, catholique ou thomiste, et sur des problèmes religieux, nationaux, philosophiques et artistiques dont la solution fait tant de jour en beaucoup d'esprits. Nourriture riche offerte sous des formes et des mots variés et qui répond bien aux désirs de notre temps.

Cette édition récente ajoute à la première des conférences lumineuses sur *le Culte de la Vérité, saint Thomas et les besoins de notre âge, le Cardinal Pie, sainte Anne et le peuple canadien-français.* Conférences prononcées en des occasions solennelles où il nous a été deux fois donné, ici à Ottawa, de tressaillir aux accents de sincérité oratoire que sait communiquer à sa parole et à son débit, malgré ses années, le très éminent prélat de Québec.

Nous le félicitons de tout cœur de son nouvel ouvrage, et lui voulons réitérer l'assurance de nos respects, de notre admiration et de nos humbles sentiments.

P.-H. B.

\* \* \*

GASTON RABEAU. — *Dieu, son existence et sa providence.* Paris, Librairie Bloud et Gay, 1933. In-12, 195 pages.

Dans ces quelque deux cents pages, l'A. nous présente les principales thèses de la théodicée et justifie amplement la première partie du titre de son ouvrage. Il consacre en effet cent cinquante pages à la question de l'existence de Dieu. L'étudiant en philosophie ou le laïc cultivé que la Bibliothèque catholique des Sciences religieuses vise de préférence, trouvera là un excellent exposé des diverses preuves de l'existence de Dieu.

D'abord la preuve sociologique établit que la pensée humaine normale et spontanée conçoit, tant qu'elle n'a pas été dépravée par la recherche du plaisir et par l'immoralité, un Etre suprême auteur de toutes choses, sachant tout et pouvant tout, juste et bon, auteur et rémunérateur de la droite conscience. L'histoire des religions en effet est en mesure aujourd'hui de prouver, contre Lévy-Bruhl, Durkheim et les néo-positivistes, que la plus ancienne culture connue par l'analyse de l'entité sociale est monothéiste.

L'A. illustre les différentes thèses déduites de cette première thèse sociologique, par des faits empruntés aux historiens de la culture religieuse. Pour ce qui concerne chacun des principaux peuples primitifs, Pygmées, Andamans, etc., il nous propose les résultats des études spécialisées d'auteurs célèbres tels que Mgr Le Roy, les PP. Schmidt, Schebesta, Trilles, Pinard de la Boullaye, etc.

La preuve psychologique, après nous avoir fait constater comment la fonction religieuse est la plus profonde, la plus réelle et partant la plus objective des grandes

fonctions synthétiques de la conscience, nous livre le contenu des expériences religieuses ordinaires et des expériences mystiques catholiques. Ces expériences s'adressent à un Etre supposé existant par soi et principe de toute valeur, à un Etre qui existe sûrement. L'A. exploite et commente les conclusions de certains psychologues allemands et de nos philosophes contemporains, M. Bergson et autres.

Les preuves morales considèrent la volonté comme nature devenant loi morale, la causalité spirituelle ou le drame universel des consciences et des sociétés et le déploiement des finalités. Elles exigent un Etre présent et caché qui, tout en nous attirant et en nous repoussant, donne la force de transformer les oppositions en finalités jusqu'à tendre vers Lui, but suprême, le Bien infiniment désirable plus intime à nous que nous-mêmes, immanent et transcendant, dont la suffisance déclenche et comble les tendances de notre intelligence et de notre volonté.

Jusqu'ici l'argumentation a été complexe: elle a interprété des faits, et de ces faits généralisés elle a conclu à l'existence de Dieu à l'aide de principes implicites, celui de causalité notamment. Donc, arguments dignes du philosophe, du métaphysicien.

Mais voilà que l'intelligence monte plus haut. Et nous arrivons enfin aux preuves métaphysiques proprement dites, à celles qui, *ex summis metaphysicæ fontibus*, des aspects intimes de l'être, conduisent l'intelligence à l'Etre premier, suprême, nécessaire.

L'A. distingue cinq preuves: par la vérité nécessaire, le mouvement, la causalité, le degré des êtres et la finalité, division nouvelle et sans doute inutile.

L'existence de Dieu est donc démontrée de façon à satisfaire les exigences de toute intelligence. Suivent quelques chapitres trop succincts sur la connaissance de Dieu, sa nature, et la création.

Dans ces pages on admire l'unité de la pensée qui se déroule claire en même temps que profonde. Tout l'ouvrage d'ailleurs est conduit dans le but louable de créer dans l'intelligence du lecteur qui chercherait la lumière une impression de plus en plus forte. De là l'importance donnée à la thèse de l'existence de Dieu. Une fois, en effet, cette question résolue, tout n'est que corollaire en théodicée. On saura gré de même à l'A. d'avoir résumé les arguments sociologiques, psychologiques et moraux, à côté des preuves traditionnelles de la métaphysique. Les premiers plaisent davantage aux esprits modernes.

J.-C. L.

\* \* \*

D. ANDRÉ MALET, O. C. R. — *La Vie surnaturelle, ses Eléments, son Excellence*. Mulhouse, Editions Salvator, 1934. In-12, 240 pages.

Ce petit livre loué si hautement mérite tout à fait la faveur du public spirituel. En notre temps de renouveau chrétien, on ne trouvera rien de mieux que la lecture attentive, la méditation de ces chapitres où sont exposés les éléments divin et humain de la vie surnaturelle et leur exercice. L'A. vous place tout de suite au point stratégique en disant comment cette vie divine est celle de la grâce. Toute prédication qui veut être efficace, tout travail sur soi-même doit commencer par la méditation de cette réalité sublime qu'est la grâce, notre vie d'adoption surnaturelle; on parlera ensuite du péché, des préceptes, puisqu'en bonne philosophie le négatif cède le pas au positif.

Que chaque prêtre, quel que soit son ministère, que chaque religieux, que chaque âme pieuse un peu cultivée, étudie ces pages, les médite en invoquant le secours des lumières divines.

J.-C. L.

\* \* \*

UBALD PAQUIN. — *La Trappe d'Oka. Notes et impressions sur l'Abbaye de Notre-Dame-du-Lac*. Montréal, 1934. In-12, 192 pages.

Qu'on ne s'attende pas de trouver sous ce titre une description systématique des austérités auxquelles se livrent les moines Trappistes, encore moins un éloge indiscret de leurs sublimes vertus, comme nous le font généralement craindre les livres de cette catégorie. C'est une monographie d'un grand ordre religieux, écrite par un simple laïc, et toute différente de ce que pourrait être un prospectus de communauté.

Jean Desteil est déjà allé à La Trappe. Il y retourne dans le but de se recueillir pendant quelques semaines, avec l'arrière-pensée d'en étudier un peu l'histoire. On le voit se laisser d'abord empoigner par la grandeur du paysage, puis céder petit à petit au « mysticisme » qui l'environne. Jean Desteil n'est autre que l'auteur lui-même, révélé avec sincérité; c'est en même temps chacun de ceux qui visitent La Trappe, car « La Trappe, c'est tout un monde! tout un monde moral et physique. . . » qui vous saisit et ne vous laisse pas le loisir d'être vous-même. Ceux qui ont lu *Jules Faubert* ou *Le Paria* auront de la joie à retrouver enfin l'écrivain dans le genre qui lui convient le mieux. Ici, plus de tourments d'amoureux, plus de passions insaisissables où son style à l'allure endiablée se plaisait mal. Paquin a fixé en images La Trappe en pleine activité, avec toutes ses forces tendues dans une même prière. Le style enlève au sujet ce qu'il pourrait contenir d'austère. Il bouscule les mots pour donner à l'impression l'opportunité de faire son chemin.

Remercions cependant l'auteur de s'être attaché à la vérité des lieux et des faits et de ne pas nous avoir, comme il le dit lui-même, présenté un cloître de cinéma ou de roman pour mondaine. Il décrit ce qu'il voit, ce qu'il ressent, d'une façon presque brutale, n'en appelant quelquefois à l'imagination du lecteur que pour faire mieux comprendre ses impressions.

Ce livre connaîtra le succès. Ceux qui n'ont pas eu le bonheur de séjourner au monastère ou même de le visiter recevront l'ouvrage avec curiosité. Il leur fera connaître la vie de ces hommes de chair et d'os que les uns appellent des héros, les autres, des idiots. Ceux qui ont vu La Trappe revivront leur séjour avec plaisir et non sans émotion.

Bien des illusions, bien des préjugés tomberont, qui hantaient l'esprit dès qu'était prononcé le mot Trappiste. Quand on songera à leurs pénitences, on verra par la pensée le sourire qui illumine le visage des moines Cisterciens.

Ce volume soulèvera sans doute des critiques. On lui reprochera peut-être de ne pas avoir assez parlé des moines de Mistassini et de l'Ouest. Le titre seul de l'ouvrage répond à ce blâme. D'autres s'attaqueront au style qui, d'après eux, ne sera pas à la hauteur du sujet. Qu'on les laisse dire. *La Trappe* n'a pas été écrit pour les philosophes ou les penseurs, mais pour les gens du peuple, pour ceux qui lisent peut-être un peu pour s'instruire, mais beaucoup pour le plaisir.

Enfin, voilà un bel effort digne d'être apprécié, dans un genre encore inconnu chez nous.

*La Trappe d'Oka* est un volume intéressant. Qu'on se le dise et qu'on le parcourt. On n'y perdra sûrement pas son temps et on sortira de cette lecture rasséréiné et édifié.

A. D.

\* \* \*

EUGÈNE DÉVAUD. — *La Pédagogie scolaire en Russie soviétique. La Doctrine.* Paris, Desclée De Brouwer et Cie, Éditeurs, 1932. In-12, 224 pages.

Ce volume est le sixième des *Questions disputées*, collection publiée sous la direction de Charles Journal et Jacques Maritain.

M. l'abbé Dévaud, professeur de pédagogie à l'Université de Fribourg, y porte un



jugement solide sur l'œuvre néfaste que l'on veut accomplir dans les écoles de l'Union soviétique.

Le sous-titre l'indique clairement, l'auteur s'en tient au point de vue de *la Doctrine*. C'est la philosophie du bolchévisme exposée sous un de ses angles importants, celui de l'éducation de la jeunesse. « Nous ne savons pas très bien ce qui se fait dans les maisons d'éducation de la Russie des Soviets. Nous savons très bien ce qu'on y veut faire. . . La pédagogie communiste nous est fort accessible. Il nous importe de la connaître dans ses doctrines et dans ses méthodes. »

La thèse est ferme, parce qu'appuyée sur les plus importantes déclarations pédagogiques des chefs de l'U. R. S. S., de même que sur des écrits très au point sur ce qui se passe en cet immense pays.

M. le professeur montre avec évidence comment le communisme, cette pseudo-religion ayant des dogmes et une morale essentiellement marxistes et partant matérialistes, vise depuis quinze ans avec quelque succès à créer la cellule active de la « société nouvelle », « l'homme nouveau ». C'est « l'école nouvelle » qui devra le former. Il sera tout d'abord un convaincu des doctrines léninistes, puis un technicien ou plus justement « une machine à produire ». Son dieu sera l'humanité; son culte, celui de la production. Voilà l'idéal, la raison d'être des fermes-écoles et des usines-écoles de la moderne Russie. Ce sont elles qui forment les personnes à mentalité franchement bolcheviste, les ardents qui se vouent aux œuvres de cette foi « avec toute l'énergie de leur volonté, toute l'audace de leur amour, jusqu'à la mort. Le communisme a sa morale, il a ses ascètes et ses martyrs. »

Les éducateurs sauront gré aussi à l'auteur d'avoir eu l'excellente idée de comparer brièvement les théories pédagogiques de l'U. R. S. S. avec les systèmes en usage dans le monde occidental, école réceptive, école active.

Tous ceux qui s'apitoient sur le sort de la malheureuse Russie, ceux surtout qui sont versés dans les questions touchant l'école et l'enseignement liront cet ouvrage avec un très vif intérêt.

P. S.

\* \* \*

ALBERT GOOSSENS, S. J. — *Pour les Jeunes. Directives. I. Actions journalières*. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1933. In-16, 120 pages.

Les jeunes recèlent toujours en quelque partie de leur âme une source d'énergie latente. Il ne faut souvent qu'une légère impulsion pour la transformer en actions généreuses et profitables à la société comme à l'individu lui-même. Dans ce premier opuscule des *Directives*, le R. P. Goossens propose un plan d'actions journalières propres à donner une solide formation à ceux qui les accompliraient.

Une abondante et précieuse bibliographie accompagne chacun des sujets traités. Nous recommandons ces *Directives* à tous nos jeunes avides de devenir des hommes prêts aux luttes des temps actuels.

J.-R. L.

\* \* \*

MICHEL CHRISTIAN. — *L'Esprit chrétien dans le Sport*. Paris, Desclée De Brouwer et Cie, Editeurs, 1933. In-12, 363 pages.

L'éducateur consciencieux ne saurait se désintéresser de cette question. Le sport en effet occupe dans l'activité de notre jeunesse une place considérable et il est en soi un puissant instrument de formation. L'éducateur catholique doit donc l'étudier et s'en servir. Le rôle que le sport a joué à travers les siècles chrétiens nous est rappelé par un

résumé historique. L'A. expose ensuite la doctrine catholique du composé humain qui justifie la noblesse de notre corps, les droits qu'il possède dans les justes limites de son domaine, et partant le sport lui-même. Enfin, une étude des vertus sportives, de l'esprit sportif chrétien. De quel modèle le jeune homme doit-il s'inspirer? Du Christ lui-même revêtu de notre chair mortelle, plein de grâce et de vérité, le plus beau des enfants des hommes.

« Ce corps en effet que nous cultivons par le sport et les exercices physiques, où le trouver plus beau, plus sain, mieux proportionné, plus fort, plus gracieux tout à la fois qu'en la Personne du Sauveur? » Que dire de l'obéissance, de la tempérance, de la persévérance, de la grandeur d'âme, de l'esprit de charité fraternelle, du culte de l'honneur que tout vrai sportif s'engage à pratiquer et qui brillèrent d'un si vif éclat chez Jésus? Le Christ doit être son idéal. La véritable éducation sportive consistera donc à développer chez le jeune homme chrétien ces grandes vertus morales par le sport, et tout ce qu'il comporte d'exercices physiques, de renoncement, de travail opiniâtre.

Rationaliser, mieux encore, christianiser un moyen humain de culture et de développement, voilà ce que l'esprit chrétien doit réaliser.

C'est avec enthousiasme que l'auteur donne ces leçons aux jeunes. De tels conseils, on les voudrait parfois plus frappants, plus concis. Nos élèves et tous les maîtres de discipline de nos institutions catholiques n'en feront pas moins leur profit. J.-C. L.

\* \* \*

*Etudes Economiques.* Thèses présentées à la « Licence en Sciences commerciales » en mai 1933. Volume III. Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1933. In-8, 441 pages.

L'économie au Canada offre un vaste champ dans lequel la nature a déposé de précieuses richesses que le travail humain s'efforce d'exploiter parfois pour nous, contre nous souvent.

Le malheur a été senti, pesé. Nos maîtres ont dirigé sur le terrain économique le regard de la jeune génération. Ils l'ont fixé et lui ont donné le pénétrant d'une science qui progresse. C'est certes à ce louable mouvement que nous devons quelques bonnes revues du genre, et surtout un nombre croissant d'élèves qui, par exemple, à l'École des Hautes Etudes Commerciales de Montréal, couronnent leurs années de travail par de sérieux examens d'où ils sortent avec la palme d'honneur d'une « Licence en Sciences commerciales ».

Depuis trois ans, nous voyons paraître des volumes, contenu des thèses présentées par ces diplômés. Sujets variés, vifs d'intérêt, loin de toute spéculation, embrassant des problèmes épineux et quotidiens dont l'étude, à l'avenir plus et mieux répandue, multipliera le nombre des esprits capables de les comprendre et rendra plus rapides en même temps que plus assurées les solutions.

Qu'il s'agisse de colonisation, de chemins de fer, d'obligations, de magasins à succursales, de conférence économique impériale, d'agriculture, de tarif, de relations commerciales avec l'étranger, d'industrie de l'or ou du métal et des services maritimes, comment nier l'existence de ces difficultés chez nous? C'est sur elles que douze jeunes finissants viennent de porter de la lumière.

Ils ont donné la preuve de leur solidité intellectuelle, d'une formation scientifique bien reçue, et d'un labeur soigné qui mérite nos félicitations à la mesure de l'espoir encourageant qu'il nous permet de fonder pour notre avenir économique.

P.-H. B.

\* \* \*

J. BÉZARD. — *Les Débuts du Latin adaptés à l'Enfance*. Juvisy, Les Editions du Cerf, 1934. In-12, XII-230 pages.

Auteur bien connu d'ouvrages sur l'enseignement de la langue latine, M. Bézard nous dit aujourd'hui comment y guider les premiers pas de l'enfance. Il est mort tandis que s'imprimait cette étude. Nous la lirons avec respect en témoignage de gratitude. Et quel charmant livre! dialogue vivant entre élèves et maître, bourré d'observations, de suggestions dont les professeurs voudront tirer profit: cahier de vocabulaire, cahier de syntaxe sans livre d'exercices. On le parcourt d'un trait. On le ferme convaincu que l'enseignement du latin aux jeunes est tout un art, si vraiment l'on ne veut pas que nos élèves prennent en grippe pour le reste de leurs humanités l'étude de cette langue et en fassent leur cauchemar.

J.-C. L.

\* \* \*

Abbé VICTORIN GERMAIN. — *Les Dialogues de la Crèche*. Québec, 1933. In-4, 48 pages.

“ Il y a, à la Crèche, quatre problèmes qu'il faut sans cesse résoudre: celui de réhabiliter, de remettre dans le droit chemin des filles tombées, celui d'hospitaliser tous les enfants qu'on abandonne, celui de leur trouver des parents adoptifs et celui de trouver l'argent nécessaire au fonctionnement normal d'une aussi considérable institution. ”

Cette œuvre est une de celles qui gagnent avec le plus de lenteur la sympathie du public. Les circonstances pénibles où elle évolue en font une nécessité incomprise, un refuge, une retraite bienfaisante pour les faibles, un abri dispendieux pour des centaines de petits abandonnés.

La publicité lui doit venir en aide, détruire les préjugés, susciter des sympathies, attirer des aumônes, gagner les cœurs des époux capables de se faire parents adoptifs. Elle existe cette publicité, il suffit d'attirer sur elle l'esprit distrait de la population, il suffit de la faire connaître. Elle sera goûtée.

Car elle est conduite avec ordre, enthousiasme, esprit surnaturel et toutes les ressources de l'initiative. Plus de quarante journaux y collaborent, et une énorme correspondance, ainsi que des brochures, met l'œuvre tous les ans sous les yeux de Nos Seigneurs les Evêques, de messieurs les curés, de messieurs les médecins, de plusieurs chefs de famille.

*Les Dialogues de la Crèche*, par l'abbé Victorin Germain, le directeur du Service des Adoptions à Québec, sont une de ces publications. Ils nous présentent le grand problème sous ses divers aspects, matériels et moraux. Rien n'est plus émouvant que cette lamentable situation d'une société qui ne se corrige pas, et qui oublie les services inappréciables rendus par la Crèche à d'énormes malheurs, inexcusables certes mais réels, et à tant de petits humains qu'il faut arracher à leur involontaire déshonneur tout en leur préparant les voies d'une existence honnête.

Aussi, quelle lecture intéressante! Vivant tableau du courage qui relève la misère et jette le cri de la supplication pour attirer des milliers de bons samaritains, des parents adoptifs. Tableau où circulent les personnages en cause, les petits, les mères, les religieuses et les “ légionnaires ” qui soignent, les couples qui adoptent. Tous ont un moment ou l'autre l'occasion de parler en un langage évocateur et à l'aide d'une abondante illustration, clichés et dessins suggestifs d'une incomparable précision et variété, qui orne à peu près chacune des cinquante pages, toutes bien tenues, de la brochure.

Faisons connaître ces *Dialogues* dans les foyers vides, partout où la charité devrait s'épanouir davantage et même là où elle le pourrait encore. C'est un apostolat social éminemment utile!

P.-H. B.

\* \* \*

FRÉDÉRIC DE BÉLINAY. — *Rabbi, mon Maître*. Roman. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Editeurs, 1934. In-12, 192 pages.

C'est par ces paroles que le centurion Maurice, prosterné aux pieds du Sauveur ressuscité, lui exprime le don total de sa personne, sa foi. Et en retour Jésus le consacre apôtre des Parthes, des Scythiens.

Dans une série de lettres à un de ses amis, à sa mère ou à sa fiancée, il fait l'histoire de sa conversion. L'envie exile des Gaules en Palestine ce jeune soldat à l'âme droite. Là il remplit sous Ponce Pilate la charge de préfet de la police. Nicodème, le docte pharisien, l'initie à l'étude de l'araméen et lui révèle l'histoire juive. Puis, c'est la figure du rabbi Jésus. Celui-ci conquiert le cœur du brillant Romain qui suit attentivement la carrière publique du jeune prophète. Il l'arrache aux faux cultes pour le donner au vrai Dieu.

Pèlerinage authentique que la lecture de ce petit roman, heure littéraire agréable. Les âmes droites qui cherchent la lumière s'y reconnaîtront. J.-C. L.

\* \* \*

JEAN DE LA BRÈTE. — *L'Appel des Souvenirs*. Paris, Librairie Plon, 1934. In-8, 253 pages.

Il est bien superflu d'annoncer un roman de Jean de la Brète. Consulter la liste des livres déjà parus et constater leur extraordinaire succès de librairie suffisent pour deviner le sort de celui-ci. L'auteur de *Mon oncle et mon curé* nous présente cette fois un roman sous forme d'autobiographie. Le style simple, limpide, le ton quasi confidentiel conviennent parfaitement au genre. — Cette Annick Alfant, d'une vie « dénuée... d'aventures extraordinaires » et n'offrant matière à aucune complexité d'intrigue, sait pourtant nous captiver: sa fierté, son sérieux, son ambition, sa ténacité et sa confiance ingénue en font un ensemble de cran et de naïveté qu'il plaît de voir aux prises avec la vie. Ah! si elle eut voulu accepter l'existence toute ordinaire qui lui était destinée chez elle, cette vie eût été facile et douce — la magnanime Ida, son amie moins favorisée, le reconnaît et s'étonne qu'elle y ait renoncé; mais croyez-vous qu'elle va s'en contenter? Elle est d'avis, elle, qu'une femme peut légitimement prétendre à une culture intellectuelle supérieure et réussir tout aussi bien qu'un homme dans l'exercice d'une carrière libérale. Son père affecte à ce sujet une attitude toute dédaigneuse et sceptique: raison de plus de réaliser son espérance! De fait, notre étudiante et notre médecin remporte des succès qui ébranlent les convictions de M. Alfant; mais, ironie des faits, voici qu'elle nous avoue que « sauf exception » ses semblables n'arrivent jamais « à faire valoir pratiquement autant que les hommes la science acquise ». Le préjugé est « une des causes principales de notre insuccès, mais, confesse-t-elle, la lutte existe avec nous-mêmes, nous nous fatiguons et ne nous développons pas » (p. 155). Annick se rend enfin compte que la profession n'est pas tout dans la vie. Gilbert lui plaît, elle l'épouse; mais elle est moins heureuse en ménage qu'en médecine: Gilbert paresse, gaspille et même la trompe. Le livre se ferme sur une conversion, un pardon et une perspective de jours meilleurs.

S. D.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

# L'esthétique de Boileau

(Epître IX, v. 37-116)

---

En poésie, il n'existe que deux écoles possibles. L'une proclame, avec André Chénier, qu'il faut

Sur des pensers nouveaux faire des vers antiques.

L'autre, renversant ce vers-proverbe, dirait volontiers:

Sur des pensers anciens faisons des vers nouveaux.<sup>1</sup>

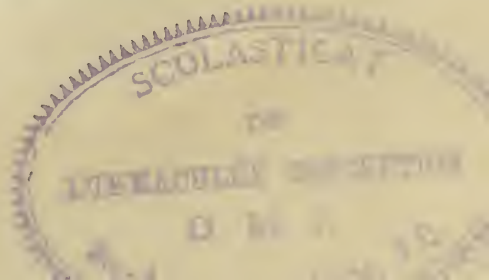
Si maintenant l'on applique à toute la littérature, prose et vers, ces deux théories, on peut leur donner un développement assez précis. L'école de l'expression, celle de la *forme*, dit: « Tout a été pensé. Nous n'avons qu'à répéter ce que les autres ont dit avant nous avec plus de justesse et de profondeur. Mais il y a la manière de reprendre ces pensées éternelles! Il faut couler ces substances vieilles dans un moule nouveau. Donc, travaillons surtout la forme, l'expression. » Et l'école de la pensée, celle du *fond*, répond: « L'expression se taille d'elle-même à la mesure de l'idée. Si cette mesure n'est pas exacte, c'est que l'idée manque de justesse. Que l'esprit soit vrai, qu'il se conforme à la morale, et le terme honnête et exact sera tout trouvé. Les pensées qui ont toujours occupé l'humanité, reprenons-les seulement, après nous les être assimilées. L'expression se fera originale comme notre façon de nous représenter les idées des autres. »

De ces deux pôles entre lesquels évolue sans cesse toute l'armée des

<sup>1</sup> D'aucuns admettent une troisième école: celle des décadents ou des faux symbolistes. Mais, celle-là, on l'a caractérisée assez justement quand on a écrit (Delaporte, *Poèmes et idées*, dans *Etudes des Jésuites*, septembre 1895) qu'elle codifierait ainsi sa doctrine:

Sur des pensers absents faisons des vers abscons.

Et voilà certes de quoi nous dispenser d'en parler davantage.



lettrés, quel est celui dont le grand siècle se rapprocha davantage? Puisqu'il s'agit de doctrines d'art, *quelle fut l'esthétique du XVIIe siècle?*

\* \* \*

Ce n'est pas s'exposer que de demander la réponse à Boileau. Tous les artistes de son temps ou bien ont inspiré ses préceptes ou bien les ont mis en pratique. « Législateur du Parnasse », il fut à tous leur maître ou leur interprète. On est sûr, en s'adressant à lui, de savoir exactement sur quelle étoile ils se guidèrent. Il suffit de bien pénétrer le sens des expressions abstraites qui parfois traduisent sa pensée.

On ne risque pas non plus, en recourant à son *Epître IX*, de n'entendre qu'un exposé incomplet des théories littéraires de son époque. Le document offre un résumé presque parfait de l'*Art poétique*, publié l'année précédente (1674). Boileau y développe ce principe, synthèse de tout son enseignement:

Rien n'est beau que le vrai; le vrai seul est aimable.

Et il montre que le principe, base de toutes les relations sociales, est aussi le fondement même de l'art littéraire.

Nous serons convaincus peut-être de sa justesse, lorsque nous aurons étudié la partie du texte qui nous intéresse (v. 37-116), lorsque nous en aurons dégagé la noble et saine doctrine.

## I — LE TEXTE

Les dix premiers vers (37-46) constituent comme un *exposé général* de la théorie.

Un cœur noble est content de ce qu'il trouve en lui  
Et ne s'applaudit pas des qualités d'autrui.  
Que me sert en effet qu'un admirateur fade  
Vante mon embonpoint, si je me sens malade ?  
Si, dans cet instant même, un feu séditieux  
Fait bouillonner mon sang et pétiller mes yeux?  
Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable.  
Il doit régner partout, et même dans la fable;  
De toute fiction l'adroite fausseté  
Ne tend qu'à faire aux yeux briller la vérité.

Boileau énonce d'abord cette maxime: « Quand on a le cœur bien placé, on se réjouit non pas des qualités *que les autres trouvent en soi*, mais de celles que l'on possède réellement. » Cette assertion, il la justifie par une boutade. Nous glorifier des mérites que les autres nous attribuent, sans que nous y ayons droit, c'est ressembler au fiévreux dont on vanterait la bonne santé, alors que la maladie le ronge intérieurement.<sup>2</sup>

La comparaison est intéressante. L'idée abstraite de maladie s'y concrète en celle de la fièvre. La fièvre elle-même se métamorphose en un feu qui a la double vertu de faire « bouillonner » le sang et de faire « pétiller » les yeux. On y retrouve encore un de ces mots à sens prégnant, comme le grand siècle les aimait: être « en bon point », c'est, nous l'avons insinué déjà, être en bonne santé, et non pas être grassouillet, comme aujourd'hui.

Qu'est-ce que louer un homme, quand il souffre, de sa bonne santé? C'est lui servir une fausseté. Cet éloge, outre qu'il ne guérit pas le mal, ne correspond à rien de réel chez le malade. Même, la réalité est toute contraire. Et cependant, ajoute aussitôt Boileau,

Rien n'est beau que le vrai; le vrai seul est aimable.

Qu'est-ce donc pour lui que le vrai? Du rapprochement de ce vers avec la comparaison précédente, la conclusion ressort clairement: pour Boileau, le vrai, c'est ce qui répond à une réalité, à un être qui existe, et non à un être fictif, fabriqué par l'imagination.

Avant de prouver que seules les choses réelles sont douées de beauté, le poète tire, du principe posé, une déduction générale. Le vrai, parce que seul il comporte de la beauté,

Il doit régner partout.....

Entendons que le vrai seul doit exercer l'autorité, qu'il ne peut la partager nullement avec le faux ou l'in vraisemblable. De là Boileau passe à une conclusion particulière: dans les œuvres d'imagination, où la fantaisie des écrivains semble pourtant avoir libre carrière, les objets qu'ils

<sup>2</sup> Boileau se sert ailleurs du même exemple (*Épître III*, v. 27-37) pour démontrer pareillement que

Des jugements d'autrui nous tremblons follement;  
Nous cherchons hors de nous nos vertus et nos vices.

inventent doivent seulement servir à mieux mettre en relief les objets réels, ceux qui existent et brillent par eux-mêmes.

A quoi donc se ramène ce début de notre texte? Il inclut une vérité d'expérience, une preuve de sens commun, un principe absolu, deux conclusions dont l'une concerne plus proprement la littérature. Toute la suite ne sera que l'amplification de cet énoncé: « Même dans les ouvrages de fiction, le vrai seul a droit de cité. » Car Boileau s'applique dorénavant à démontrer la justesse de son principe. Nous allons voir défilier les preuves de sa thèse.

\* \* \*

La première (v. 47-66), il l'a tirée de ses propres œuvres, qu'il oppose à celles de ses devanciers.

Sais-tu pourquoi mes vers sont lus dans les provinces,  
Sont recherchés du peuple et reçus chez les princes?  
Ce n'est pas que leurs sons, agréables, nombreux,  
Soient toujours à l'oreille également heureux;  
Qu'en plus d'un lieu le sens n'y gêne la mesure<sup>3</sup>  
Et qu'un mot quelquefois n'y brave la césure.  
Mais c'est qu'en eux le vrai, du mensonge vainqueur,  
Partout se montre aux yeux et va saisir le cœur,  
Que le bien et le mal y sont prisés au juste,  
Que jamais un faquin n'y tint un rang auguste  
Et que mon cœur, toujours conduisant mon esprit,  
Ne dit rien aux lecteurs qu'à soi-même il n'ait dit.<sup>4</sup>  
Ma pensée au grand jour partout s'offre et s'expose;  
Et mon vers, bien ou mal, dit toujours quelque chose.  
C'est par là quelquefois que ma rime surprend.  
C'est là ce que n'ont point *Jonas* ni *Childebrand*  
Ni tous ces vains amas de fragiles sornettes,  
*Montre*, *Miroir d'amour*, *Amitiés*, *Amourettes*,  
Dont le titre souvent est l'unique soutien  
Et qui, parlant beaucoup, ne disent jamais rien.

Le poète affirme ici deux faits. Ses vers à lui sont bien reçus des princes et du peuple; au contraire, ceux-ci ne comptent pour rien le *Jonas* d'un Coras, le *Childebrand* de Sainte-Garde, la *Montre* d'un Bonne-

<sup>3</sup> Boileau n'ose pas dire, semble-t-il, que c'est la mesure qui y gêne le sens. Ce serait cependant plus exact.

<sup>4</sup> Entendons: mon esprit ne me fait écrire que ce qu'il pense; mon cœur, que ce qu'il éprouve vraiment.



corse, le *Miroir d'amour* d'un Perrault ni les *Amitiés, Amours et Amourettes* d'un Le Pays. Leur titre seul attire l'attention, leurs pages n'ont aucun sens.

Là-dessus, une remarque s'impose. Que Boileau s'abuse sur l'estime qu'on fait de son œuvre et sur la valeur de ses livres, c'est possible. Il ne se leurre nullement quand il proclame le vide et la puérité des écrits qu'il mentionne. La postérité a ratifié son jugement. Elle relit encore les vers secs et raides de Boileau (cf. le sonnet célèbre de Jules Lemaître), alors que ces tomes édulcorés

N'ont fait de chez Barbin qu'un saut chez l'épicier.

Le poète, si aigre toujours, ne pouvait d'ailleurs perdre cette occasion d'immoler ses adversaires à la risée publique. M. Deltour a écrit tout un livre sur *les ennemis de Racine*; sur ceux de Boileau Mgr Fabre en a publié trois. La proportion est juste; personne, si ce n'est Brunetière au siècle dernier (cf. là-dessus René Doumic), n'a eu autant d'antagonistes que Boileau: pygmées comme Coras, pantins comme Pradon ou l'abbé Cotin, êtres prétentieux comme Chapelain ou poseurs de l'espèce de Quinault ou Lulli.<sup>5</sup> Tous ces « malfaiteurs littéraires », il les a criblés avec raison du fouet de sa satire, inondés du venin de son mépris. Il leur a rendu ainsi le service de conserver leur nom, condamné sans cela à une éternelle disparition. Il s'est vanté lui-même (*Satire X*) de son acte:

Et qui saurait, sans moi, que Cotin a prêché ?

Cette remarque établie, notons que la reconnaissance d'un pareil fait importe peu à Boileau. Ce qu'il tient à mettre en lumière, c'est la raison de cette faveur qui accueille ses livres, de cette indifférence où tombent ceux de ses victimes. Si l'on aime les siens, l'attrait de la forme n'y est pour rien (v. 49-52); on les relit parce que le mensonge n'y a pas de place (v. 53-61). Combien en cela ses œuvres diffèrent de tant d'autres où la pensée « brille par son absence »; l'expression, par son peu de rapport avec les objets et l'audace avec laquelle elle brave parfois l'honnêteté (v. 62-66)!

<sup>5</sup> Longhaye, *Dix-septième siècle*, III, p. 22.

Le passage entier se ramène donc à un contraste où le poète oppose sa personnalité à l'insignifiance et à l'impudence de ces écrivailleurs qui, il l'a dit dans l'*Art poétique* (IV, 94-96),

... de l'honneur, en vers, infâmes détracteurs,  
Trahissant la vertu sur un papier coupable,  
Aux yeux de leurs lecteurs rendent le vice aimable.

Mais Boileau craint de se méprendre sur ses propres écrits et il justifie sa peur (v. 67-70) :

Mais peut-être, enivré des vapeurs de ma Muse,  
Moi-même en ma faveur, Seignelay, je m'abuse...  
Cessons de nous flatter ; il n'est esprit si droit  
Qui ne soit imposteur et faux par quelque endroit.

Cette expression de sa crainte lui sert de transition pour affirmer un nouveau fait (v. 71-72) :

Sans cesse on prend le masque et, quittant la nature,  
On craint de se montrer sous sa propre figure.

C'est dire: « Beaucoup d'écrivains n'osent se montrer tels qu'ils sont et se revêtent d'un masque pour se présenter au public. » Or, en agissant ainsi, ils « quittent la nature », ils sortent de la vérité et ne restent pas eux-mêmes. Pour Boileau donc, c'est une seule et même chose que d'être vrai et de se conformer à la nature, de garder son naturel. Or, encore, quand on cherche à revêtir un personnage autre que le sien, même si l'on est sincère dans le culte de sa manie, la conséquence infaillible, c'est qu'on déplaît.

\* \* \*

Et voilà (v. 73-88) la seconde preuve comme quoi

Rien n'est beau que le vrai; le vrai seul est aimable.

Lisons d'abord l'affirmation (v. 73-74) :

Par là, le plus sincère assez souvent déplaît;  
Rarement, un esprit ose être ce qu'il est.

L'art consiste à plaire. Dès lors qu'en se fardant l'on déplaît — et le fait lui-même semble indéniable, — c'est la marque évidente que seule

l'absence de fard ou de recherche, la vérité en somme, convient à l'artiste.

Il reste à démontrer que ce dédoublement de soi provoque le déplaisir des autres. Boileau s'y emploie à l'aide d'un nouveau contraste où il oppose, comme en un diptyque, deux caractères. Quoi de plus désagréable que le personnage né triste qui s'efforce de rire (v. 75-80) !

Vois-tu cet importun, que tout le monde évite,  
Cet homme à toujours fuir, qui jamais ne vous quitte?  
Il n'est pas sans esprit; mais, né triste et pesant,  
Il veut être folâtre, évaporé, plaisant;  
Il s'est fait de sa joie une loi nécessaire  
Et ne déplaît enfin que pour vouloir trop plaire.

Le drôle se fait violence, et on le sent; il sort de son naturel, il veut trop plaire. On aimerait mieux son chagrin que ses efforts pour ne point paraître chagrin.

Au contraire, comment ne pas être charmé lorsqu'on entend un bambin exprimer si simplement ses idées (v. 81-84) ?

La simplicité plaît, sans étude et sans art.  
Tout charme en un enfant, dont la langue sans fard,  
A peine du filet encor débarrassée,  
Sait d'un air innocent bégayer sa pensée.

L'enfant bégaie, mais il bégaie ce qu'il pense et comme il le pense. L'on aime en lui moins sa pensée que son « air innocent », sa « simplicité sans étude et sans art ». La pensée n'est ni languissante ni ennuyeuse comme l'est un poème d'amour.

Donc, pour Boileau, absence d'artifice, simplicité, vérité, c'est tout un; désir de plaire, effort pour plaire, fausseté, c'est tout un aussi. Par ailleurs, puisque vérité et naturel se confondent, absence de naturel et fausseté s'identifient pareillement. Cette double parité inspire au poète sa conclusion à double portée (v. 85-87) :

Le faux est toujours fade, ennuyeux, languissant;  
Mais la nature est vraie et d'abord<sup>6</sup> on la sent;  
C'est elle seule en tout qu'on admire et qu'on aime.

C'est en raison de leur vérité, de leur conformité à leur caractère, qu'on pardonne aux êtres désagréables. On supporte un hypocondria-

<sup>6</sup> Entendons: dès l'abord, immédiatement, au premier aspect.

que, parce que seul son caractère déplaît; on ne le tolère plus s'il essaie de paraître bouffon, parce que son effort pour sortir de soi confine à la stupidité (v. 88) :

Un esprit né chagrin plaît par son chagrin même.

Et Boileau part de cette observation très juste pour établir un argument nouveau.

\* \* \*

Aussi bien, la troisième preuve (v. 89-101) comme quoi

Rien n'est beau que le vrai; le vrai seul est aimable,

c'est qu'on aime un caractère même maussade, pourvu qu'il ne tente pas de donner le change. Le poète disait tantôt: « on dégoûte, quand on sort de son naturel »; il dit maintenant: « on dégoûte plus encore, quand on se pare du caractère des autres ». C'est l'histoire du geai qui, non content de se dépouiller de ses plumes, s'affuble de celles du paon.

Et c'est bien l'assertion de Boileau (v. 89-90) :

Chacun pris dans son air est agréable en soi;  
Ce n'est que l'air d'autrui qui peut déplaire en moi.

Ouvrons ici une parenthèse. Dans ce passage, Boileau nous apparaît comme le précurseur authentique du naturalisme. Les tenants du système réclament précisément le droit de représenter les êtres tels qu'ils sont. « Tant pis », déclarent-ils, « si ces êtres n'ont rien d'attrayant!

Chacun pris dans son air est agréable en soi.

Il suffit que la copie soit exacte. On ne peut demander à l'artiste autre chose que la conformité rigoureuse entre sa copie et l'objet représenté. » Prenons garde pourtant. Si Boileau admet le principe et le consacre, il en a soumis l'application à deux conditions. Les oublier serait se méprendre totalement sur sa doctrine.

Sans doute, la reproduction d'un objet même odieux a de quoi plaire par sa vérité. Encore faut-il que la représentation de cet objet ne se borne pas à une plate photographie. Elle doit être une imitation idéalisée de l'objet; sans en altérer la vérité, elle doit atténuer au moins

l'effet désagréable qu'il produit. Cette première condition, Boileau l'exprime textuellement dans l'*Art poétique* (III, 1-2) :

Il n'est pas de serpent ni de monstre odieux  
Qui, par l'art imité, ne puisse plaire aux yeux.

De plus, avec le plaisir que cause l'exactitude de leur reproduction, certains objets apportent des images mauvaises pour la fantaisie. Ceux-là, la morale interdit d'en faire des œuvres sous prétexte d'art. Boileau leur appliquerait volontiers ce qu'il disait, dans le même *Art poétique* (III, 53-54), au sujet de certains spectacles :

Mais il est des objets que l'art judicieux  
Doit..... reculer des yeux.

On aura beau prétendre <sup>7</sup> que toute représentation, dès lors qu'elle reproduit « de la vie », n'est pas plus immorale dans les livres que dans les faits, dans le roman que dans l'histoire. Boileau a répondu d'avance : la morale a son mot à dire dans les livres comme dans les faits, dans le roman comme dans l'histoire. Et le naturalisme romanesque, s'il n'est pas corrigé par l'antidote de l'idéalisme, empoisonne tout aussi sûrement que le naturalisme historique.

Cette parenthèse bien comprise, revenons à notre texte. Donc, déclarait Boileau, emprunter un air étranger, c'est être déplaisant. Le poète éclaire sa pensée par l'exemple de l'ignorant qui pose au savant, surtout au critique littéraire (v. 91-98) :

Ce marquis était né doux, commode, agréable ;  
On vantait en tous lieux son ignorance aimable.  
Mais, depuis quelques mois devenu grand docteur,  
Il a pris un faux air, une sottise hauteur ;  
Il ne veut plus parler que de rime et de prose ;  
Des auteurs décriés il prend en main la cause ;  
Il rit du mauvais goût de tant d'hommes divers  
Et va voir l'opéra, seulement pour les vers.

Le ridicule, dans ce domaine, est d'autant plus facile à atteindre que la critique suppose plus de jugement, de sensibilité et d'érudition, donc un goût plus prononcé. Dans ces conditions, vu son ignorance, le personnage doit se fourvoyer complètement.

<sup>7</sup> Brunetière, *Balzac*, p. 221 et suiv.

Aussi Boileau conclut-il (v. 99-100) avec un grand sens:

Voulant se redresser, soi-même on s'estropie  
Et d'un original on fait une copie.

La conclusion est formée de deux métaphores, empruntées l'une à la chirurgie, l'autre à la peinture. Il est inutile d'insister sur la justesse de l'une comme de l'autre. Pour ce qui est de la dernière, on le sait assez, une copie n'arrive jamais à la perfection du modèle. Remarquons aussi que le terme « original » a une double valeur: il désigne un type à part, un excentrique, — et c'est la signification commune, — mais aussi le modèle d'un artiste — et c'est le sens adopté ici par Boileau.

S'estropier quand on cherche à redresser un de ses membres, ne produire qu'une copie quand on rêve d'une œuvre originale, c'est évidemment frapper à faux. Aussi est-ce avec une pointe de malice qu'au bout de son développement le poète lance cette maxime de sens commun (v. 101):

L'ignorance vaut mieux qu'un savoir affecté.

Donc encore, pour Boileau, désir de plaire, effort pour y réussir, affectation, fausseté, ce sont là autant de termes synonymes.

A ce point de sa dissertation, Boileau inculque une fois encore (v. 102) son principe:

Rien n'est beau, je reviens, que par la vérité.

Et le motif qu'il apporte (v. 103) est la contre-partie exacte de ce qu'il a découvert jusqu'à présent dans la fausseté:

C'est par elle qu'on plaît et qu'on peut longtemps plaire.

Et pourquoi la vérité seule agréé-t-elle? C'est que, seule, elle découle de la sincérité du cœur. L'esprit, au contraire, recouvre trop souvent hypocrisie et mensonge; et il fatigue.

\* \* \*

Cette lassitude, conséquence du faux, constitue la quatrième preuve (v. 104-112) comme quoi

Rien n'est beau que le vrai; le vrai seul est aimable.

Lisons bien le texte d'abord :

L'esprit lasse aisément, si le cœur n'est sincère.  
 En vain, par sa grimace, un bouffon odieux  
 À table vous fait rire et divertit vos yeux,  
 Ses bons mots ont besoin de farine et de plâtre.  
 Prenez-le tête-à-tête, ôtez-lui son théâtre,  
 Ce n'est plus qu'un cœur bas, un coquin ténébreux ;  
 Son visage, essuyé, n'a plus rien que d'affreux.  
 J'aime un esprit aisé qui se montre, qui s'ouvre,  
 Et qui plaît d'autant plus que plus il se découvre.

Boileau avait dit (deuxième preuve) : « on dégoûte quand on sort de son naturel ». Il avait dit encore (troisième preuve) : « on dégoûte tout autant lorsque l'on s'affuble du caractère des autres ». Il dit maintenant (quatrième preuve) : « on dégoûte plus encore quand on se pare *habituellement* d'un caractère même exceptionnellement plaisant ».

Pour appuyer cette assertion nouvelle, le poète recourt encore à un exemple. D'après la tradition, l'original en serait Quinault ou Lulli. Un bouffon excite chez nous le rire, même un rire bienfaisant parfois. Mais d'abord il n'y réussit que par la grimace; et la grimace n'est pas le jeu *naturel* de l'humaine physionomie. De plus, cette grimace est un apport, un ajouté, un revêtement « de farine et de plâtre ». Elle ne traduit donc pas les sentiments normaux du cœur. Enfin, supprimez-la, enlevez le « théâtre », c'est-à-dire le masque « de farine et de plâtre »; vous apercevrez dessous une âme vile. Du coup, vous êtes désenchanté. Vous pensiez trouver le vrai; c'est le faux qui vous apparaît.

Là-dessus, Boileau nous fait confiance de ses goûts, des goûts de tous les honnêtes gens. Il aime l'aisance, l'esprit ouvert, celui qu'on n'a pas à dénicher derrière un masque. Voilà, pour lui, celui qui plaît! Donc encore, absence d'artifice, simplicité, sincérité, vérité: aux yeux de Boileau, ce sont là autant de termes synonymes.

La thèse est établie: il n'y a de beauté, d'agrément, de plaisir, que dans la vérité. Et nous savons pourquoi il en est ainsi. La preuve, c'est que les écrits de Boileau ont conquis la faveur du public; ceux de ses adversaires, non pas. C'est que voir quelqu'un sortir de son naturel provoque le dégoût. C'est que l'on déplaît quand on emprunte les qualités d'autrui. C'est enfin que l'hypocrisie finit toujours par lasser, même quand elle a plu quelque temps.

\* \* \*

Mais, à quelles conditions sera-t-on vrai et naturel? Boileau ne l'a pas encore dit explicitement. Il sent lui-même qu'il manque quelque chose à la valeur de sa thèse. Les vers 113 à 116 indiquent la *loi primordiale* à laquelle est subordonné le vrai: le respect de la morale.

Déjà, dans l'*Art poétique* (IV, 110), il l'avait proclamé:

Le vers se sent toujours des bassesses du cœur.

Ici, il généralise et il déclare, en quatre vers où la vertu et le vice sont carrément opposés,

(Que) la seule vertu (*seule, la vertu*) peut souffrir la clarté;  
Le vice, toujours sombre, aime l'obscurité.  
Pour paraître au grand jour il faut qu'il se déguise;  
C'est lui qui de nos mœurs a banni la franchise.

Un écrivain est donc vrai lorsque, sans les déguiser, il expose clairement et franchement ses sentiments et ses pensées. Il l'est encore à condition de ne pas trahir la vertu en lui substituant le vice. En somme, quiconque respecte la loi morale court grande chance de respecter aussi la nature et la vérité.

La doctrine de Boileau est lumineuse. Il ne soutiendrait pas, avec Brunetière,<sup>8</sup> que l'art est immoral. Il aurait raison, tant cette théorie fausse la notion même de l'art.<sup>9</sup> Il n'admettrait pas non plus que l'art est amoral, soit en ce sens qu'il n'a aucune influence sur les mœurs — et cela est évidemment erroné en fait, — soit en cet autre sens qu'il ne doit point se préoccuper de son retentissement sur la morale sociale — et cela est non moins erroné en droit.

Non! Boileau veut qu'en art on soit moral, non pas en prêchant la loi du bien, mais en ne l'offensant point; non pas en n'écrivant que des thèses pieuses ou en tirant d'elles des leçons de vertu, mais en permettant au lecteur d'en dégager une impression vertueuse. C'est dire qu'il contresignerait volontiers les études récentes d'écrivains connus.<sup>10</sup> Ces au-

<sup>8</sup> *Discours de combat*, I.

<sup>9</sup> Janvier, *Conférences de N.-D. de Paris*, 1906, III, p. 121 et note 9.

<sup>10</sup> Longhaye, *Théorie des Belles-Lettres*, I, 4; Martha, *Délicatesse dans l'art*; Germain, *Le sentiment de l'art*; Gaultier (Paul), *Le sens de l'art*, II, 2.



teurs s'accordent à enseigner que l'art peut et doit être non seulement le « paratonnerre » de la vie morale, mais encore sa « préparation » et son « excitant », sans qu'il s'en fasse « le prédicateur ou l'entremetteur ». Ainsi s'exprime M. Gaultier.

Boileau demeure donc dans le vrai, qu'il prône avec tant d'insistance. Cette conformité, voulue par lui, entre l'œuvre d'art, la nature et la morale, recommande hautement une doctrine dont nous n'avons plus qu'à démêler, à la lumière de son exposé, les principaux articles.

## II — LA DOCTRINE

En proclamant la beauté du seul vrai, Boileau, on l'aura remarqué, revient sans cesse au mot de « nature ». Il reproche aux uns de « quitter la nature »; il félicite les enfants de ce qu'ils parlent « conformément à la nature ». Aussi bien, *le naturel est le gond*, pourrait-on dire, *sur lequel tourne toute l'esthétique de Boileau* et de son siècle. Mais, qu'entend-il au juste par « nature » et « naturel »? Devons-nous comprendre qu'un écrivain est libre de reproduire la nature entière? La réponse à la question est relativement facile, surtout après la préface si fouillée qu'a mise Brunetière à son édition des *Œuvres* du grand législateur.

D'abord, Boileau exclut certainement de sa théorie la nature extérieure. S'il n'est pas vrai que le XVIIe siècle dédaigna le paysage, il n'y vit que le cadre des actions humaines. Pour ce qui est de Boileau en particulier, on compterait sur les dix doigts le nombre de vers où il s'avise de le peindre directement. Aussi, la nature dont il parle, c'est celle de l'homme, faite de grâce et d'harmonie, mais aussi de désordre et de laid.

Cette nature humaine, il n'admet pas qu'on la reproduise tout entière. Bossuet a dit des anciens: « Leurs ouvrages respirent. . . une admirable civilité. » Boileau était trop leur élève pour ne pas chasser des œuvres d'art tout ce que rejette la « civilité ». Il doit donc interdire de représenter au vif les parties de notre être qui nous sont communes avec les brutes, les actes qui procèdent de l'instinct et non de l'esprit. Il interdit de même, parmi les spectacles de la passion, ceux qui ne portent pas au bien ou ne sauraient corriger le mal. Il proscrit encore de la scène

la peinture des accidents de la vie humaine, des manies de la mode ou de la coutume. Etre borgne ou boiteux, porter perruque par caprice, ce sont là des défauts qui ne tiennent en rien à l'essence de l'homme. En somme, l'artiste doit mettre sous nos yeux non ce que la nature a en nous d'individuel ou de personnel, mais les traits qui nous sont communs avec nos semblables et nous distinguent des espèces inférieures à la nôtre. <sup>11</sup>

\* \* \*

Parmi ces traits, le principal, c'est la raison. Donc, en dernière analyse, ce que Boileau établit comme la règle fondamentale de l'art, c'est le respect et l'amour de la raison, du bon sens. Quelle signification prend ce mot de « raison » dans la langue de Boileau et de ses contemporains? Nisard y voit la sagesse pratique, un composé de droiture intellectuelle et d'honnêteté morale. Pour Taine, c'est la faculté de créer des types universels en les abstrayant des individus que nous fréquentons. Un auteur récent <sup>12</sup> y retrouve notre aptitude à connaître les essences des choses et il l'oppose à nos autres puissances, celles par lesquelles nous percevons seulement les dehors. Pour savoir en quel sens Boileau emploie ce terme de « raison », il n'y a qu'à l'éclairer par le contexte, là où le poète s'en est servi. À parcourir ainsi les passages de son œuvre où il en parle, on arrive à deviner la signification précise que le mot comporte chez Boileau.

Dans l'un (*Art poétique*, I, 28, 33, 37), il dit:

Que toujours le bon sens s'accorde avec la rime. . .

Au joug de la raison sans peine elle fléchit. . .

Aimez donc la raison.

Or, il vient de stigmatiser les gens qui recherchent des effets de style. Le terme signifie donc: « Ne vous évertuez pas à produire de l'effet. »

Plus loin (I, 45, 48), il déclare:

Tout doit tendre au bon sens.....

La raison, pour marcher, n'a souvent qu'une voie.

<sup>11</sup> Sur ce point, il faut lire, en plus de la préface, les *Etudes critiques*, II.

<sup>12</sup> Krantz, *Descartes et la littérature française du XVIIe siècle*, 1882.

Mais il venait de faire allusion (v. 39) à ceux qui pratiquent l'extraordinaire. Parler de raison en ce cas, c'est dire: « Point de prétention! point d'excès! »

Ailleurs (I, 149-150), il peint ces écrivains dont la pensée est si obscure que

Le jour de la raison ne la saurait percer

et il leur offre cet amical conseil:

Avant donc que d'écrire, apprenez à penser.

Qu'est-ce à dire? « Que vos idées soient claires, vos expressions le deviendront. »

Parlant de la tragédie (III, 43-44), il donne aux dramaturges cet avis:

Mais nous, que la raison à ses règles engage,  
Nous voulons qu'avec art l'action se ménage.

Comme il s'agit ici de la règle des trois unités, la recommandation ne peut avoir qu'un sens: « Cultivez la vraisemblance, fuyez l'invraisemblable. »

Boileau dit encore (III, 119, 122):

Dans un roman frivole aisément tout s'excuse. . .

Mais la scène demande une exacte raison.

Et, au vers suivant (123), il explique lui-même sa pensée:

L'exacte bienséance y doit être gardée.

Résumons en prose tout le passage et nous aboutirons à ce conseil: « Conformez votre style au sujet et respectez la couleur locale. »

De la comédie Boileau parle (III, 407-408) en ces termes:

Que l'action, marchant où la raison la guide,  
Ne se perde jamais dans une scène vide.

D'après le contexte, la raison est ici l'équivalent de la logique dramatique et le passage condamne les scènes sans but.

Un peu plus loin (III, 413, 421-422), il morigène ainsi les auteurs de comédies:

Aux dépens du bon sens gardez de plaisanter . . .

.....Un agréable auteur  
Plait par la raison seule et jamais ne la choque.

Et, tout à côté, il loue les personnages de Térence de ce qu'ils n'ont que des sentiments conformes à leur condition, de ce qu'ils ne sont pas grossiers. C'est dire aux auteurs: « Soyez naturels, interdisez-vous la grossièreté. »

Au chapitre de la correction (IV, 59-60), le sens paraît également clair:

.....Aimez qu'on vous censure  
Et, souple à la raison, corrigez sans murmure.

Puis, il renvoie au chant I (v. 192), où il souhaite qu'un écrivain sache toujours

.....de l'ami discerner le flatteur.

Raison devient ici synonyme de « critique justifiée ».

Dans un seul texte, chez Boileau, le mot de « raison » prend le sens plus large de « morale, respect des lois sociales ». C'est celui où (IV, 133-134) il constate que l'harmonieuse adresse du discours a corrigé les mœurs rudes qui distinguaient les hommes.

Avant que la raison.....  
Eut instruit les humains, eut enseigné les lois.

Remarquons-le enfin: ce terme de « raison », comme son équivalent « bon sens », Boileau l'oppose tantôt au burlesque (I, 81-82),

Au mépris du bon sens, le burlesque effronté  
Trompa les yeux d'abord.....;

ailleurs (II, 105-106, 123), à l'esprit de pointes et à la manie du précieux:

.....Les pointes ignorées  
Furent de l'Italie en nos vers attirées. . .

La raison outragée ouvrit enfin les yeux.

Et nous concluons que le mot recommande également le souci du sérieux et de la dignité.

En résumé, dans toute l'œuvre de Boileau, le terme de « raison » exclut le romanesque ou l'imagination fautive, le burlesque ou l'imagination extravagante, le précieux ou l'imagination frivole. Or, fausseté,

exagération, frivolité sont le contraire de la nature, de la raison et du bon sens. Boileau a donc pu employer tous ces mots, sans distinguer entre eux. Pour lui, ils équivalent à une seule et même chose: la vérité.<sup>13</sup>

Revenons maintenant au conseil qui terminait notre texte (*Épître IX*, v. 113-116) :

La seule vertu (*seule, la vertu*) peut souffrir la clarté;  
Le vice, toujours sombre, aime l'obscurité.  
Pour paraître au grand jour il faut qu'il se déguise;  
C'est lui qui de nos mœurs a banni la franchise.

Boileau y affirme qu'on ne saurait être ni naturel ni raisonnable, sans respecter la délicatesse morale. Il faut, pour se conformer à la nature comme à la raison, être l'ennemi juré du vice, l'ami déclaré de la vertu. L'œuvre d'art doit fournir au lecteur l'occasion de former une résolution utile à la conduite de sa vie. Cette fois, nous sommes au fin bout de la chaîne.

\* \* \*

Et alors, si nous groupons en un faisceau tous les éléments de cette analyse, nous arriverons à constituer à peu près comme il suit *l'esthétique de Boileau et de son époque*:

*Premier principe* (*Épître IX*, v. 43).

Rien n'est beau que le vrai; le vrai seul est aimable.

La littérature n'a pas d'autre objet que d'atteindre le beau et, par lui, de provoquer au bien. Le bien et le beau ne sauraient exister là où n'est pas la vérité. La recherche du vrai devient ainsi la loi fondamentale de toute œuvre d'art.

*Deuxième principe* (*Art poétique*, III, 359).

Que la nature donc soit votre étude unique.

Pour être vrai, il faut s'en tenir au naturel humain, éviter l'emphase, le prétentieux, l'extraordinaire, le burlesque, le précieux, tout ce qui, en un mot, dépasse la commune mesure de l'homme.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Faguet, *Propos littéraires*, II, art. 1.

<sup>14</sup> Longhaye, *Dix-septième siècle*, III, p. 52.

*Troisième principe* (I, 37-38).

Aimez donc la raison. Que toujours vos écrits  
Empruntent d'elle seule et leur lustre et leur prix.

C'est le bon sens qui indique à l'écrivain quelles bornes il ne saurait franchir sans « quitter la nature ». Elle arrête les écarts de l'imagination et tempère les excès de la sensibilité. Elle inspire, au poète comme au prosateur, ce sens de la mesure auquel les Grecs donnaient le nom si approprié d' « eurythmie ».

*Quatrième principe* (IV, 108, 110).

Aimez donc la vertu, nourrissez-en votre âme;  
.....  
Le vers se sent toujours des bassesses du cœur.

La raison aura beau commander; sa servante la volonté, si elle n'est pas disciplinée par la vertu, se rebiffera contre sa maîtresse. Au lieu de le plier aux lois du bon sens, elle autorisera l'auteur à commettre toutes espèces d'incartades. Le respect de la vertu est la condition même de l'influence de la raison sur l'œuvre d'art. Quand même l'écrivain ne fuirait pas le vice par obéissance aux lois de l'art, il doit cultiver la vertu pour satisfaire aux exigences du lecteur sérieux. Celui-ci attend des livres un profit pour son esprit sans doute, mais pour son cœur aussi. C'est encore Boileau qui l'a dit (IV, 89-90) :

Un lecteur sage fuit un vain amusement  
Et veut mettre à profit son divertissement.

Il condamne par là la doctrine de « l'art pour l'art » mal entendue. La littérature, pour lui, n'est pas un « vain amusement »; et le lettré ne doit rien écrire sans avoir en vue, en même temps qu'une belle œuvre, une bonne action. Le législateur se rencontre ici avec le plus grand des orateurs, dont on a dit que « chacune de ses paroles est un acte ». <sup>15</sup> Il s'accorde pareillement avec le maître des moralistes. Celui-ci établissait, <sup>16</sup> comme la mesure de l'excellence d'un écrit, la maxime si connue:

<sup>15</sup> Brunetière, *Etudes critiques*, VI, appendice sur Bossuet.

<sup>16</sup> La Bruyère, *Caractères, Des ouvrages de l'esprit*, p. 31.

« Quand une lecture vous élève l'esprit, . . . ne cherchez pas d'autre règle pour juger de l'ouvrage; il est fait de main d'ouvrier. »

\* \* \*

Concluons. Pour comprendre la justesse de cette esthétique de Boileau, il suffit de constater les excès où sont tombés certains romantiques, en la méprisant. Le lyrisme morbide, le naturalisme brutal, le réalisme outrancier sont la conséquence logique de l'oubli où ils ont tenu trop longtemps ces doctrines salutaires. Quelle n'est pas, au contraire, l'excellence de la littérature du XVIIe siècle presque tout entier! Cette perfection s'explique; la plupart de ses représentants furent ou bien les inspireurs ou bien les disciples de Boileau.

Son grand mérite, c'est d'avoir proclamé ces théories gênantes à l'époque où le burlesque, le précieux, l'extravagant étaient de mode. Ce fut la gloire de son temps de les comprendre et de s'y soumettre. Et ce serait tout profit pour nous de les bien inculquer à notre esprit, à l'heure où l'on semble encore les dédaigner et où l'on s'expose, de ce fait, à fausser la notion même de l'art et de la vie.

Chanoine Emile CHARTIER,

professeur de littérature française  
à l'Université de Montréal.

---

# Les missions

---

## QUI DOIT S'EN CHARGER ?

De tout ce que nous avons déjà exposé dans la *Revue*,<sup>1</sup> le lecteur pourra facilement déduire la réponse que nous allons faire à la question posée dans le titre de ce nouvel article: c'est l'Eglise catholique, continuatrice du Christ, héritière de sa mission; elle n'a pas à s'en charger, car elle est chargée par son Fondateur de réaliser « le bercail unique sous l'unique Pasteur ».

C'est cela, mais plus amplement et plus profondément qu'on ne le pense d'habitude.

Une première question se pose: dans les conditions actuelles de l'humanité, après l'Ascension du Christ, qui peut et doit envoyer aux nations infidèles les ambassadeurs de Dieu? en d'autres termes, quel est l'organisme qui doit prendre la direction du mouvement de propagande de l'Évangile? Il ne s'agit pas en effet de dire simplement: l'Eglise a la mission inéluctable de répandre à travers le monde les trésors de la foi; il faut savoir, comme pour toute ambassade, quel est le pouvoir qui, émanant directement de l'autorité suprême, est qualifié pour déléguer et peut authentifier toute délégation.

Question plus grave qu'on ne se l'imagine, au moins en dehors de la seule Eglise qui mérite ce nom. Question dont l'importance n'a point échappé à nos frères du protestantisme: ils la considèrent comme le nœud de toute la théorie missionnaire et leurs docteurs l'exposent au long et au large, avec plus ou moins de succès.

Ils comprennent en effet qu'il y a nécessité pour eux de donner les preuves de la légitimité de leurs efforts missionnaires et même de leur

<sup>1</sup> Janvier-Mars 1935, 83-100.



caractère officiel: une ambassade dépourvue de lettres de créance risque d'être repoussée comme nulle et non avenue.

Or leurs missions, à cause de la confusion des sectes et de l'inévitable absence d'autorité vraie dans leur multitude, éprouvent une sérieuse difficulté lorsqu'elles doivent préciser en vertu de quel mandat elles se présentent aux peuples non-chrétiens.

Il ne leur reste qu'une seule ressource: remonter jusqu'au principe même du protestantisme et désigner le Christ comme seul sujet et seul auteur de toute mission sur cette terre, en s'appuyant sur les textes de l'Évangile et en recourant à l'action invisible du Saint-Esprit, qui appelle individuellement tous les hommes à la foi.

Comme lettres de créance, c'est bien peu, mais il leur est impossible de trouver davantage. Et quand il est question de déterminer le sujet humain et visible qui se présentera pratiquement et immédiatement aux infidèles, les protestants ne peuvent que faire appel à la communauté chrétienne tout entière, en qui le Saint-Esprit multiplie ses excitations à l'exécution du mandat divin. Et comme cette communauté ne possède chez eux aucune hiérarchie comparable à celle de l'Église vraie, il faut bien que, de toute nécessité, ils se rabattent sur les sociétés d'initiative privée, issues des couches les plus ferventes de la communauté et qui se sentent capables d'assumer spontanément la charge de propager l'Évangile.

Ils sont bien obligés de l'avouer, cette solution n'est guère satisfaisante; mais, par malheur, elle est antérieure à la théorie missionologique et, par surcroît, elle est la seule existante. Ils en sont donc réduits à en chercher une meilleure.<sup>2</sup> Le Congrès missionnaire d'Édimbourg avait posé en 1911 cette question: « Mission ecclésiastique ou mission libre? » afin d'essayer de remédier au défaut radical d'authenticité des missions protestantes et de découvrir enfin un moyen de justifier théologiquement l'effort missionnaire accompli par elles.

En fait, sans attendre une solution qui ne semble guère poindre à l'horizon, le grand missionologue Warneck se contente de conclure avec résignation: « En l'état actuel des choses, le droit d'envoyer en mission

<sup>2</sup> Warneck, *Evangelische Missionslehre*, I, 7.

réside dans les associations libres de fidèles, qui représentent, d'une certaine manière, l'Eglise du Christ. »<sup>3</sup> On pourrait demander ici quelle peut être cette « manière » de représenter l'Eglise et quel titre possède une société surgie librement, sans mandat officiel, sans caractère d'ordre ou de juridiction.

Boehmer dit également: « Tout bien pesé, une union, une association, un comité ou n'importe quelle association portant un nom quelconque est la seule forme possible d'activité à laquelle le Saint-Esprit confère le droit d'envoyer dans les missions étrangères. »<sup>4</sup>

On a le droit de se demander ce qui peut arriver quand plusieurs associations ou sectes envoient en même temps des missionnaires chez les mêmes infidèles: quel est, en ce cas, le missionnaire authentique et légitime? Les protestants ne peuvent offrir aucun critère capable de discerner le véritable envoyé de Dieu et se contentent de dire qu'ils sont tous inspirés dans leur zèle par l'Esprit-Saint, en leur recommandant toutefois de ne jamais se faire de concurrence déloyale. Même dans ces limites observées, il y a une confusion inévitable chez les païens, et, à maintes reprises, nos frères séparés se sont plaints de la gêne que leur apportait une rivalité traitée d'inamicale ou du désarroi religieux produit chez les primitifs par la multiplication des dénominations différentes.<sup>5</sup>

\* \* \*

Contrairement à ce qui se passe chez les protestants, l'Eglise catholique n'a jamais eu de difficulté à résoudre ce problème.

Nous pensons, nous aussi, que Dieu est l'origine suprême de la mission, mais nous ajoutons que l'Eglise a reçu de lui, par le Christ, le pouvoir et l'ordre de l'exécuter. A son tour, l'Eglise prend les mesures nécessaires pour mener à bonne fin la grande œuvre de la propagation de la foi, par l'envoi de ses missionnaires dûment authentiqués.

Il n'y a pas la moindre obscurité à ce sujet. Les protestants eux-

<sup>3</sup> *Op. cit.*, II, 35.

<sup>4</sup> *Praktische Theologie in Grundriss*, Leipzig, 1919, II, 72.

<sup>5</sup> Cf. par exemple *Livre d'Or de la mission du Lessouto*, 435, — Westermann, *The African to-day*, Londres, 1934, 231, — Grentrup, S. V. D., *Jus missionarium*, 81, note.

mêmes en conviennent. Voici ce qu'écrivait récemment un calviniste : « Un premier désaccord porte sur la notion propre d'Eglise. Avant même d'avoir un seul converti, le missionnaire catholique, du jour où il s'installe dans un pays, y introduit avec lui-même et pour ainsi dire dans sa personne, l'Eglise et son autorité. . . Le missionnaire protestant, tout en étant rattaché, dans sa patrie, à un groupement religieux dont il est le fils et parfois le mandataire. . . » <sup>6</sup>

Mais qui, dans l'Eglise catholique, sera le sujet spécifique de la mission? Il va de soi que chacun de ses membres ne peut être appelé à prendre de cette charge la même part. Il va de soi aussi, en vertu même de la forme monarchique de son gouvernement, que le Pape, son Chef et Docteur suprême des fidèles, doit être considéré comme le sujet premier de la mission. Et Sa Sainteté Pie XI l'a déclaré à plusieurs reprises en termes formels. <sup>7</sup>

Il est sûr également qu'avec le Pape l'épiscopat catholique tout entier porte la responsabilité des missions. C'est une doctrine reçue chez tous ceux qui ont étudié cette question et qui s'appuie sur la théologie la plus saine. <sup>8</sup>

Pour exécuter ou, comme dit Bossuet, « appliquer » partout l'ordre du Christ, la hiérarchie envoie des hommes qu'on appelle « missionnaires » : ceux-ci partent de fait en vertu de l'obéissance spontanée et libre aux conseils évangéliques d'abord, en vertu du libre choix de leur vocation spéciale ensuite, mais, au moment de leur désignation, ils sont saisis par l'investiture de la hiérarchie, reçoivent d'elle seule leurs pouvoirs et ses instructions en vue de la mission. Dès cet instant naît pour eux l'obligation stricte de se dévouer à la propagation de la foi; c'est par

<sup>6</sup> Raoul Allier, *La Psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés*, I, 15 (Paris, Payot, 1925). Cf. Warneck, *Ev. Missionslehre*, II, 22-25.

<sup>7</sup> Homélie de la Pentecôte, 4 juin 1922, — allocution aux membres du Conseil supérieur de la Propagation de la Foi, 21 mars 1923, — Encyclique *Rerum Ecclesiae*, 28 février 1928.

<sup>8</sup> Cf. Fischer, *Jesu letzter Wille*, 241, — Grentrup, *Jus missionarium*, 79-86, — Schmidlin, *Katholische Missionslehre*, 113 et seq., — Collectanea Propag., Litt. circ. 15 Jan. 1622, — Encycl. Leonis XIII, *Sancta Dei civitas*, 3 Dec. 1880, — Benedicti XV, *Maximum illud*, 30 Nov. 1919, — Postulatum Epp. Gallix, in *Acta et decreta Conc. Vatic.*, Coll. Lacensis, t. VIII, 847, — Raymond Caron, *Apostolatus evangelicus*, 1653, — Thomas de Jésus, *De procuranda salute omnium gentium*, I, c. 9 et II, c. 1, — Chanoine Lahitton, *La vocation missionnaire*, *Revue de l'Union Missionnaire du Clergé de France*, janvier 1934, 151, — Bossuet, éd. Lebarq, IV, 415.

exception et rarement que leur départ est causé directement par la force de l'obéissance ou par d'autres motifs qui emportent avec eux l'obligation de quitter leur patrie.

Quant aux autres prêtres et aux laïques, ils ne sont pas astreints personnellement à s'adonner directement à la diffusion de l'Évangile: ils ont en effet leurs charges, leurs devoirs propres, leurs empêchements. Mais cependant, étant membres de l'Église, ils entrent d'une certaine manière dans le sujet de la mission, en ce sens qu'ils doivent y participer suivant leurs moyens et ressources: c'est ici une obligation de conscience, qui trouve son application pratique dans l'intérêt porté aux missions, dans la prière pour leur succès et dans le secours proportionné donné aux missionnaires, directement ou indirectement.

\* \* \*

Cette affirmation vaut la peine qu'on s'y arrête davantage.

Le professeur Schmidlin en donne le motif suivant: les missions ne pourraient jamais subsister, à plus forte raison progresser, sans ce soutien universel des prêtres et laïques catholiques; il y a donc, entre les missions et les Églises constituées de nos pays déjà convertis, une relation intime, une interdépendance de fait, un courant nécessaire de sympathie active,

Il est clair que cette collaboration comporte des degrés: les prêtres, plus unis au corps épiscopal que les simples fidèles et participant au sacerdoce universel de Jésus, ont un devoir plus strict. C'est ce que n'ont pu saisir les protestants, chez qui le principe de hiérarchie est si affaibli qu'ils n'ont jamais compris comme nous la distinction d'ordre qui existe entre la prêtrise et l'état laïque.

De plus, le clergé a le devoir d'expliquer à ses ouailles l'ensemble et le détail de leurs obligations et de les amener à y faire face: si donc les fidèles doivent collaborer de quelque manière à l'œuvre missionnaire, il est indispensable que leurs prêtres le leur disent, le leur prouvent et les aident à le faire. Or, on connaît le principe scolastique: *propter quod* une parenté de cœur et d'action.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> *Kath. Missionslehre*, 125, 142 et seq.

*unumquodque tale, et illud magis*; celui qui doit former les autres doit posséder les éléments de cette formation pour son compte personnel et en surabondance. <sup>10</sup>

Malgré l'autorité incontestée du Dr Schmidlin, il est permis de se demander si la raison alléguée ci-dessus suffit pour démontrer l'obligation du devoir missionnaire chez nos prêtres et nos laïques qui ne peuvent prendre une part directe à l'apostolat. Cette « interdépendance de fait » paraît en effet une raison de circonstance et plusieurs esprits se sont évertués à chercher mieux.

Il en est qui ont parlé de l'ordre du Christ, intimé à l'Eglise universelle (*Matth.*, XXVIII, 19) et par conséquent à tous ses membres sans distinction. Tous seraient donc tenus, en vertu de ce mandat, chacun à sa manière il est vrai, mais par devoir direct d'obéissance, à coopérer à l'œuvre missionnaire.

Il nous semble pourtant que l'injonction du Christ s'adresse aux seuls Apôtres, au moins immédiatement, et par suite à la hiérarchie de l'Eglise. C'est même l'argument principal invoqué par les auteurs cités plus haut. <sup>11</sup> Les autres membres de la société des fidèles, même s'ils ont le pouvoir de prêcher et de baptiser, ne pourront prendre une part directe dans le travail apostolique sans y être autorisés à un autre titre. L'argument semble donc porter trop loin.

En effet, si le mandat missionnaire avait été donné d'une façon immédiate et directe à l'Eglise en tant qu'elle est société des fidèles, il faudrait conclure que l'Eglise, en tant que société des fidèles, posséderait radicalement le magistère de la foi et le droit d'envoyer des missionnaires: ce mandat contient en effet les deux choses, le devoir et la juridiction. Or, une conclusion de ce genre va directement contre les principes de la Théologie et du Droit canonique; elle sent même quelque peu le protestantisme et rejoint les théories dont nous avons parlé plus haut. <sup>12</sup>

Nous savons bien qu'on n'ira jamais jusque-là: on veut simplement insinuer par ce raisonnement que les fidèles ont reçu, non pas le magistère de la foi, qui leur est incommunicable, mais l'ordre de coopérer

<sup>10</sup> Lettre du Cardinal Van Rossum au T. R. P. Manna, 19 juillet 1918.

<sup>11</sup> Voir note 8.

<sup>12</sup> Cf. Grentup, *Jus missionarium*, 93.

à leur manière à la diffusion de l'Évangile. Il n'y a donc pas à prendre trop au tragique l'inconvénient signalé et qui alarme peut-être un peu trop les canonistes. Tout de même, il serait à conseiller de chercher autre chose, car il est bien difficile de prouver que la coopération dont on parle est exprimée dans les paroles du Sauveur; il y a « prêchez » et l'on aura beau faire, prêcher, c'est du magistère.

D'autres ont dit que la foi chrétienne, de sa nature, tendait au prosélytisme et qu'en raison de cette tendance, l'Église était essentiellement missionnaire. Donc tout le corps de l'Église, donc tous les chrétiens qui le constituent sont obligés de propager la foi, toujours dans la mesure de leurs possibilités.

Les canonistes répondent que tout ce qui est essentiel à une société ne passe pas nécessairement dans chacun de ses membres. Il y a, en effet, des droits et des devoirs essentiels qui résident seulement en quelques personnes bien déterminées, comme celles qui détiennent l'autorité dans tout corps organisé: c'est le cas, par exemple, dans l'Église, du droit de remettre les péchés. La conclusion serait donc forcée et ne prouverait pas.<sup>13</sup>

L'argument est mal présenté, il faut l'avouer, puisqu'il prouve trop et conduit trop loin. Il ne serait pourtant pas défendu de l'utiliser autrement et de montrer comment réside en tout fidèle, en tout baptisé, cette force vitale dont nous avons parlé<sup>14</sup> et qui pousse irrésistiblement l'Église à augmenter indéfiniment son bercail. C'est précisément parce que tous les baptisés vivent de la vie de l'Église, participent à ses mouvements et à ses efforts, chacun dans sa mesure propre, qu'ils entrent en communication de cette force vitale d'expansion et de croissance. Quand le corps grandit, est-il un seul organe qui reste normalement étranger à cette augmentation?

On le voit sans peine, il y a dans cet argument des ressources insoupçonnées. Le tout est de le présenter convenablement.

Essayons donc de l'exploiter davantage.

Toute société vit et agit pour réaliser sa fin ou ses fins, si l'on veut. Si une fin doit être obligatoirement réalisée et que cela ne puisse aboutir

<sup>13</sup> Cf. Grentrup, *Jus missionarium*, 93.

<sup>14</sup> Cf. *Revue*, Janvier-Mars, 1935, 96.

sans la coopération de tous ses membres, il faut nécessairement cette coopération universelle.

Deux conditions doivent être nettement posées :

a) que la fin en question soit nécessaire, soit par droit de nature, soit par droit positif, quoi qu'il en soit des clauses accessoires, par exemple, aussi bien dans le cas où elle serait imposée à la société entière ou seulement à son chef en tant que chef de cette société, que dans celui où elle devrait être obtenue dans le sein de cette société ou au dehors ;

b) que cette fin ne puisse être atteinte sans la coopération des membres, comme par exemple dans le corps humain, où toutes les fibres et cellules doivent conspirer à la croissance du corps entier.

Ces conditions admises, l'obligation pour tous les membres de la société d'apporter leur concours s'ensuit directement, car la société qui a le devoir d'atteindre cette fin a proportionnellement celui de prendre l'unique moyen qui lui permette d'y parvenir.

Or, la catholicité progressive ou la propagation de la foi est une fin nécessaire de l'Eglise, fin de droit divin, essentiellement imposée aux Apôtres et à leurs successeurs, inscrite dans la nature même et l'institution de l'Eglise. <sup>15</sup>

Il est impossible de songer un seul instant à la réalisation de ce grand dessein par les Apôtres et leurs successeurs tout seuls. Nous hausserions les épaules si quelqu'un venait nous dire que le Pape et l'épiscopat devraient suffire à convertir le monde. . . Pour faire des progrès quelconques dans ce sens, il faut des armées de missionnaires et des secours en masse, et tout cela ne peut être trouvé que dans le corps de l'Eglise.

Rien de plus facile, pour renforcer cette mineure, que de montrer ce qui a été fait jusqu'ici et ce qui reste à faire. Du train où nous allons et avec les moyens dont nous disposons, au rythme et avec les concours actuels du peuple catholique, il faudra des milliers d'années pour convertir la Chine, l'Inde et le Japon, ces immenses réservoirs d'hommes. A cette heure où « l'Esprit-Saint souffle en tornade » dans l'Afrique

<sup>15</sup> Cf. Grentrup, *Jus missionarium*, 94.

noire, <sup>16</sup> le gigantesque mouvement qui porte les noirs vers l'Eglise risque fort d'être arrêté, faute de missionnaires et de ressources. N'est-il pas évident qu'une coopération plus intense s'impose et, au fait, une coopération basée, non plus sur le sentiment très respectable d'ailleurs de quelques personnes plus ferventes, mais sur le raisonnement, la conviction de la masse catholique, organisée dans la pleine conscience de son devoir missionnaire par ses prêtres et son élite?

Donc l'Eglise universelle, c'est-à-dire l'ensemble du clergé et des fidèles, doit faire ce qui est indispensable pour la propagation de la foi. Tant que presse le commandement du Christ en vue de l'évangélisation des infidèles, la collaboration du peuple chrétien est nécessaire et obligatoire. Disons mieux: tant que l'Eglise n'est pas encore visiblement installée et plantée dans tous les pays du monde, le corps de l'Eglise n'a pas encore fini de grandir et chacune de ses parties doit concourir de toutes ses forces à une croissance qui est réellement commune, amener pour sa part la maturité nécessaire du corps entier.

On le voit, l'argument tire toute sa force de la doctrine connue du corps de l'Eglise, qui est celle du corps mystique du Christ. On peut deviner dès lors quel rôle y joue le Baptême.

C'est par le Baptême que le fidèle est entré dans l'Eglise et a commencé à faire partie de son corps: mais, prenons-y garde, il y est entré pour se sauver, c'est vrai; ce n'est pas tout: il y reste et il jouit de la puissante vitalité de l'Eglise et il boit à longs traits la grâce et la vie pour s'unir aux autres membres de l'Eglise en la faisant grandir et en la fortifiant toujours davantage.

De même que les os de l'enfant doivent se solidifier et contribuer à la croissance du corps entier, que l'estomac, les nerfs, la tête doivent, chacun à leur façon, concourir au même résultat et répandre partout les éléments de force et d'augmentation, que pas une partie du corps humain ne peut se permettre d'assister à cette transformation vitale en faisant grève pour son compte et en refusant systématiquement de s'associer à l'œuvre commune, de même le chrétien, par le fait qu'il est baptisé, a le

<sup>16</sup> *Un document, une épopée, Les Pères Blancs au Ruanda*, Louvain-Héverlé, 1935. Cf. *Noir Or*, Montréal, 1934.



devoir de travailler à étendre et à faire croître l'Eglise partout où elle n'est pas encore arrivée à l'âge adulte.

Le Baptême nous fait membres du Christ, nous incorpore à lui, dans une certaine mesure corporellement, puisqu'il s'agit d'un sacrement visible.<sup>17</sup> Il est certaines vitalités qui ne passent pas dans toutes les parties du corps, comme le pouvoir de juridiction et le pouvoir d'ordre; mais le devoir d'élargir et d'étendre le corps repose sur tous les baptisés sans exception: faire grève n'est pas possible à ceux qui comprennent la place qu'ils tiennent et redisent chaque jour dans le *Pater*: « Que votre règne arrive! »<sup>18</sup>

Dira-t-on que participer à l'apostolat n'est pas l'affaire des laïques? L'apostolat et le magistère se confondent souvent, il est vrai, mais il n'y a pas entre eux une coïncidence telle qu'ils puissent indifféremment être pris l'un pour l'autre: l'apostolat est d'un concept plus large et peut toucher plus de personnes que le magistère. Est-il nécessaire de rappeler ici l'Action Catholique, si chère au cœur du Pape des Missions? Et qu'est-ce autre qu'une participation du laïcat à l'apostolat? Du fait donc du Baptême et de l'incorporation au Christ, le fidèle entre dans le champ de l'apostolat et doit s'en acquitter dans la mesure de ses forces et moyens.

Il est donc bien orthodoxe de dire que les fidèles, tous les fidèles ont le devoir de coopérer aux missions, quoi qu'il en soit du mode de cette collaboration. Aujourd'hui, on ne discute plus guère cette grande thèse catholique.<sup>19</sup>

Il faut relire la belle page du R. P. Charles, S. J., dans l'opuscule

<sup>17</sup> *Sum. Theol.*, III, q. 49, a. 5, ad 1.

<sup>18</sup> Cf. Charles, S. J., *Prière missionnaire*, 7: « Membres d'une Eglise qui n'a pas encore terminé sa croissance, nous devons tous participer à cette opération. Elle n'est pas un accessoire, un petit détail secondaire. Si nous nous soustrayons à cette tâche, nous sommes infidèles à l'exigence de notre baptême. L'Eglise possède sans doute ce qui lui est essentiel, et ce serait un blasphème hérétique de rêver pour elle des changements dans sa substance, dans ses organes, dans ses sacrements, dans son autorité disciplinaire, dans sa constitution. Mais le monde tout entier n'est pas encore agrégé à l'Eglise et son extension n'est pas encore parvenue au terme normal, fixé par l'universalité même de sa mission. »

<sup>19</sup> Cf. Grentrup, *Jus missionarium*, 94, — Van Noort, *Dogmatische grond waarop de plicht der priesters tot missieactie steunt*, dans *Het Missiewerk*, 1920, 66 et seq., — Charles, S. J., *Dossiers de l'Action Missionnaire*, 38, — Mgr Alfredo Cavigna, *Azione Cattolica e Cooperazione missionaria*, dans *Cultura Missionaria*, U.M.C.I., Roma, 1932, — Antoine Godeau, év. de Vence, dans *Revue de l'Union Missionnaire*

*Prière Apostolique*, où il montre comment on peut exploiter en termes émouvants et pourtant sans romantisme la comparaison entre le corps humain et l'Eglise; nos prêtres de paroisses et prédicateurs de journées missionnaires y pourraient puiser d'utiles leçons:

« Quand un enfant grandit, ce n'est point parce qu'on le lui ordonne, mais parce que le vœu de tout son corps est d'atteindre sa croissance définitive; et quand il est parvenu à sa taille normale, quand il s'est donné ses proportions adultes, il ne meurt pas comme s'il avait fini sa tâche: c'est bien plutôt alors qu'il l'inaugure, c'est alors qu'il parle avec autorité et qu'il fait œuvre originale. Tout le reste n'a été que préparation.

« L'Eglise n'a pas encore atteint sa croissance définitive, puisqu'elle est destinée à couvrir le monde entier. Elle est aujourd'hui comme un enfant, auquel ne manque aucun organe, mais qui doit encore quadrupler, quintupler sa taille et son poids. Cette loi de croissance, inscrite dans un corps d'enfant, secrète et agissante dans un grain de sénevé, elle est de même impérieuse dans le corps de l'Eglise. Il n'est permis de la considérer ni comme une mode, ni comme une forme passagère d'enthousiasme; et les Souverains Pontifes, qui nous la rappellent avec insistance, ne font que prêter une voix à la clameur silencieuse de l'Eglise qui doit pousser.

« Et quand un organisme vivant se met à grandir, c'est par tous les points qu'il grandit. Cette fonction de croissance est strictement universelle; elle n'est spécialisée dans aucun organe, elle n'est monopolisée par aucun membre: les veines et les nerfs, les os et la peau, et les mus-

*du Clergé de France*, 1931, 129, 1932, XLV-XLVII, — de Lubac, S. J., *ibid.*, 1933, suppl., oct., 48-50, — Lazzarini, S. J., *Il dovere sociale e individuale della cooperazione missionaria*, dans *Teologia missionaria*, U. M. C. I., Roma, 1929, — Wirtgen, S. V. D., *Divus Thomas*, Fribourg, 1932, 509-513, — Manna, P. I. M. E., *Operarii autem pauci*, Milan, 1909, — Mgr Ciarappa, *Apostolato missionario*, U. M. C. I., Roma, 1929, — Card. Benlloch y Vivo, carta pastoral *Las Misiones extranjerias*, 8 Dec. 1920, Burgos, — Mgr Franco Carminati, *Missionsgewissen*, dans *Priester und Mission*, 1933, 23-28, — Mgr Bernacchioni, O. F. M. Cap., *Franciscan Annals of India*, 1930, 84, — Mgr Zanetti, *Settimana missionaria di Roma*, 1925, tema III, — Mgr Canestri, *Settimana missionaria di Bergamo*, 1926, 16 Septembre, — Vaudagnotti, *Espiazione e Redenzione*, U. M. C. I., 1930, 200. — V. Anzalone, O. M. I., *Il dovere dei sacerdoti*, dans *Rivista dell'Unione missionaria del Clero italiano*, 1928, 283-288, — Mgr dell'Aversana, *ibid.*, 1929, 106-109, — *Il dovere missionario dei fedeli nella parola e nell'esempio di Raimondo Lulle*, *ibid.*, 1933, 120-122, — Mgr Ercole, *Il dovere del sacerdote*, *ibid.*, 1934, 249-255, — Chanoine Stimart, *Devoir des fidèles et du clergé*, dans le *Bulletin de l'Union du Clergé Belge*, 1921, 11-12, — Van Melkebeeke et Van Keerbergen, M. Sch., *La prière de l'Eglise primitive pour la propagation de la foi*, *ibid.*, 1923, 121-133 et 1924, 3-19, etc.

cles, tout doit s'y mettre harmonieusement suivant le même rythme et la même cadence.

« Bien-aimé, tu es chrétien, tu es membre de l'Eglise et ton Eglise est en croissance. Tu dois faire croître l'Eglise du Christ, tu dois la pousser jusqu'à sa taille définitive; et si tu manques à ce devoir, tu n'es plus qu'un membre atrophié; bien plus, tu gênes les autres, comme un os paresseux qui, dans un corps d'enfant, remettrait à plus tard de grandir, voudrait choisir lui-même l'heure de ses initiatives et rendrait par ce caprice tout le corps estropié ou bancal. »

Certains auteurs ajoutent d'autres raisons à celle que nous avons essayé de prouver, faisant appel, par exemple, au commandement de la charité, tirant des faveurs accordées par les documents pontificaux certains arguments positifs: ces motifs ont leur force; on les trouvera ici et là, plus ou moins éloquemment développés, mais ils sont de valeur inégale et opèrent suivant les milieux.

Il y aurait à se demander maintenant comment cette obligation pèse sur chaque catholique en particulier: c'est l'affaire des moralistes. Il nous semble pourtant assez clair de déduire des Encycliques et des allocutions des Souverains Pontifes que le devoir de la prière et celui de la sympathie attentive sont à la portée de tous; le reste suivra, selon les occasions.

Ce qui serait prématuré, ce serait, au sujet du concours effectif, de déterminer ce qui est strictement obligatoire en conscience. Résister au mouvement général imprimé par les derniers Papes à l'Eglise entière constitue certainement une faute; ne pas s'inscrire aux Œuvres officielles pour les missions quand on le peut et qu'on y est formellement invité, pourrait difficilement trouver une excuse. Qu'on n'aille pourtant pas trop vite en cette voie: la conscience catholique n'est peut-être pas encore assez évoluée et préparée sur ce point. Qu'on se rappelle tout le mal qu'il a fallu se donner, dans les pays où cette question était à l'ordre du jour de la morale catholique, pour faire entrer dans les esprits la notion du devoir électoral et qu'on se rende compte du résultat obtenu à ce jour: cela nous aidera singulièrement à mesurer le degré de responsabilité individuelle et collective des enfants de l'Eglise, et toute la distance qui sépare le point de vue objectif, qui est d'une clarté aveuglante, du dosage sub-

jectif, qui reste encore dans l'exercice discret du confessionnal. D'ailleurs, ce dosage regarde plutôt les casuistes que les missionologues.

A ceux-ci et aux prêtres de former peu à peu la conscience des fidèles: le jour où l'Union Missionnaire du Clergé ne sera plus une simple liste de prêtres affiliés et où ces derniers seront parfaitement convaincus de l'importance et de l'étendue de leur devoir missionnaire, la question pratique aura fait un grand pas, car elle sera débarrassée d'une quantité de considérations étrangères et aura franchi le cap en deçà duquel on se heurte encore au mesquin conflit d'œuvres soi-disant concurrentes. Il restera, dès ce moment, à convaincre les fidèles: oserions-nous dire que ce sera plus facile? <sup>20</sup>

Albert PERBAL, o. m. i.,

professeur à l'Institut scientifique  
missionnaire de la Propagande.

<sup>20</sup> Voir l'étude intéressante de Grentrup, *Jus missionarium*, 96-98. — Cf. Charles, S. J.: « Je me suis habitué à être méthodique et grave, et je pose des conditions de mon choix à la vérité toute simple qui vient à moi; je la soumets à des examens variés; je ne l'admets que partiellement; je me réserve et j'épilogue; je la veux de la couleur de mon esprit fatigué, c'est-à-dire affreusement grise et banale. Et quand on me parle des missions lointaines; quand on me demande de m'intéresser au Japon ou à l'Inde, je réponds qu'il faut d'abord tout bien peser; que Rome ne s'est pas bâtie en un jour; que le mieux est parfois l'ennemi du bien; que nul n'est tenu à l'impossible. . . et derrière la niaiserie de tous ces proverbes marrons, je maintiens ma dignité de personnage adulte. . . Et le malheur, c'est que je ne suis pas seul: nous sommes une foule, Seigneur, la grande foule de vos fidèles très sages, très circonspects et très inertes, toujours prêts à soulever des objections bien raisonnées et à poser la question préalable. . . » (*Prière Missionnaire*, 93-94.)

• Aimer mon prochain comme moi-même. Comme moi-même, à la bonne heure! la charité bien ordonnée commence donc par moi-même. Tout le monde le sait et le répète, et des théologiens l'ont imprimé dans des livres munis de toutes les approbations les plus solennelles. Dès lors, je suis tranquille. Quand on me demandera de m'intéresser aux païens, je répondrai que je suis encore fort occupé avec moi-même; que j'ai encore là une besogne illimitée; et que donc la durée de ce premier acte de la charité prendra vraisemblablement tout le temps prévu pour la pièce entière; après quoi on tirera le rideau et j'aurai pratiqué la charité parfaite sans m'être jamais occupé que de moi. — Seigneur, même des formules les plus sages, notre égoïsme trouve le moyen de faire des sottises. Il est très vrai que lorsque mon salut éternel et celui du prochain se trouvent en conflit, je ne puis sacrifier le mien: ce suicide spirituel ne serait pas de la charité, mais de l'erreur. . . Mais quand j'invoque ce beau principe pour couvrir ma lâcheté et m'excuser de ne pas donner à l'Eglise missionnaire ce que je puis donner sans détriment pour personne, tous mes pharisaïsmes n'empêchent pas votre vérité de juger sévèrement mes manœuvres. » (*Ibid.*, 112-113.)

« J'ai entendu si souvent ces phrases: d'abord à son pays; d'abord à sa famille; d'abord à sa paroisse. . . La paroisse est très sainte, sans doute, et ceux qui la dédaignent ou refusent de coopérer largement à sa vie spirituelle sont coupables; mais je ne dois aimer la paroisse qu'en raison de l'Eglise, par laquelle seule elle existe et de qui elle reçoit tout ce qui la rend digne d'estime. Et donc il est impossible, il est inique de dresser la paroisse contre la grande Eglise et de me faire choisir entre elles comme entre deux rivales. Aujourd'hui la croissance de l'Eglise est une fonction normale, essentielle de cette Eglise même. Et donc, en y coopérant largement, les fidèles, loin de le délaisser, accomplissent ce qui est au premier chef un devoir paroissial. » (*Ibid.*, 114.)

# L'apôtre des Micmacs

(suite)

---

Les circonstances, qui accompagnent la mort prématurée de M. Maillard, ont toujours semblé assez mystérieuses. Ce n'est point sans quelque surprise que l'on voit évoluer autour de ce missionnaire catholique, isolé en milieu protestant, un personnage cauteleux, énigmatique, dont le rôle serait assez difficile à définir s'il n'avait pris la précaution de le dévoiler lui-même dans sa correspondance. *Scripta manent.*

Le Révérend Thomas Wood fut un homme considéré. Chapelain du parlement depuis 1759, il était en outre assistant du docteur Breyn-ton, à St. Paul's Church, et recevait de ce chef soixante-quinze livres par an. Avant de se muer en prédicant, il avait exercé les fonctions de *chirurgien-major*, jusqu'en 1749. Cette même année, il est agréé par une société biblique de Londres — *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts*, — et nous le voyons aumônier des troupes du fort Cumberland (1755). Il n'avait point pour autant abandonné sa première profession, car, en janvier 1752, à New-Brunswick (N. J.), le docteur Thomas Wood ouvrait une série de conférences médicales, en vue d'écouler tout un stock de médicaments et de drogues, récemment importés d'Angleterre. (A. W. Savary, *French and Anglican Churches at Annapolis Royal*, p. 9.) Tel est le particulier qui se trouva au chevet de l'abbé Maillard pour recevoir son dernier soupir. Lui-même rend compte de l'incident en ces termes, dans une relation adressée à la *Vénérable Société*, le 27 octobre 1762: « Excusez-moi de mentionner ici une ou deux circonstances relatives à feu le Révérend Monsieur Maillard, un prêtre français, qui avait le titre de Vicaire Général de Québec et qui a résidé ici, ces quelques dernières années, en qualité de Missionnaire des Français et des Indiens, lesquels lui portaient un tel culte que notre

Gouverneur avait jugé nécessaire de lui allouer une pension. Il mourut ici, le 12 du mois d'Août dernier et, le jour avant sa mort, sur sa propre requête, j'ai accompli la fonction de la *Visite aux Malades*, conformément à notre Liturgie, en langue française, au milieu des Français dont il avait exigé la présence. » Il revient d'ailleurs sur le même sujet (30 juillet 1764) : « Un certain nombre de ces Indiens étaient présents, le jour qui précéda sa mort, quand il me demanda de *prier pour lui*. . . , lorsque, sur sa demande, j'accomplis la fonction de la *Visite aux Malades*, en me servant d'un exemplaire de la *Prière Commune* en langue française, édité par la Société. Après cela, il me remercia publiquement de ma bonté et — suivant ses propres expressions, — de ma charitable assistance; en outre, se voyant mourir, il me pria de vouloir bien célébrer ses funérailles, d'après notre Liturgie, disant aux assistants qu'elle était *à peu près la même* que la leur. » Ainsi le sieur Wood se vante, auprès de la Société dont il est l'agent salarié, non seulement d'avoir approché le missionnaire mourant pour lui offrir les secours de l'art médical, mais il prétend que M. Maillard a réclamé de lui une assistance religieuse, à l'heure du trépas, qu'il a demandé les dernières prières et les funérailles selon la liturgie de l'Eglise d'Angleterre; il ajoutera bientôt que le mourant lui a légué la direction spirituelle des catholiques, de telle sorte que ceux-ci puissent recourir désormais à son ministère, à défaut de prêtre romain, et cela en toute sûreté de conscience. C'est ce que nous apprenons par toute une série de lettres adressées au Révérend docteur Dan. Burton, et qui sont conservées à Londres, parmi les *Lambeth's Papers*.

Il est bien certain que le docteur Wood fut appelé auprès de M. Maillard, durant le cours de sa dernière maladie, sans doute par la famille Petitpas, et avec l'assentiment du malade; mais il est aussi indubitable qu'il fut convoqué à titre de médecin et non pas en qualité de ministre du pur Evangile. M. Wood le reconnaîtra formellement : « J'exerce actuellement un rôle assez influent parmi les Indiens de notre voisinage, en raison des visites que j'ai faites et des *prescriptions médicales* que j'ai données à leur défunt missionnaire, M. Maillard, — ayant fait mes études régulières de Médecine et de Chirurgie. » (Lettre du 30 juillet 1764.)

Nous n'avons du reste pour garant, en toute cette délicate affaire,

que l'assertion du Révérend Thomas Wood et ce pourrait être le cas de redire: *testis unus, testis nullus!* En effet, malgré toute notre déférence pour le caractère de ce prédicant doublé d'un apothicaire, nous avons quelque peine à croire que le missionnaire mourant ait réclamé, de lui-même, l'assistance spirituelle de l'Eglise anglicane, donnant par là à ses fidèles un exemple qui aurait démenti toute sa vie et sa prédication. Seul, le docteur Wood — plus versé assurément en médecine et en obstétrique qu'en science théologique — pouvait supposer que la similitude approximative des rites et des formules était une raison suffisante pour légitimer le passage, insensible et quasi normal, d'une religion à l'autre; mais un tel argument est assez mal placé sur les lèvres du savant abbé Maillard. Nous sommes inclinés à penser que, dans un mouvement de zèle inconsidéré, et aussi dans un but de prosélytisme facile à comprendre, M. Wood a de lui-même interprété, dans le sens le plus favorable pour sa thèse, les intentions du moribond livré à sa discrétion. Les procédés qu'il employa dans la suite, et qu'il avoue naïvement, ne laissent aucun doute sur son plan machiavélique. Que M. Maillard l'ait remercié très gracieusement de ses bons soins, cela va de soi. Il était fort civil envers tous, et c'est M. Wood qui le déclare: « He was a very sensible, polite, welbred man, an excellent Scholar and a good sociable companion. » Mais l'expression de sa cordiale gratitude ne s'adressait-elle pas au médecin?

Sur l'ordre du gouverneur, le corps du défunt fut présenté au temple de Saint-Paul, ayant pour escorte les principaux dignitaires de la province. « Notre Lieutenant-Gouverneur ordonna qu'il fût enseveli dans notre Cimetière; son cercueil fut porté par le Président du Conseil (Joathan Belcher), le *speaker* de l'Assemblée (William Nesbitt) et quatre autres Messieurs. Je célébrai moi-même l'office des funérailles, suivant notre rite et en français, en présence de presque toutes les notabilités d'Halifax et d'une grande assemblée de Français et d'Indiens. »

Que le gouvernement d'Halifax ait voulu rendre un solennel hommage au dévouement de M. Maillard, cela se conçoit, puisque ce prêtre jouissait de l'estime universelle des gens de bien. Que son corps fût enseveli dans l'unique cimetière d'Halifax, il était difficile de faire autrement, puisque les catholiques étaient seulement tolérés. Mais, la cérémonie funèbre, organisée en principe pour rendre hommage au zélé mis-

sionnaire, devint, par les intrigues de M. Wood, une singulière parodie — pour ne pas dire une farce macabre, — en vue de donner le change aux malheureux catholiques et de leur laisser croire que leur prêtre mourant les livrait de son plein gré à l'hérésie. Non seulement le sinistre *morticole* — que fut en cette circonstance le sieur Wood — s'emparait indûment d'un cadavre à peine refroidi, mais il s'employait à ternir la mémoire du défunt par l'ostentation d'une invraisemblable apostasie. Il est bien évident que si l'abbé Maillard, conscient ou non, avait fait le moindre acte d'adhésion à la religion réformée, l'Eglise d'Halifax l'eût proclamé triomphalement; or, le registre de St. Paul's Church a gardé un silence discret tout à fait significatif; on n'y trouve ni le nom de M. Maillard, ni la simple mention de cet office solennel, qui fut, pour toute la cité, un grand événement.

On nous permettra de dire, en toute franchise, que les insinuations du Révérend Thomas Wood portent à faux, elles trahissent la vilénie d'un procédé hypocrite et sournois, que ses agissements ultérieurs amèneront en pleine lumière.

Il semble bien que l'abbé Maillard soit décédé sur *l'île Saint-Georges*, dans la maison de Petitpas, où il fut charitablement hospitalisé durant les deux mois que se prolongea sa maladie; c'est du moins ce qui paraît ressortir d'une autre lettre de M. Wood, en date du 30 juillet 1764: « . . . as many as ye Indians were present the day before he died, when he requested me to pray to God for him; and he ordered all the Indians and French that were then on *St. George's Island* — near Halifax — into his chamber. . . » Nous savons d'autre part que les catholiques, en tant que suspects, étaient parqués sur cette île, qui fut toujours considérée comme lieu de détention. L'abbé Daudin et les cinq notables de Pisiguit y avaient été incarcérés, en 1754, par ordre de Lawrence, pour avoir protesté contre les exactions du capitaine Murray.

C'est en 1762, le douzième jour du mois d'août, que mourut M. Maillard. Peu de temps avant cette date, il avait été proposé pour la direction du Séminaire de Québec, mais le gouverneur Murray ne voulut point ratifier cette nomination, qui avait été faite par le supérieur des Missions étrangères de Paris.

Le *Patriarche* des Micmacs n'était point un vieillard; il avait sans



doute atteint le milieu de la cinquantaine, si l'on s'en rapporte à sa date d'ordination, 1735.

On a affirmé qu'à la proposition faite par le docteur Wood de l'assister spirituellement, le missionnaire avait indiqué du geste son bréviaire, disant: « J'ai servi Dieu toute ma vie, et chaque jour je me suis préparé à la mort, en offrant le Saint Sacrifice de la Messe. »

Aucun monument ne fut placé sur sa tombe, demeurée anonyme; mais, d'après une tradition recueillie par le docteur Rand, chaque année, au printemps, on voyait le tertre gazonné se couvrir spontanément d'une merveilleuse floraison, symbole du zèle et des vertus de l'apôtre. Aujourd'hui encore le souvenir de *Mosi Meial* est demeuré vivant dans les cœurs; les pauvres sauvages répètent sans se lasser les chants qu'il leur enseigna avec tant d'amour, et cette fidélité constante des Micmacs est la meilleure justification de celui qui fut leur père dans la foi.

M. Wood ne s'en tint pas là. Des documents authentiques — que nous examinerons plus loin — nous révèlent qu'il n'hésita point à saboter le testament du défunt.

Il réussit en outre à s'emparer des manuscrits que le mourant avait déposés sous la sauvegarde du gouvernement d'Halifax; puis, il entreprit, non sans peine, de déchiffrer les hiéroglyphes, afin de pouvoir tout au moins réciter, sans les comprendre, les prières communes des sauvages, qui sont empruntées à l'Eglise catholique. Il est vrai que le cher homme s'en fait un scrupule de conscience et qu'il croit devoir s'en excuser auprès de la *Vénérable Société*.

Son intention formelle était de s'approprier ces papiers, qui ne lui appartenaient nullement, et d'en tirer parti pour se faire valoir, sans tenir compte d'aucune réclamation légitime. Il écrit, en effet, le 30 juillet 1764: « Tout récemment, d'une manière fort heureuse — je devrais dire *providentielle*, — sont tombés entre mes mains plusieurs cahiers de feu M. Maillard relatifs au langage des Micmacs. Et, à ce sujet, j'ai reçu plusieurs lettres de M. l'abbé de l'Isle-Dieu de Paris — qui se dit lui-même *Vicaire Général des Colonies en Amérique*, alors que M. Maillard se donnait le titre de *Vicaire Général* ou *Grand Vicaire* de Québec. M. de l'Isle-Dieu me prie de recueillir les papiers de M. Maillard avec un soin tout particulier — ce que j'ai fait assurément et con-

tinuerai de faire — et ni Monsieur le Vicaire Général ni le roi de France son maître, ne pourront les arracher de mes mains, du moins jusqu'à ce que je les aie transcrits et adressés, avec mes remarques, à la *Vénérable Société*. »

M. Wood ne peut reconnaître plus explicitement que M. Maillard ne lui avait point légué ses papiers. Il avoue qu'une circonstance accidentelle — qu'il attribue pieusement à la Providence! — les lui a procurés, deux ans après la mort de l'auteur. « Je n'en possédais aucun, il y a six semaines. » On comprend qu'il se montre discret au sujet de cette circonstance providentielle, mais nous ne saisissons pas aussi bien de quel droit il s'approprie les manuscrits de M. Maillard avec l'intention de les publier sous son propre nom. « J'ai l'espoir, s'il plaît au Tout-Puissant de me conserver encore quelques années cette santé [de laquelle je jouis — que son Saint Nom en soit béni! — plus que dans la mesure ordinaire], de pouvoir publier une grammaire, un dictionnaire, une traduction de la Bible; car j'ai fermement décidé — avec l'assistance de la grâce divine! — que rien au monde, si ce n'est la maladie [ou la Bastille de Paris — de laquelle notre Bon Seigneur me préserve, ainsi que tous les Anglais!], ne pourrait m'arrêter dans cette entreprise si utile. »

En conséquence, M. Wood réclame une grammaire *grecque* et une grammaire *hébraïque* pour lui faciliter le déchiffrement des mystérieux hiéroglyphes; il lui manque encore un *lexique syriaque*, « car on lui a dit que beaucoup de signes employés par M. Maillard étaient empruntés à cette langue ». D'ailleurs, il ne tarde pas à s'apercevoir que tous ces livres lui sont totalement inutiles et qu'il aurait plutôt besoin d'un bon interprète. Il cherche vainement à s'attacher Jean-Baptiste Roma, qui fut un des serviteurs du missionnaire défunt. Après des mois de travail et des veilles prolongées, notre linguiste improvisé lit assez péniblement les textes de M. Maillard, aussi incompréhensibles pour lui que des caractères cunéiformes. « Je voudrais pouvoir dire — avoue-t-il en 1765 — que je comprends [ce langage] aussi bien que je puis le lire et l'écrire pour le moment; mais cela viendra avec le temps. . . » Sans doute, mais cela ne venait pas vite, de sorte que M. Wood utilisait le micmac à la manière de l'ânesse de Balaam. Et c'est dans ces conditions que l'apprenti-Micmac émettait la prétention de livrer au public, non

seulement une grammaire et un dictionnaire, mais encore une traduction de la Bible. Les cahiers qu'il fit parvenir à Londres, en 1766, ne furent point publiés par la *Vénérable Société*, qui se refusa sans doute à endosser la responsabilité de ses plagiats.

On peut s'en référer sur ce point à la lettre du 15 octobre 1765: « I have in the first volume literally I believe transcribed the French and Mikmack from Mr. Maillard's Papers, and you will find some parts of it, which I own at present I can't reconcile to my understanding so as to make sense of in English, but possibly as I become more acquainted with the Idiom of the Language, I may use words that are more adapted to the English than those now used appear to me at present to be. . . »

Dans cette entreprise, M. Wood fut guidé incontestablement — il le reconnaît lui-même — par le souci très légitime, à son point de vue, d'assurer les chances de son prosélytisme auprès des Acadiens et des sauvages, et, en même temps, par l'ambition toute naturelle de faire valoir ses services auprès de la *Vénérable Société*, qui lui accordait un subside trimestriel, avec quelque parcimonie sans doute, puisqu'il croit pouvoir réclamer en sus, le 30 juillet 1764, ses frais de déménagement, avec femme, enfants et mobilier, qui s'élèvent à plus de quarante livres, *in verbo sacerdotis*, et s'étonne qu'on ne lui ait octroyé que dix livres seulement.

Transféré d'Halifax à Annapolis, M. Wood continue avec un dévouement admirable son travail d'évangélisation, et l'honorable juge A. W. Savary n'hésite pas à lui rendre témoignage, quand il écrit, en parlant de l'attachement de ses coreligionnaires d'Annapolis à leur foi ancestrale: « We may attribute these results to the zealous labors, loving ministrations and faithful presentation of the real principles of the Church of England, in their purity and truth, by the Rev. Thomas Wood. » (*Op. cit.*, p. 10.)

Nous souscrivons très volontiers à cette louangeuse appréciation faite par l'honorable juge, tout en lui faisant remarquer que le zèle de son héros évangélique ne se limitait point aux soins exclusifs de ses propres ouailles. Le but avéré de M. Wood était de capter la confiance des malheureuses brebis demeurées sans pasteur et de s'introduire subrepticement dans la bergerie voisine sous un accoutrement d'emprunt. Il

écrit, en effet, dès le 27<sup>e</sup> octobre 1762: « Je me suis rendu fréquemment auprès de M. Maillard, sur sa demande, au cours de plusieurs semaines avant qu'il mourût. Le respect qu'il m'a sensiblement témoigné, en présence des Français et des Indiens, *m'a tout naturellement dicté une ligne de conduite à leur égard, pour réussir à déraciner chez eux la superstition du Papisme et les porter à pratiquer notre pure religion. Je veux employer tous mes efforts à les y exciter en toute occasion.* » Il eût pu ajouter: *et par tous les moyens.* Quatre ans plus tard cependant, le cher docteur reconnaît que, malgré toute son ardeur, les sauvages se plaignent amèrement de n'avoir plus de prêtre; mais, « j'emploierai, dit-il, toute *ma rhétorique* à les persuader que notre grand roi Georges m'a envoyé pour être leur prêtre désormais, et je leur lirai quelques-unes des prières de M. Maillard, afin de *les amadouer* pour le présent. . . » Voici une méthode d'apostolat qui n'a sûrement rien de commun avec celle des apôtres Pierre et Paul; et c'est évidemment la raison pour laquelle nos bons Micmacs ne se laissèrent point persuader par les *fleurs de rhétorique* qu'on leur prodiguait de la part de Sa Majesté Britannique! « Je ne doute pas que, dans peu d'années, continue le brillant rhétoricien, avec la grâce de Dieu et mes efforts personnels, je puisse les convaincre, par des arguments très rationnels, qu'ils ont été jusqu'à présent instruits dans l'erreur. Je les amènerai graduellement à être de bons chrétiens dans notre pure religion; et je leur montrerai la grande différence qui existe entre être les sujets d'un roi de France et devenir sujets de notre bon et paternel souverain — à qui le Seigneur daigne accorder un long règne sur tous ses peuples fidèles et obéissants! » (Lettre du 4 septembre 1766.)

Le but de M. Wood — lui-même ne le cache pas — est d'user de subterfuges pour conduire insensiblement les sauvages au protestantisme, en leur faisant croire qu'il est le successeur légitime de leur *Patriarche*:

Il affirmait, en toute occasion, qu'il avait accepté de M. Maillard mourant la mission de veiller sur ses enfants. Il les bénissait d'un grand signe de croix, les faisait mettre à genoux et leur lisait — aussi distinctement qu'il le pouvait faire — quelques fragments des prières composées par le missionnaire catholique. Les Indiens paraissaient, à son dire, l'écouter avec une grande dévotion et ils affirmaient avoir tout compris, à part quelques mots dont la prononciation demeurait défectueuse.

« Quant à moi, ajoute le bon apôtre, je n'y comprenais rien du tout.— Tho', I don't yet understand what I read to them. »

C'est le sieur Wood lui-même qui nous donne ces détails suggestifs sur sa méthode d'évangélisation, dans une lettre du 15 octobre 1765 : « Le roi Thomas — qui se dit roi héréditaire ici de temps immémorial — s'est présenté dernièrement à mon domicile, avec sa femme et sa parenté; le vieillard parle français, ainsi qu'un de ses enfants, mais sa femme, la reine, et tous les autres ne connaissent que le Mickmack. Comme il se lamentait beaucoup de n'avoir plus de prêtre, je lui dis que notre grand roi Georges m'avait envoyé pour être leur prêtre, et que, dans ce but, je m'appliquais à l'étude de leur langue. Je lui racontai également comment j'avais prié avec M. Maillard et sur sa demande, avant qu'il meure, et que s'il le désirait, j'essaierais de prier avec eux dans leur propre idiome. Et, après que je leur eus récité plusieurs prières de M. Maillard [celles que je pensais leur être le plus agréables], *bien que je ne compris- se rien à ce que je leur lisais*, ils en furent enchantés; ils m'appelèrent *mon Père* et je les appelai *mes enfants*, comme font les prêtres français; et, avant de les laisser partir, je leur offris de boire à la santé de mon souverain, qui est aussi le leur, notre grand roi Georges. » Ce dernier argument *rationnel* était sans conteste celui qui aurait pu avoir le plus d'efficacité sur les sauvages pour les amener au *pur Evangile*.

En dépit de toutes ces habiletés, dignes d'un Machiavel de troisième catégorie, les pauvres gens ne s'y laissèrent point prendre. Ils buvaient avec plaisir le bon vin du prédicant et se moquaient de lui: *Et in me psal- lebant qui bibebant vinum*. (Ps. 68, 13.)

Quelques Acadiens cependant, naïfs et trop confiants, lui présentèrent des enfants à baptiser. M. Wood en cite un seul cas qui est assez typique: « La déférence que m'avait témoignée M. Maillard produisit un si bon effet sur les Indiens et sur beaucoup de Français — j'entends ceux qu'on appelle *Neutres* — que j'ai pu jusqu'ici baptiser plusieurs de leurs enfants. Le 21 courant — juillet 1764 — M. Castin se présente à mon domicile durant la nuit, me priant de venir assister sa femme dans un accouchement laborieux. Je m'y rendis immédiatement; mais, un chirurgien arrivé avant moi avait déjà tourné l'enfant, et, comme il s'y prenait fort bien, je lui laissai terminer l'opération; ce qui fut fait en

quelques minutes. La pauvre femme me supplia instamment de prier Dieu pour elle, en actions de grâces de son heureuse délivrance, ajoutant que M. Maillard avait dit que si jamais elle se trouvait malade, ou bien si elle voulait faire baptiser un de ses enfants, ou un enfant de ses proches, elle n'avait qu'à me faire appeler, puisqu'il n'y avait plus de prêtre français dans la ville.<sup>1</sup> En conséquence, je récitai les prières des *Relevailles*, suivant notre formule et, quand j'eus terminé, son mari et les autres Français présents déclarèrent que notre rite ressemblait beaucoup au leur et qu'ils le trouvaient aussi bon. Le soir même, je revins sur leur demande et je baptisai l'enfant, suivant notre formule du baptême. Un certain M. Veyrier — gros marchand du *Cap Français*, qui veut s'établir ici — fut parrain et une Française fut marraine. Ils furent très satisfaits de notre cérémonie et particulièrement de ce que je fis sur eux le signe de la croix. . . »

La ruse était assez grossière; aussi les Micmacs, non moins que les Acadiens, furent promptement désillusionnés. Fidèles à la mémoire de leur vénéré *Patriarche*, ils refusèrent à l'unanimité le concours — par trop intéressé — du prédicant-chirurgien.

Le juge Savary fait un chaleureux éloge du Révérend Th. Wood: « He was a man of brilliant mental gifts which he consecrated unreservedly to the service of his Divine Master. . . Wisely and well did this faithful servant of Christ lay deep and strong the foundations on which the Rectors of Annapolis and Granville so well built. » Mais il reconnaît, en même temps, que son entreprise, auprès des Micmacs, fut *a total failure*. « He mastered the Micmac language, compiled a Micmac Grammar and translated a large part of the *Prayer Book* into Micmac. He paid much attention to the Indians and had a great and beneficial influence over them, but they preferred a Priest of the Church to which they were first converted, and to the Ritual of which they had become strongly attached. » (*Op. cit.*, p. 10.)

Nous verrons plus tard ce qu'il en advint.

<sup>1</sup> Les catholiques n'avaient nul besoin de recourir à M. Wood, pour le baptême, que chacun peut administrer valablement. M. Maillard avait peut-être dit à ses gens qu'ils pouvaient recourir, en cas de maladie, à M. Wood, qui était médecin avant d'être prédicant. Ou bien la cliente s'est mal expliquée; ou peut-être le Révérend s'est-il trahi dans *la glose*, suivant sa coutume.

## LES EXÉCUTEURS TESTAMENTAIRES DE M. MAILLARD.

« *Ubi cumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ.* OÙ sera le corps, là s'assembleront les aigles. » (Luc., XVII, 37.) Ce proverbe, que le Seigneur citait à ses apôtres, va se réaliser de nouveau; et là, comme dans l'Évangile, les aigles seront plutôt des vautours, *carrion-crows*. Nous allons voir en effet, autour du cadavre de l'abbé Maillard, s'abattre un vol d'oiseaux de proie, véritables *Blackguards*, acharnés au partage de ses dépouilles, en dépit de toutes les précautions prises par le défunt.

\* \* \*

Dès que la nouvelle de la mort lui fut parvenue, l'abbé de l'Isle-Dieu s'occupait aussitôt de régler les affaires de la succession. Il écrit à M. Briand, vicaire général de Québec (1763) :

« Encore un mot du cher M. Maillard à qui nous devons les regrets les mieux mérités. Il me serait bien essentiel de savoir le jour fixe de sa mort, et s'il était possible d'en avoir un certificat et un extrait mortuaire en bonne forme.

« J'ay aussy proposé et demandé à la Cour d'Angleterre la permission de réclamer ses petits effets et surtout ses livres et ses papiers. Si je l'obtiens vous serez plus en état que personne de me les faire remonter jusqu'à Québec, de m'en donner avis et d'en rester dépositaire.

« Si la Cour d'Angleterre le permet, cette réclamation sera d'autant plus facile à faire que ce cher et respectable missionnaire — se voyant à toute extrémité — a pris *la précaution de consigner ses petits effets sous le sceau et l'autorité du Gouvernement d'Halifax.*

« Je ne fais pas grand cas de ses effets mobiliers, connaissant, comme je le sais, l'esprit de pauvreté et de simplicité dans lequel vivent nos chers Missionnaires séculiers; mais j'aurois surtout grande envie de réclamer et de conserver ses manuscrits, sur ce qu'il a fait pour l'intelligence et le mécanisme de la langue de ses sauvages. . . »

Il écrivit également à plusieurs reprises au Révérend Thomas Wood, sur le même sujet, ainsi que nous l'apprend ce dernier, dans sa lettre au docteur Burton, du 30 juillet 1764: « J'ai reçu plusieurs lettres de

M. l'abbé de l'Isle-Dieu de Paris. . . [qui] me prie de recueillir les papiers de M. Maillard avec un soin tout particulier, etc.

« . . . M. l'abbé ne peut assurément pas savoir si je possède ces papiers. . . J'ai répondu à ses lettres, mais je n'ai pas voulu expédier ma réponse, avant de l'avoir présentée à notre Gouverneur et au Secrétaire qui l'ont approuvée. J'y ai ajouté une copie du testament de M. Maillard, *for his satisfaction*. . . »

L'abbé de l'Isle-Dieu ne fut sans doute point entièrement satisfait de cet envoi, car il écrit de nouveau, le 18 février 1767, à Mgr Briand :

« Voicy présentement, Monseigneur, un objet qui serait digne de votre attention, si vous croyez devoir et pouvoir vous en occuper. Vous en trouverez les renseignements dans un paquet séparé.

« Il s'agit des effets mobiliers de feu M. Maillard, qu'il a laissés à sa mort, arrivée en 1762, en Acadie, sous le fort d'Halifax, où il a terminé sa pénible et glorieuse carrière.

« Je réclamai alors cette petite succession, sous le ministère de S. E. M. le Comte d'Egremont, et avec la médiation de M. le Duc de Nivernois, alors Ministre plénipotentiaire de la Cour de France en celle de Londres. Je motivai alors cette réclamation du désir et du dessein où j'étais de payer les dettes de ce missionnaire du produit de sa petite succession, dont le principal objet consiste dans ses livres, qui sont très bons, et en plus grand nombre que ceux que vous avez vus dans mon Cabinet.

« Cette réclamation m'ayant été accordée, j'en écrivis à S. E. M. le Gouverneur d'Halifax et à Sa Révérence M. le Ministre Wood, qui avait pris soin de M. Maillard, pendant sa maladie—*du moins pour ses besoins corporels*.

« Voyez des lettres que je leur écris à l'un et à l'autre—*et dont je n'ai eu aucune réponse*—ce qui m'avait déterminé à leur écrire de nouveau par M. Manach, qui n'a pu arriver à sa destination. <sup>2</sup>

« Vous verrez que le frère de M. Maillard lui avait donné sa procuration, qui m'est également revenue sans effet, ni succès.

<sup>2</sup> Désigné pour la colonie de Saint-Pierre et Miquelon, avec M. Girard, M. Manach fut arrêté par la tempête, contraint de relâcher à la Martinique, et mourut pendant son retour en France, le 22 janvier 1766.



« J'ay cependant déjà payé pour plus de 2.000 Livres de dettes de M. Maillard, sans ce que j'ay donné à son frère qui est dans un extrême besoin. Mais ce n'est pas cela qui m'occupe le plus, c'est la perte de bons et d'excellents livres, qui pourraient être très utiles dans votre Séminaire. Vous trouverez, dans le même paquet, un Testament de M. Maillard, en faveur de son domestique et de choses qu'il était indécemment et peu convenable qu'il lui léguât.

« Conférez-en avec S. E. M. votre Gouverneur Général et voyez les services et bons offices qu'il peut vous rendre sur cela, Monseigneur.

« Au surplus, je ne vous demande et ne vous propose de faire que les démarches que vous trouverez convenables; mais il vaudrait mieux que les livres fussent transférés à Québec, que de rester à Halifax, *au pillage* et à la *discretion* de ceux qui *veillent s'en emparer* et, pour peu qu'il en revînt à la famille de M. Maillard, elle serait facile à compter, car je ne lui connais qu'un frère, vieux et infirme. »

Ainsi l'abbé de l'Isle-Dieu avait bien reçu copie du testament Maillard—et c'est sans doute la pièce qui figure actuellement aux archives du Séminaire de Québec, — mais il n'eut aucune réponse des autorités d'Halifax, contrairement à l'affirmation de M. Wood.

\* \* \*

Cependant M. Maillard avait eu la précaution de rédiger ses dispositions testamentaires, au profit de la famille Petitpas, qui prenait soin de lui depuis 1749. Ce testament olographe, dont l'original se trouve à la *Country Court House* d'Halifax, porte la date du 12 avril 1759. Il est confirmé par deux codicilles successifs, du 21 janvier 1760 et du 21 août 1761. Un troisième codicille, du 5 août 1762, spécifie quelques clauses particulières et nomme exécuteurs testamentaires MM. Jean Philipps et Wolselay.

Le testament de M. Maillard est écrit entièrement de sa main, à l'exception du troisième codicille, qui dénote plusieurs rédacteurs et est accompagné d'une signature qui ne peut être celle du missionnaire. Sur le cachet, en partie brisé, figure un crucifix finement gravé, avec une ins-

cription illisible. Au pied de la croix, à droite, un personnage qui doit être saint Jean; de l'autre côté se trouvait sans doute la très Sainte Vierge.

La dernière page du document porte cette indication, écrite par M. Maillard:

### A LOUIS PETIT PAS

#### Papier à mettre en réserve

Voici le texte du testament:

Par ce présent écrit, Je Soussigné, Prêtre missionnaire des sauvages micmacs reconnais être en conscience obligé de laisser en propre et de donner purement et simplement à Louis Petitpas et à son Epouze, tout ce qu'ils ont pû vendre en linge, en argenterie, en lits, en vaisselle, en tous autres ustensiles de cuisine, en hardes, comme habits, vestes, culottes, chemises, gilets, draps, bas, etc., à mon usage, de la Mission Sauvage de la Ste Famille, dans L'Isle Royale. à Malogomich, où nous avons été obligez de nous réfugier après la prise de Louisbourg, vingt-six Juillet mil sept cent cinquante huit.

[Je leur donne en outre tous mes livres, grands, petits et moyens, que je me suis procurés par mon économie, pour qu'ils en fassent ce que bon leur semblera.] <sup>3</sup>

Je leur laisse de même deux calices d'argent avec leurs patènes, deux burettes d'argent, un ostensor, un ciboire avec une custode, le tout d'argent à moy appartenant, aux conditions qu'ils se chargeront de payer des debtes dont ils me trouveroient chargé après mon décès. J'ajoute à ces dons celui de tous les ornemens et meubles d'église qui m'appartiennent, dont ils chercheront à se défaire à leur avantage.

J'excepte de cette donation un ostensor d'argent sans croissant, un calice d'argent avec sa patène, un plat d'étain à laver, deux chandeliers de cuivre, un missel, une chasuble noire avec L'étole, le manipule, le voile et la bourse de même couleur, toutes lesquelles choses doivent être remises à un missionnaire successeur: cette donation pure et simple que je fais icy n'aura lieu qu'au cas que Dieu dispose de moy par mort. J'ajoute que je dois en agir ainsi par justice et par reconnaissance envers le dit Louis Petitpas et son Epouze qui depuis dix ans bien tôt révolus demeurent avec moy, et n'ont cessé depuis tout ce temps là d'être fidèles gardiens de la mission sauvage de la Sainte Famille sur l'Isle Royale. Je n'ay point du tout de volonté contraire à ce qui est exprimé cy-dessus. Si le dit Louis Petitpas et son épouze souffrent des difficultez à cet égard, ce ne sera que de la part de gens malintentionnez, ce qu'à Dieu ne plaise.

Fait à Malogomich, dans mon Oratoire le jedy Saint au matin le douzième de Avril Mil sept cent cinquante neuf.

<sup>3</sup> Cet article, annulé sur l'original par un simple trait, n'a pas été reproduit sur les copies authentiques.

Signed sealed published and declared by the testator as and for his last will and Testament in the presence of us who in his presence and in the presence of each other have subscribed our names thereto.

Jn Collier  
T. Wood.

Pierre Maillard  
Prêtre Missionnaire des  
sauvages et Grand Vicai-  
re de Mgr l'Evêque de  
Québek.

Approuvé et confirmé de nouveau dans cette présente année mil sept cent soixante ce vingtième de janvier par moy

Pierre Maillard, ptre, etc.

Approuvé et confirmé de nouveau dans cette présente année 1761, ce 27 Août dans L'oratoire de la Batterie d'Halifax qui nous a été accordé par feu Mr Charles Laurent Gouverneur Général de la Province de la Nouvelle Ecosse, autrement Akadie, pour y vaquer librement aux exercices de notre sainte Religion, par moy

Pierre Maillard, ptre, etc.

Nous lisons à la troisième page:

Une Codicile

Je donne le Valeur de Quinze Livre Sterling à Jean Baptiste Roma  
Je Donne la Valeur de Dix Livres Sterling à Abram La Vandie  
Pour les plus Pauvres à la Discretion de Monsr Petipas ce qu'il veut  
Je Donne à Monsr Bulkeley <sup>4</sup> Six Volumes d'Encyclopédie  
[Je Donne à Monsr Collier <sup>5</sup> Les Lois Civil en Cinque Volumes  
[Je Donne à Monsr Wood une Dictionnaire en quatre Volume] <sup>6</sup> folio par Chaumette  
Je Donne à Lt Gouverneur Monsr Belcher six Volumes de Dictionarie de Moraille  
Et j'ordonne que Monsr Jean Philipps <sup>7</sup>

<sup>4</sup> Richard *Bulkeley*, un des premiers compagnons de Cornwallis, en 1749, fut secrétaire de la province (1759-1793). Appelé au conseil en 1759, il fit l'intérim, en qualité de doyen, à la mort du gouverneur Parr (1791). Il fut également juge de l'amirauté, brigadier général de la milice et grand maître de la loge maçonnique. Décédé le 7 décembre 1800, à l'âge de 83 ans.

<sup>5</sup> Le capitaine John Collier, magistrat, commandait une section de la milice, et fut appelé au conseil en 1752. Décédé en 1769.

<sup>6</sup> Les passages entre crochets sont biffés d'un trait de plume.

<sup>7</sup> John *Philipps*, pharmacien-droguiste, avait épousé Judith, seconde fille du Révérend Wood, le 17 novembre 1761. Il mourut à Kensington (Angleterre) en 1801.

Chirurgien de Halifax & Monsr Wolselay<sup>8</sup>  
seront Les Exécuteurs de cet mon dernier  
Testament. Fait ce cinquième d'Août en l'année  
1762.

P. Maillard,  
ptre.

En examinant avec soin ce dernier texte, on y remarque plusieurs mains différentes. Les mots « Une Codicile » et, plus loin, « folio par Chaumette » appartiennent évidemment à Collier. Les six premiers paragraphes sont d'une écriture irrégulière, d'une main mal assurée et d'orthographe assez fantaisiste. Au contraire, le dernier dénote une plume exercée à l'écriture courante. L'orthographe indique que l'écrivain est un Anglais, très probablement M. Wood.

Quant à la signature, tracée en caractères allongés, avec une certaine application, il est difficile d'admettre qu'elle soit de M. Maillard, tellement elle a peu de ressemblance avec ses précédentes signatures. Elle est tout au plus garantie par l'affirmation des témoins, au bas de la quatrième page:

*« Signed and sealed the within Codicile by the  
« within named Monsr Maillard in presence of  
« us. »*

*Jn Collier,  
T. Wood.*

Nous aurons occasion de revenir sur ce curieux codicile dont le mode de rédaction a quelque chose d'assez insolite.

L'exemplaire du testament, qui se trouve aux archives du Séminaire de Québec (IV. N° 91), ne peut être qu'une copie de celui d'Halifax. Il paraît avoir été rédigé par John Collier.<sup>9</sup> D'ailleurs l'honorable juge n'affirme point que ce soit un double de l'original, mais seulement une copie authentique.

<sup>8</sup> L'enseigne *Wolseley*, ancien garde-magasin d'Annapolis, 1754.

<sup>9</sup> Le codicile de 1762 est sûrement de sa main, y compris la signature.

Nova Scotia  
Court of  
Probates  
(L. S.)

By order of his  
Honr the judge  
Chas Morris Junr  
Regr Probt.

To all whom it may concern I do hereby certify that the within contains a true copy of the original will of Pierre Maillard late Missionary to the Mickmack Indians of this Province now on Record in the Register Office of the Court of wills and Probates for the County of Halifax in the said Province in testimony whereof I have hereunto set my hand at Halifax aforesaid and caused the seal of the said Court to be hereunto affixed this twenty third day of September in the year of Our Lord 1762.

Jn Collier,  
judge of Probates.

Il est exactement conforme au texte d'Halifax, à part les lignes raturées qui ont été omises.

Cette pièce porte la même date que la traduction anglaise, enregistrée à la *Country Court House* d'Halifax, le 23 septembre 1762. C'est évidemment la copie authentique communiquée à l'abbé de l'Isle-Dieu, *for his satisfaction*, et que celui-ci fit parvenir à l'évêque de Québec. (Voir la lettre de M. Wood, 30 juillet 1764, et celle de l'abbé de l'Isle-Dieu, 18 février 1767.)

\* \* \*

Par la volonté formelle de M. Maillard, Louis-Benjamin Petitpas devenait son unique héritier, à la condition de solder les dettes et d'effectuer les quelques legs du troisième codicille. Cependant l'exécution du testament ne se fit point sans certaine difficulté. Deux jours avant la mort du testateur, MM. Wolseley et Philipps refusent d'être les exécuteurs testamentaires; et c'est sans doute pour ce motif que furent biffés les articles qui les concernent.

Puis surgit l'opposition, dirigée d'une part, au compte de la famille par l'abbé de l'Isle-Dieu; de l'autre, au nom du Séminaire de Québec, par Mgr Briand et M. Gravé. De sorte qu'il s'écoulera dix ans avant la mise en possession.

Enfin, le 4 mai 1772, une citation du juge William Nesbitt appelle Petitpas à *comparoir*, le lendemain à midi, pour présenter un inventaire exact des biens confiés à sa charge, rendre compte de l'administration desdits biens, *goods, chattels and credits*, voir les attributions qui en sont

faites—en vertu d'un *acte du parlement* <sup>10</sup>—et finalement recevoir ce qui lui revient pour tout règlement de comptes. Cette citation est lancée sur la requête de Daniel Wood, agissant au nom des créanciers de la succession.

Un autre litige restait en cours, c'est-à-dire la question des ornements et vases sacrés que l'abbé de l'Isle-Dieu trouvait « indécemment et peu convenable » que M. Maillard léguât à Petitpas.

Celui-ci dut par conséquent se rendre à Québec en 1778, pour se mettre d'accord avec le Séminaire.

En effet, tout au bas de la quatrième<sup>e</sup> page (copie de Québec), nous trouvons la note suivante, rédigée par le supérieur du Séminaire, M. Gravé:

En vertu du testament cy-dessus, je, Louis Benjamin Petit Pas soussigné, ai vendu au Séminaire de Québec les vases et ornements d'églises appartenant à M. Maillard, excepté les articles qu'il excepte lui-même dans le Testament, ainsi que le tout est détaillé sur une feuille à part, pour prix et somme de sept cent vingt quatre livres, reçu de M. Gravé Supérieur du dit Séminaire  
 Québec, 26, 7bre 1778,

Louis Benjamin Petitpas.

La feuille annexée (IV. N° 89) contient la liste détaillée, avec estimation pour chaque article, des « Vases et ornements d'autel vendus au Séminaire par M. Petitpas, comme à lui appartenant, en vertu du Testament de feu M. Maillard, mort à Halifax en 1762, dont copie collationnée reste au Séminaire ».

Au-dessous se trouve la quittance:

Reçu de M. Gravé, supérieur du Séminaire de Québec, sept cent vingt quatre livres pour les articles énoncés cy-dessus, à Québec, 26 7bre 1778.  
 Louis Benjamin Petitpas.

Les articles suivants, apportés par M. Petitpas, n'ont pas été achetés par le Séminaire, parceque le dit Sr Petitpas n'a pas pu vérifier que ce n'était pas ceux que M. Maillard excepte dans son testament mais le Séminaire s'est chargé de les lui payer au prix cy-dessous désigné, aussitôt que le dit Sieur fera voir ou que M. Maillard avait, avant de mourir, levé cette exception, ou que les articles ne sont pas ceux qu'il avait exceptés.

<sup>10</sup> Il serait extrêmement intéressant de retrouver cet acte (qui existe sûrement dans les archives du gouvernement d'Halifax), puisque, si nous avons bien compris la citation du juge W. Nesbitt, les attributions testamentaires ont été faites en vertu d'un acte du parlement: *and to see portions allotted and distributions made of the goods, chattels and Credits of the second deceased, according to act of Parliament in that behalf made and provided.*

Ces articles sont comme suit :

|                                                                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Un calice et une patène pesant 26 piastres et 1 shellin estimé en tout deux cent six livres, cy.....                                  | 206 |
| Un ostensor ou soleil sans croissant pesant, en ôtant les verres, dix huit piastres estimé en tout cent quarante huit livres, cy..... | 148 |
| 1 Missel in-4, estimé dix livres .....                                                                                                | 10  |
| Une chasuble noire trez mauvaise .....                                                                                                | 6   |
|                                                                                                                                       | 370 |

Laquelle somme de trois cent soixante dix livres sera comptée au dit Petitpas, lorsqu'il donnera ces assurances cy dessus, et, en attendant, le Séminaire s'est chargé des dits articles, comme dépôt et non autrement.

Québec, le 26 Septembre 1778.

Gravé Ptre.

Louis Benjamin Petitpas.

Il s'écoula de nouveau dix ans, avant que la question fut définitivement tranchée, comme le prouve la pièce (IV. N° 90) qui porte au dos :

1788

Certificat de M. Bailly  
en faveur du Sieur  
Petitpas, en Acadie  
au sujet du Testament  
de M. Maillard.

Ce certificat est ainsi conçu :

Je, prêtre soussigné, reconnais et certifie que Louis Petitpas, héritier par Testament de feu M. Maillard, prêtre, Vicair Général de Monseigneur l'évêque de Québec, à Louisbourg et en Acadie, m'a remis à moi comme à son successeur dans les dites qualités, les ornements et autres choses portées sur le Testament pour être mis entre les mains du Missionnaire qui succéderait à feu M. Maillard, lesquels effets j'ai remis entre les mains de Mr Joseph Mathurin Bourg, qui m'a succédé. Je certifie de plus que quelques puissent avoir été les intentions du testateur à l'égard des effets qu'il a légués, le dit Sr Louis Petitpas a fait tant de dépenses et pris tant de soins pour la conservation des dits effets que ses Débours et ses soins ne seraient pas trop payés par la valeur des dits Effets que le testateur léguait ou avait l'intention de léguer ou rendre aux Missions de l'Acadie.

Fait à Québec, le 1er Avril 1788,

Charles-François Bailly, Ptre <sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Ces documents nous furent gracieusement communiqués par Mgr Amédée Goselin, archiviste du Séminaire de Québec. Nous lui devons également une foule d'indications précieuses, qui lui ont acquis notre plus vive gratitude.

Ainsi tout se termina par un arrangement à l'amiable, mais au bout de vingt-six ans.

En tout cas, le certificat de M. Bailly justifie la probité de Petitpas et montre clairement que les objets, demeurés en dépôt au Séminaire depuis 1778, n'étaient point ceux que M. Maillard avait exceptés.

\* \* \*

Ici, intervient un dernier document, que nous n'hésitons point à qualifier d'*étrange*. C'est un quatrième codicille, ou plutôt, ainsi qu'il est indiqué au *verso*, une traduction de codicille: *A Translation of the Codicil to Peter Maillard's Will. 1779.*

I the underwritten declare by these presents that what I had excepted of the gifts made to Lewis Petit Pas and Mary Joseph Dugast his wife subsists no longer. That therefore all they shall find after my decease of things that belong to me of what nature or quality soever they may be, belongs to them and becomes their property from that time.

Moreover I give to them the revenue of the three years of the Pension that the king our Sovereign Lord after God, has assigned to me upon the *Priory of Chaulx*<sup>12</sup>. Which pension is eight hundred Livres per year and of which three years are actually due to me. They must address themselves for it to the Seminary of Foreign Missions in Bacq Street Suburb of St. Germain at Paris. Finally by the same presents I give moreover the said Lewis Petit Pas, the three years pay due to me from the court of France viz.: five hundred Livres a year<sup>13</sup>; the Blanks requisite for that purpose are hereunto annexed:

<sup>12</sup> Ce bénéfice fut sans doute accordé à l'abbé Maillard sur la proposition du comte de Raymond, qui écrivait à M. Rouillé: « Quand cet abbé aura bien travaillé dans la Colonie, il sera très essentiel pour la Religion et pour la politique même, qu'il se retirât, avec un bon bénéfice, à la maison des Missions Etrangères, à Paris, uniquement occupé alors à montrer la langue sauvage aux jeunes missionnaires qui seraient destinés pour les Colonies et à les instruire de la manière de les conduire convenablement pour maintenir les sauvages dans la religion, le respect et la reconnaissance qu'ils doivent au roi. » 16 janvier 1752. *Papiers de M. de Surlaville.*

M. de Surlaville ajoute, en note: « L'abbé Maillard mérite bien un bon bénéfice, et je lui donnerais volontiers dès à présent; mais quant à la langue des Mikmaks, ces peuples ne sont point assez étendus pour que cette école soit nécessaire. »

<sup>13</sup> Cette somme fut réclamée auprès du ministère de la marine par l'abbé de l'Isle-Dieu: « Quant au second (M. Maillard) comme il est mort au mois de septembre dernier, sa pension se trouve éteinte pour l'avenir, mais il paraît très juste de lui en faire payer au moins quatre années qui en sont dues et qui mettraient en état de satisfaire aux dettes qu'il n'a pu s'empêcher de contracter, depuis que la Cour a cessé de lui faire payer sa pension de Missionnaire des Sauvages, ce qui serait non compris l'année où il est mort. . . 2.000 livres. » L'abbé de l'Isle-Dieu à M. Accaron, Paris, 20 juillet 1763.



my intention being by this means to bring about and effect the paying my debts as set down in à *Memorandum Book* I have put into their hands, and which they have freely accepted.

Done in our oratory at the Grand Battery of Halifax the 27th. day of august 1761.

Peter Maillard Priest,  
Vicar General of the Bishopprich  
of Quebec, and Missionary to the  
Indians.

Halifax, March 29th. 1779.

Translated from the original which was in Maillard's own hand writing,  
by Joseph Pernette Esq. and  
myself,  
C. Morris junr.

(Au dos:) a Translation of the Codicil to Peter  
Maillard's Will. 1779.

On nous permettra de remarquer d'abord quelques points de détail. M. Maillard a signé son testament: « Pierre Maillard, Prêtre Missionnaire des sauvages et Grand Vicaire de Mgr l'Evêque de Québec. »

Il dit *Missionnaire des sauvages* et non *Missionnaire aux Indiens*, *Grand Vicaire de Mgr l'Evêque* et non *Vicaire Général de l'Evêché*; en outre, « dans l'oratoire de la *Battery* d'Halifax », et non « à notre oratoire de la *Grande Battery* ».

Nous affirmons donc que ce document est d'apparence quelque peu étrange, et, bien qu'il se présente comme la traduction d'une pièce originale, écrite de la propre main de M. Maillard: *Halifax, March 29th 1779. Translated from the original which was in Maillard's own writing, by Joseph Pernette Esq. and myself C. Morris, Junr*, nous sommes incliné à concevoir certains doutes sur l'authenticité et la sincérité de cette pièce. <sup>14</sup>

D'abord, malgré les recherches les plus diligentes, le texte français n'a pu être retrouvé.

Comment se fait-il que ce document ne soit pas consigné sur le

<sup>14</sup> Dans une question de cette gravité, nous nous contentons d'émettre un doute, avec l'espoir qu'il puisse être résolu d'une manière favorable par les archivistes d'Halifax. En attendant, nous avouons ne pas comprendre comment M. Maillard aurait pu, le même jour, confirmer à la fois et *modifier* son testament.

testament olographe, après le deuxième codicille du 27 août 1761, alors qu'il aurait été rédigé le même jour, qu'il n'en soit même pas fait mention avant le troisième codicille du 5 août 1762? Il en valait sûrement la peine, en raison de son importance.

Mais, il y a plus. La traduction anglaise intégrale du testament de M. Maillard est enregistrée dans le *Will Book*, p. 240 et 241, *Registry of Probates, Country Court House, Halifax*. Or, sur ce registre officiel, où figure le testament, par ordre de Son Honneur le juge Charles Morris junior, à la date du 30 septembre 1762, le mystérieux codicille du 27 août 1761 ne se trouve point consigné; et cependant c'est le même honorable juge Charles Morris junior qui se porte garant de son authenticité le 29 mars 1779, après dix-huit ans de réflexion!

Que s'est-il donc passé dans l'intervalle?

D'abord le sieur Petitpas s'est rendu à Québec et M. Gravé lui a soldé la valeur des ornements et des vases sacrés, exception faite de ceux qui sont restés en dépôt, jusqu'à ce qu'il soit prouvé « ou que M. Maillard avait, avant de mourir, levé cette exception, ou que les articles ne sont pas ceux qu'il avait exceptés ».

Donc, à la date du 26 septembre 1778, ni M. Gravé ni M. Petitpas lui-même ne connaissaient la teneur du codicille de 1761. Nous disons bien le 26 septembre 1778, car voici que six mois plus tard (29 mars 1779) surgit le texte anglais du juge Morris, qui vient si fort à propos donner la réplique à M. Gravé. « M. Maillard, avant de mourir, a levé l'exception! » Mais on avait attendu dix-huit ans pour s'en apercevoir!

Ne dirait-on pas, à première vue, que cette pièce a été fabriquée pour le besoin de la cause?

D'ailleurs, Louis Petitpas lui-même n'a pas jugé à propos de faire usage de ce chiffon de papier, puisqu'il transige, en 1788, avec M. Bailly, après lui avoir remis tout ce qui lui restait en fait d'objets du culte.

Etrange, par conséquent, et tout à fait suggestif ce document posthume. On serait curieux de savoir comment l'honorable juge Charles Morris et son compère, l'écuyer Joseph Pernette, avaient pu en garantir l'authenticité, au nom de la loi. . .

Cette première constatation nous contraint à examiner de plus près le troisième codicille du testament, composé en collaboration par MM.

Wood, Collier et Petitpas, et à rapprocher l'une de l'autre ces deux pièces vraiment bizarres.

Nous n'avons pas à connaître les raisons qui ont pu influencer, dans leur refus, les deux exécuteurs testamentaires, MM. Philipps et Wolseley, l'avant-veille du décès de M. Maillard. Mais il demeure évident que le testament a subi des retouches et des manipulations, avant d'être enregistré.<sup>15</sup>

Ne paraît-il pas singulier, par exemple, que M. Petitpas soit tout simplement dépossédé de la bibliothèque, qui lui avait été bel et bien léguée dans le texte primitif? On a dû lui offrir sans doute une compensation, un dédommagement quelconque, en échange de ces livres qui avaient une réelle valeur. Ne serait-ce point là une des raisons qui ont dicté la rédaction du quatrième codicille? On a pu faire un compromis et dire au sieur Petitpas: « Laissez-nous ces livres dont vous ne pouvez tirer parti et nous vous abandonnerons les vases sacrés et les autres articles mis en réserve. » Il est assez surprenant, en effet, que l'article concernant « tous les livres, grands, petits et moyens », ait pu être supprimé d'un simple trait de plume, sans qu'il soit fait mention autrement d'une telle annulation.

Quel est l'Œdipe qui nous donnera la solution de ces énigmes? D'une main, on retire à M. Petitpas un legs véritable; et, de l'autre, on lui accorde avec générosité des biens qui lui furent refusés.

\* \* \*

Un certain nombre de volumes, ayant appartenu à M. Maillard—et quelques-uns portent sa signature,—ont été conservés à la bibliothèque du « King's College ». Après l'incendie de Windsor, ils furent récemment transportés à Halifax. L'éminent avocat Reginald V. Harris nous donne à ce sujet les renseignements suivants: « I find that there are about two hundred books in the Library which may or may not have been in his library at the time of his death. They are practically all of

<sup>15</sup> Tout bien considéré, il semble assez probable que le troisième codicille a été rédigé à l'insu du moribond. Dans ce cas, la signature aurait été *contrefaite* par l'un des témoins, probablement par le sieur Wood lui-même.

them theological books written in Latin or French, a few in English. All of them, of course, date back previously to 1762. A number of them are *Service Books* or *Missals*. Six or seven of them bear the signature on the fly-leaf, of Abbé Maillard. As the Abbé died in 1762 and the College was not opened until 1789, the presumption is that they were in the possession of the Rev. Thomas Wood until his death in Dec. 1778. Where they were between that date and the time they came into the possession of the College is hard to determine, though there is a tradition that some of them came to us through the Abbé Sigogne who was at Weymouth between 1799 and 1844. (Halifax, Oct. 13, 1926.)

Le Collège de Windsor ayant été érigé en 1789 seulement, il est assez probable que les livres de M. Maillard furent gardés sous séquestre par le gouvernement d'Halifax, qui les offrit au King's College vingt-sept ans plus tard. Les manuscrits, sans doute, furent également placés sous séquestre, puisque l'abbé de l'Isle-Dieu dit, en 1763, que M. Maillard « avait pris la précaution de consigner ses petits effets sous le sceau et la protection du Gouvernement d'Halifax ».

C'est l'année suivante, au mois de juin, que ces documents tombèrent — d'une manière *providentielle*—entre les mains du docteur Wood, qui avait l'intention bien arrêtée de ne s'en point départir, en dépit de toute réclamation, si légitime qu'elle fût. Nous avons vu le parti qu'il s'efforçait d'en tirer, quand la mort vint arrêter ses laborieux travaux, le 14 décembre 1778.

Nous retrouverons plus tard les cahiers de M. Maillard entre les mains de l'abbé Painchaud (1806-1814), et de M. Bellenger, qui fut missionnaire à Restigouche (1814-1819).

Celui-ci tira une copie de la Grammaire, qui se trouve actuellement chez le P. Pacifique, au couvent de Sainte-Anne de Restigouche, et qui est devenue la propriété de l'Archevêché de Québec. L'ouvrage a été imprimé à New-York, en 1864.

M. Bellenger s'appliqua à la recherche des précieux manuscrits dispersés et fut assez heureux pour retrouver les principaux, qui furent successivement utilisés par le Révérend Père Demillier, de la Société de Picpus, missionnaire dans le Maine (1833), par le P. Saucier (1859-1869),

par le Révérend docteur Rand (*Silas Tertius*), par le P. Christian Kauder, Rédemptoriste, retiré à la Trappe de Tracadie (1852)<sup>16</sup>, et par le P. Vetromile, Jésuite (1875).

Le P. Kauder eut la bonne fortune de pouvoir éditer le manuel hiéroglyphique, à Vienne, en 1866; et c'est un exemplaire de cette édition qui a servi au P. Pacifique pour rééditer l'ouvrage à Québec (1921).

L'Université Laval possède deux manuscrits attribués à M. Maillard: un *Petit Catéchisme* et un *Eucologe*. D'autres manuscrits originaux sont conservés à l'Archevêché de Québec, au Séminaire de Nicolet...

L'abbé Maillard avait composé toute une liturgie en langue micmaque, empruntée au rite parisien de l'époque. Il y avait des offices spéciaux pour chacun des jours de la semaine, avec leçons, hymnes et psaumes doctrinaux.

L'Archevêché de Québec conserve l'office du samedi, avec notation musicale, et tous les offices de la semaine, sans notation. Ce manuscrit porte les preuves de son authenticité: la signature P. Maillard, prêtre, avec les dates 1757 et 1759. A la page 346, on relève l'indication suivante: « *Junii die vigesima nona, dum apud D. Manach degerem. Anno salutis 1759.* »

A ce sujet, le Séminaire de la rue du Bac nous fournit un renseignement intéressant:

« M. Maillard, missionnaire de l'Acadie, dit qu'il a traduit en langue mikmak, les prières de l'Eglise, Psaumes, Graduel, et qu'il faisait chanter ces prières en langue vulgaire, par les sauvages, dans l'église. La chose nous a paru de grande importance et il a été arrêté qu'on écrirait à M. de Saint-Laurent, à Rome, pour sçavoir ce qu'on y penserait de cette innovation. » (Missions étrangères, Registre des Délibérations. M. M. 518, mardi, 4 avril 1746.)

(à suivre)

Albert DAVID,

Missionnaire du Saint-Esprit.

<sup>16</sup> *Christian Kauder*, né le 3 mai 1817, à Ettelbrueck (Grand-Duché de Luxembourg), venu en Amérique en 1844; d'abord *Rédemptoriste*, employé à Baltimore, St. Mary's Elk County, Rochester (N. Y.). En 1852, il quitte pour raison de santé et arrive chez les Trappistes de Tracadie vers 1856. Durant quinze ans, il se voue au ministère parmi les Micmacs, jusqu'à l'épuisement de ses forces. On le retrouva de nouveau à Tracadie en 1877. La date de sa mort demeure inconnue.

QUELQUES RÉFÉRENCES  
RELATIVES À LA LITTÉRATURE DES MICMACS <sup>1</sup>.

1. *Grammar of the Mikmaque Language of Nova Scotia*, edited from the manuscripts of the abbé Maillard, by the Rev. Joseph M. Bellenger. New York, Cramoisy Press, 1864. In-8, 101 pages. (Manuscripts du Dr. J. G. Shea, Elizabeth (New Jersey).)

*Grammaire de la Langue mikmaque*, par l'abbé Maillard, rédigée et mise en ordre par Joseph-M. Bellenger, prêtre. (*Bulletin des Recherches historiques*, Québec, vol. XXIV, n. 6, juin 1918, p. 178.)

2. *Cahier de la Langue mimak* (sic), rédigé par les soins de monsieur Maillard, ancien missionnaire, copié par M. Joseph Bellenger. (Manuscrit de l'Archevêché de Québec.)

3. Suite du cahier. *Accord du verbe avec son régime direct du genre noble*. (Manuscrit du Dr. J. G. Shea.)

4. *Traité de la Langue des Mikmaques*, copié en 1813 et 1814. (Manuscrit du Séminaire de Nicolet.)

5. *Cahier mikmaque* qui contient toutes les prières qui se disent pendant la semaine. Commencé le 4 novembre 1754, terminé le 5 mars 1755. (Manuscrit de l'Archevêché de Québec.)

6. *Liturgic and Catechistic Writings in the Micmac Language*. (Manuscrit de l'Archevêché de Québec.)

On the recto of the first leaf is a fancy design, in the middle of which is written: *P. Maillard, prêtre missionnaire*. The four pages next following contain a notice to the missionary readers.

In the middle of page 15 is written: *P. Maillard, prêtre missionnaire*; the verso of this leaf and the three following pages contain a notice to missionary readers. On a blank leaf attached to the front cover is a design within which is the note: *Pridie Kalendas Octobris, anno salutis 1759*, presumably the date of the drawing; and on the corresponding page at the end of the volume is: *Quarto nonas Octobris, anno Domini 1759*, the date at which the manuscript was finished.

In the various ornamental drawings which separate the principal parts of the text are recorded the dates, which mark the progress of the work; thus on page 116 is *11a Octobris ann. 1757*; on page 126, *12a 9bris 1757*, etc., the late date intercalated being found on p. 346 and reading as follows: *Junii, die vigesima nona, dum apud D. Manach degerem. Anno salutis 1759*. Père Manach was a co-laborer in the missions with Père Maillard.

In his notice to missionary readers, in the preliminary leaves, the abbé Maillard speaks of a *French translation of the Micmac text of his Euchology*; of a *second manuscript* in the Micmac language containing the *Prayers for morning and evening* with the sections which might be sung correctly noted; and finally of a *third manuscript*, larger than the latter, which contained all the *services put into plain-chant*. The text of all these is contained in the above manuscript.

<sup>1</sup> Voir *Bibliography of the Algonquin Languages*, by J. C. Pilling, Washington, 1891.

7. *Rev. Maynard (Maillard) Vocabulary of the Micmacs.* In Gallatin A. *Synopsis of Indian tribes in American Ant. Soc. Trans.*, Vol. 2, 305-367. (Cambridge, 1936.)

8. *Cahier mikmaque*, copié le 1<sup>er</sup> jour de décembre, l'an 1830. Manuscript. Comprises the principal religious offices in Micmac, with music; copy of a manuscript composed in 1754, by a French Missionary [Maillard]. (Title from the Pinart sale Catalogue, n. 622.)

9. *De la Langue sauvage mikmaque.* Manuscript. Comprises a Grammar French-Mikmak, and a catechism of Prayers, French-Mikmak; composed by a missionary at the end of the last century [Maillard.] (Title from the Pinart sale Catalogue, n. 620.)

10. *Cahier qui contient le petit catéchisme pour être appris aux jeunes enfants mikmaques.* (Manuscrit de l'Université Laval. (Québec.)

11. *Livre de prières en langue mikmaque* absolument nécessaire à tout missionnaire qui voudra faire valoir son ministère parmi cette nation. C'est à proprement parler leur *Eucologe*, et c'est ce qui doit réellement faire le *vade-mecum* de tout prêtre qui tient mission chez eux. (Manuscrit de l'Université Laval. (Québec.)

12. *Prayers, Catechism, Instructions, etc., in the Micmac Language.* [Catéchisme en langue mikmaque.] Copié en 1836. Manuscrit de M. Ménard (Maillard), copié par le R. P. Demillier, ayant appartenu au R. P. Vetromile, S. J. Propriété du Révérend M.-C. O'Brien, St. Mary's Church, Bangor (Maine).

The last page of the manuscript ends thus: m 8. . . *reliqua, quæ pauca, desiderantur in U. S.*

From this note, and from the fact that the manuscript is written throughout with remarkable nicety, and with no corrections or alterations such as might be expected in an original work, and from the further fact that the date 1836 is almost too early for Demillier to have composed it, it would seem probable that the manuscript is a copy and not an original work by Demillier. (Pilling, p. 109.)

Reverend Eugène Vetromile mentions it as follows in a letter to Reverend J. M. Finotti, dated from Eastport, Jan. 19, 1875: « I suppose you know the large Micmac manuscript book, containing prayers, catechism, Instructions, etc. I have copy by F. Demillier, but he was not the author. I think that F. Ménard (Maillard) was the author. It is a fine work, excellent and very correct Micmac language, 341 pages quarto. » (Pilling, p. 568.)

13. Les copies du docteur Thomas Wood n'ont pu être retrouvées. « In 1766 he sent home the first volume of his grammar, with a translation of the *Creed*, the *Lord's Prayer*, etc. . . . Mr. J. T. Bulmer, librarian of the University of Dalhousie, Halifax, N. S., writes me: « In the Report for 1767, the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts acknowledges the receipt of several translations into Micmac and the first part of his French and English Micmac Grammar. . . So far as I have been able to ascertain none of his works were printed, and I have made frequent applications to the Society in London for his manuscripts, but in vain. » (Pilling, p. 534.)

14. Le P. Christian Kauder, Rédemptoriste, fit imprimer un manuel *hiéroglyphique*, par la Société Léopoldine *Ludwig-Verein*, de Vienne, 1860-1866. « The Micmac book as printed at Vienna is the glory of the mission literature of the nine-

*teenth century* », dit le P. Lenhart. Malheureusement l'édition se perdit presque totalement dans un naufrage; elle a été reproduite dans l'ouvrage suivant.

15. *Manuel de Prières, Instructions et Chants sacrés en Hiéroglyphes micmacs*, édité en 1921, par le R. P. Pacifique, de Restigouche.

16. *The Micmac Messenger*, périodique, Restigouche.

17. Reverend J. C. Painchaud (1806-1814) has left a Micmac catechism.

18. Father Sigogne has left some Micmac manuscripts.

19. Reverend J. P. Saucier (1859-1869) has left in manuscript a Micmac Catechism and several instructions (d'après J. M. Lenhart, préface du nouveau manuel, 1921.)

20. Le docteur Rand (Silas Tertius) a publié plusieurs ouvrages en langue micmaque, particulièrement un dictionnaire: *Dictionary of Micmac Indians: English-Micmac*, Halifax (1888); puis une traduction des Psaumes et des Evangiles; des brochures de dévotion, où l'on rencontre, paraît-il, les promesses du Sacré-Cœur à sainte Marguerite Marie! <sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Dans une lettre du 8 mars 1747, à M. du Fau, supérieur des Missions étrangères, l'abbé Le Loutre dit: « Voudriez-vous bien me permettre de vous prier de m'acheter. . . la vie de la Vénérable Mère Marguerite Marie, religieuse de la Visitation Sainte Marie du monastère de Paray-le-Monial en Charolois, morte en odeur de sainteté en 1690, par Mgr Jean-Joseph Languet, évêque de Soison (sic) de l'Académie Française, à Paris, chez la veuve Mazières et Jean-Baptiste Garnier, imprimeur libraire de la reine, rue Saint-Jacques à la Providence, 1729. »



# Les problèmes de l'hérédité

(suite)

---

## III — L'HÉRÉDITÉ DANS LES SAINTES ÉCRITURES

Avant d'aborder les définitions que nos savants et nos philosophes modernes ont données de l'hérédité, jetons un coup d'œil rapide sur la Bible pour voir ce qu'était, à cette époque, la force mystérieuse qui nous intéresse, et pour nous guérir, sans doute, de l'envie, toujours périlleuse, d'étayer sur quelques passages sacrés nos définitions biologiques.

En feuilletant les saintes Ecritures, nous avons relevé plus de cent fois les mots: *hæreditas*, *hæreditare*, *hæreo*, *hæres* ; mais dans tous les cas, ces vocables ont la signification d'un héritage que l'on reçoit à la mort de son parent, donc, d'un héritage au sens légal du mot. Cette première notion n'entre pas dans le concept de l'hérédité au sens biologique.

Tantôt l'héritage, c'est Dieu (Num. 18.20 — Deut. 18.2 — Eccl. 45.27—Ezec. 44.28—Ps. 15.5) ; tantôt, c'est le sacerdoce (Jos. 18.7), le peuple (3 Reg. 8.51.53 — Ps. 126.3,—32.12,—46.5,—77.71,—78.1,—93.5 et 14. . . Tantôt, c'est une qualité dans le sujet: *Filia prudens*, *hæreditas viro suo* (Ps. 105.5) ; tantôt, un bien extérieur (Eccl. 24.27) ou les gens de bien (Esth. 14.9). Tantôt, enfin, un habitat, un lieu: « Vous avez racheté votre héritage: le mont Sion » (Ps. 73.2) ; « Je vous donnerai Chanaan en héritage » (Ps. 36.39).

Mais cet héritage s'ôte (Ps. 110.7,—134.12,—125.22), s'abandonne (Jer. 12.7), se souille (Jer. 16.18—Joel 2.17), se partage (Luc 12.13), s'acquiert, et on doit le mériter (Eph. 5.5—Ps. 36.34,—68.36). C'est un caractère acquis, transcendant notre nature humaine, une adoption: *Si filii et hæredes: hæredes Dei, cohæredes autem Christi* (Rom. 8.17).

En somme, peu de chose à retenir, puisque le mot est employé au

sens légal, différent du nôtre. Il ne faut pas croire cependant que ces peuples de l'Asie Mineure et des pays voisins, pasteurs depuis avant les patriarches, n'avaient aucune notion des lois de l'hérédité. Au contraire, l'état d'amélioration de leurs animaux domestiques, si l'on en juge par les spécimens reproduits sur les sculptures que nous ont laissées les civilisations égyptienne, babylonienne et assyrienne, révèle que ces peuples possédaient d'habiles éleveurs. Il convient de faire la même observation relativement aux plantes cultivées à cette époque.

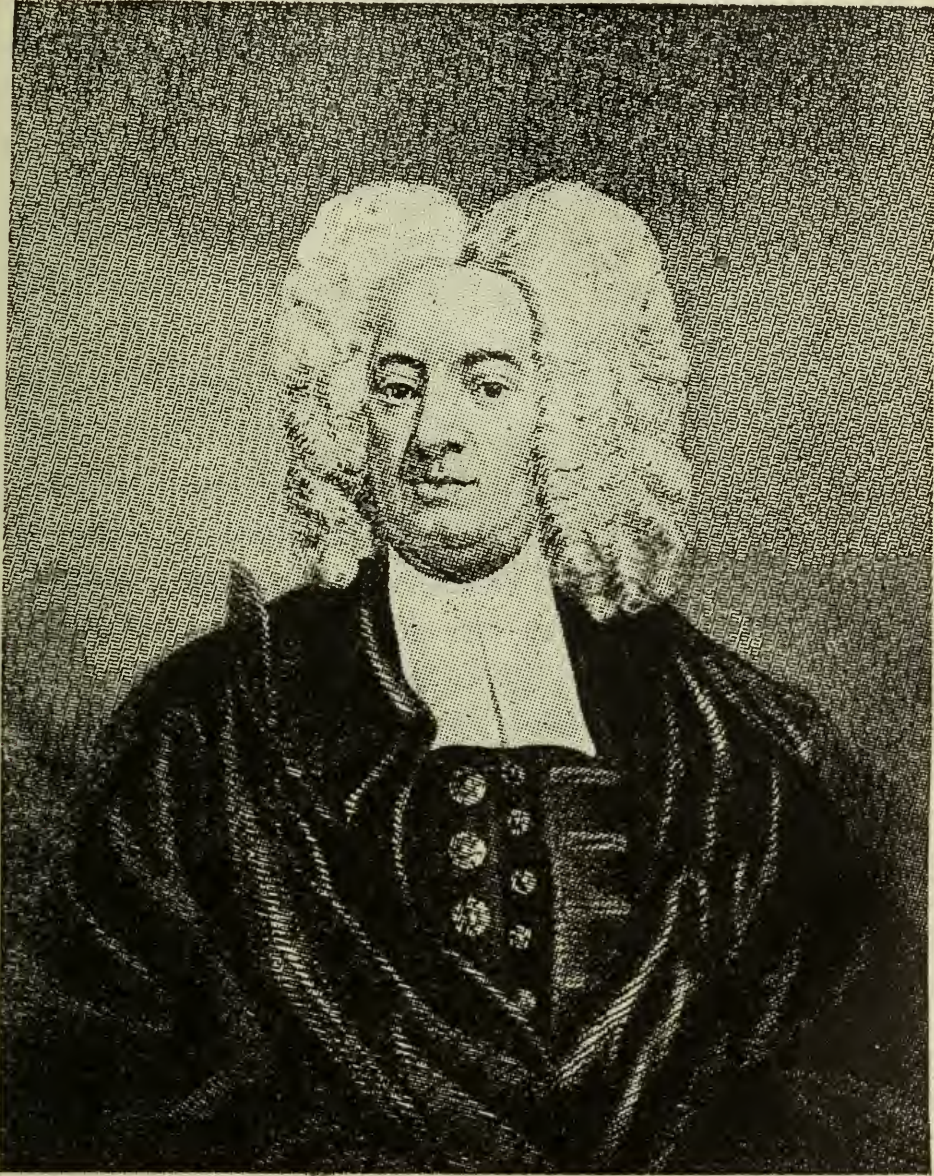
On connaissait alors des trucs en hérédité, qui laissent songeurs nos artistes d'aujourd'hui en élevage. Le cas de Jacob gardant les troupeaux de Laban, son beau-père, est typique. Cette histoire est rapportée au chapitre 30 de la Genèse, versets 29-42. Le beau-père avait promis à son gendre tous les petits nés des troupeaux confiés à sa garde, dont la toison serait bicolore.

Mais voici comment les choses se passèrent.

#### Versets

- 29 Jacob dit à Laban: Vous savez de quelle manière je vous ai servi. . .
- 30 Vous aviez peu de bien avant que je fusse venu avec vous, et présentement vous voilà riche. . . Il est donc juste que je songe maintenant à établir ma famille.
- 31 Laban lui dit: Que vous donnerai-je? . . .
- 32 Visitez tous vos troupeaux, et mettez à part les brebis dont la laine est de diverses couleurs; tout ce qui naîtra d'un noir mêlé de blanc ou tacheté de couleurs différentes, soit dans les brebis ou les chèvres, sera ma récompense.
- 34 Je trouve bon ce que vous proposez, dit Laban.
- 35 Laban garda pour lui les animaux tachetés et confia à Jacob les brebis et les chèvres, les béliers et les boucs n'ayant qu'une seule couleur, tout noirs ou tout blancs.
- 36 Et il mit l'espace de trois journées de chemin entre lui et son gendre. . .
- 37 Jacob prenant donc des bouts de branches de peuplier, d'amandier et de platane, il les dépouilla de leur écorce d'un vert foncé, en certains endroits qui parurent blancs.
- 38 Il les jeta dans les abreuvoirs, afin que, lorsque les troupeaux y viendraient boire, ils eussent ces branches tachetées de vert sombre et de blanc devant les yeux, et qu'ils conçussent en les regardant.
- 39 Ainsi il arriva que les brebis en chaleur, ayant conçu à la vue des branches, eurent des agneaux tachetés.

Les savants du XIXe siècle crièrent à la superstition et Th. H. Morgan, récemment, y vit un indice de la croyance, chez ces peuples, aux fameuses « impressions maternelles ». Cependant il me souvient d'avoir



L'Américain Cotton Mather, dès le milieu du XVIIIe siècle, réalisa des hybrides entre diverses variétés commerciales de plantes cultivées.

lu dans un commentateur, Dom Calmet, je crois, une toute autre explication: Jacob, ne voulant pas déclarer à son beau-père le véritable caractère héréditaire qui le dirigeait dans le choix de ses reproducteurs, simula le manège raconté ci-dessus, mais indubitablement nous sommes en présence d'un cas de liaison du caractère « laine bicolore » avec un

autre caractère enregistré probablement sur les muqueuses buccales ou dans le derme. Seule la proportion de bicolores obtenus semble extraordinaire.

Le verset 40 nous donne à entendre, cependant, que la première génération fut mêlée, rapportant, à côté d'individus tachetés, d'autres concolores, tout blancs ou tout noirs, qui allèrent à Laban. Cette remarque rend une explication scientifique possible. Si nous supposons que la bigarrure est causée par deux facteurs seulement, le rapport sera le suivant pour les descendants: 1 noir—14 tachetés—1 blanc; si trois facteurs sont en jeu, le rapport sera: 1 blanc—62 tachetés—1 noir. Cependant nous avons mieux que de simples conjectures.

Justement H. Bonikowsky a élucidé cette question de bigarrure du pelage, en 1933, après avoir expérimenté, à l'Institut de l'Université de Halle, depuis 1903. Il a étudié la transmission d'un albinisme partiel chez les chèvres brunes ou noires de la race Karakul. À côté d'une pigmentation acquise, il en existe une autre parfaitement héréditaire commandée par une paire de facteurs complémentaires récessifs (hh). Nous n'entrerons pas présentement dans le détail de cette expérience, n'ayant pas encore défini la riche collection de néologismes employés en génétique pour décrire les résultats obtenus dans de semblables croisements.

#### IV — LA GÉNÉTIQUE DÉFINIE PAR LA SCOLASTIQUE

D'après son étymologie, la génétique est la science qui s'occupe de l'avenir des vivants; c'est la science expérimentale de la génération prise au sens actif et passif. Il est donc intéressant de voir, dans saint Thomas, interprète du sens catholique médiéval, comment on définit ce mot; car il serait bien inutile de chercher le terme *hérédité*, qui est de fabrication récente.

Saint Thomas définit ainsi, avec l'ancienne philosophie, la génération (*Somm.*, I, qu. 27, art. 2) :

a) d'abord *au sens large*: c'est le passage du non-être à l'être; il ne s'agit pas de création. C'est le passage de l'être potentiel, en germe, à l'être actuel; c'est une élaboration d'éléments, une transformation de substances. Cette génération peut se faire en dehors de la vie, lorsque la

poussière s'agglomère et se durcit pour engendrer la pierre. Elle partira de la vie pour aboutir à un produit mort: génération des ongles, des dents, des poils, ou pour aboutir à un produit vivant de nature différente (les vers dans les animaux domestiques malades).<sup>12</sup> L'homme n'engendre pas une idée, pas plus que l'Esprit de Dieu n'engendre l'homme, si ce n'est au sens très large;

b) *au sens strict*: — et c'est ici que le génétiste devient très intéressé — la génération est « *l'origine d'un vivant se détachant d'un autre vivant — son parent — et appartenant à son espèce* ». Dans le style du Docteur angélique: *Origo alicuius viventis a principio vivente conjuncto secundum rationem similitudinis in natura ejusdem speciei*. — Enfin, voilà une formule qui a de la profondeur et qui nous servira indubitablement pour établir notre définition finale de l'hérédité.

On pourra cependant lui objecter qu'elle ne distingue pas suffisamment entre la reproduction asexuée (par bouture) et la reproduction sexuée, la seule qui retient notre attention en génétique: celle qui se fait par l'intermédiaire des sexes. On peut répondre que dans les cas de bouturage ou de parthénogénèse, il n'y a pas, à proprement parler, d'*origo alicuius viventis*, puisque tous les individus issus du même parent, par simple tronçonnement, ne forment qu'une unique plante en hérédité, n'ayant qu'une seule formule génotypique ou héréditaire.

Il y aurait encore plusieurs questions importantes à étudier à la lumière de saint Thomas; entre autres, celle du rôle exact de l'âme entre les particules matérielles constantes servant de siège à l'hérédité et le déclenchement, à la surface du soma, des manifestations héréditaires correspondantes. Nous espérons revenir plus tard sur ces points qui n'intéressent qu'indirectement la définition générale que nous cherchons.

## V — DÉFINITIONS DES MÉDECINS (L'HÉRÉDITÉ MORBIDE)

Parmi les plus irréductibles opposants à la définition de l'hérédité proposée par les génétistes, les médecins se sont de tout temps fait remar-

<sup>12</sup> Toute la question de la génération spontanée, ou plutôt de l'évolution par « germination », est dans ce mode de génération.

quer. Les divergences proviennent de la différence qui existe entre leur façon de concevoir l'hérédité et la nôtre. Nous sommes heureux de rapporter ici le point de vue de la médecine, exposé par le docteur Apert.

D'abord une définition. On dit qu'il y a hérédité morbide, quand on constate, chez un individu, un trouble de santé dont l'origine est attribuée à un état de maladie d'un ou de plusieurs de ses ascendants. Tandis que le terme hérédité, employé isolément, est appliqué, par la grande majorité des biologistes, à la transmission des caractères normaux réapparaissant identiques à chaque génération, il est au contraire habituel, chez les médecins, de considérer l'hérédité morbide comme *dissemblable*, terme consacré et signifiant que la maladie du descendant est différente, en classification des maladies (nosologie), de la maladie de l'ascendant. Ainsi le rétrécissement mitral pur (du cœur) chez les descendants se rencontre presque uniquement chez le tuberculeux pulmonaire.

Beaucoup plus rares sont les cas d'hérédité morbide similaires. Divisons l'hérédité morbide :

1. *Maladies familiales*: qui sont vraiment héréditaires. Telles sont: atrophie des muscles de la face — polydactylie — luxation congénitale de la hanche — atrophie essentielle du nerf optique — saignement hémorragique familial (saignement du nez et de la bouche) — daltonisme — albinisme — surdi-mutité — idiotie amaurotique — cécité nocturne, etc. Jean Rostand mentionne plus de cinquante de ces maladies héréditaires.

2. *Hérédo-intoxications*. Cette hérédité, simplement due à la présence de toxines, comprend les formes suivantes:

a) L'hérédité alcoolique. — Une femme enceinte absorbe un petit verre d'alcool; le liquide passe dans le sang de la mère et de l'enfant. Si pris quelques heures avant l'accouchement, l'alcool est retracé dans le sang de l'enfant lors de la section de la veine ombilicale (Michel). — Le placenta n'est pas une barrière pour les toxines. Les œufs en incubation, qui séjournent dans une atmosphère alcoolique ou qui ont été injectés, offrent une proportion considérable de malformations, de monstruosité et d'embryons morts.

b) Tabagisme. — Ayant peu d'influence par usage, le tabac nuit aux jeunes ouvrières travaillant dans les manufactures où l'on transforme ce produit en cigarettes ou en cigares; les accouchements prématurés et les avortements y sont nombreux.

c) La morphinomanie, intense et prolongée, entraîne la stérilité et une régression prononcée de vie sexuelle.

d) La cocaïnomanie, intense et prolongée, provoquerait des maladies nerveuses chez les descendants (tics, danse de Saint-Guy, convulsions).

3. *Hérédo-infections*. Cette hérédité infectieuse se transmet par les microbes (rage, choléra, fièvre typhoïde, etc.) ou par leurs virus, ou autres produits solubles (lysine, agglutinines, etc.); telles sont la diphtérie, le tétanos, etc.

Remarquons que la tuberculose, après les recherches récentes de Calmette, doit être rangée dans une catégorie à part. Le cancer doit se placer parmi les maladies familiales, étant proprement héréditaire, ainsi que l'a prouvé récemment M. T. Maclin.<sup>13</sup>

Remarque. — Les vrais génétistes ne peuvent admettre comme héréditaires que les manifestations du premier groupe de l'hérédité morbide: les maladies familiales. Il y aura lieu d'en tenir compte dans notre définition de l'hérédité concrète.

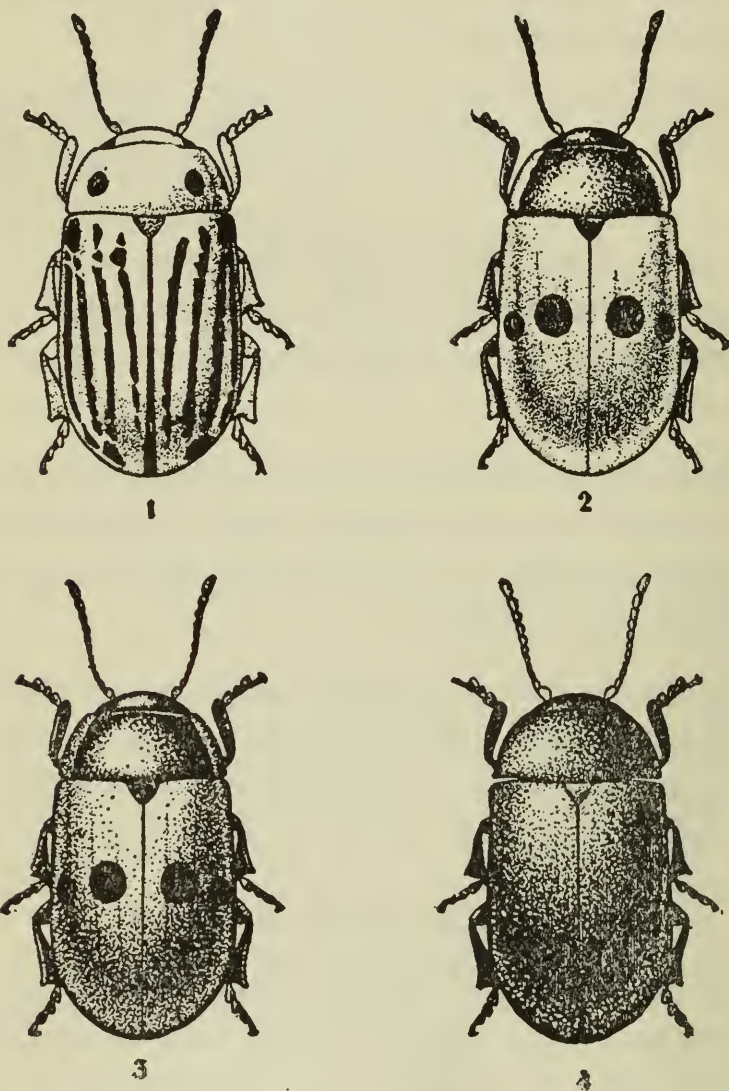
## VI — L'HÉRÉDITÉ SOCIALE

Il ne faut pas confondre l'héritage social avec l'héritage naturel, partage des individus. On peut même se demander si les sociétés ou les nations ont véritablement une hérédité collective. Il faut au moins s'entendre.

Dans *The Clash*, essai bienfaisant de Moore sur notre nationalité, l'auteur se demande s'il n'y a pas, dans la formation de notre jeune peuple canadien-français sous l'influence du vieux Québec et de son clergé, un cas d'hérédité non seulement collective, mais acquise!

<sup>13</sup> M. T. Maclin, *Hereditary Factor in Human Neoplasms*, *Quarterly Review of Biology*, p. 255 (1932), et le compte rendu dans *Science*, Oct. 7, 1932.

L'esprit, le tempérament, etc., d'une nationalité ne constituent pas toujours des caractères héréditaires; et même lorsque ces notes sont passées de père en fils, elles n'affectent qu'indirectement la nation, étant fixées par les seuls habitants du pays en question.



Ces quatre sortes de coléoptères, que l'on pourrait facilement prendre pour quatre espèces différentes, ne sont que des formes hybrides ne variant que par un seul caractère héréditaire (d'après Zuluéta).

En effet une transmission héréditaire suppose:

a) le passage d'un héritage d'une génération à une autre; or, cette personne collective qu'est une société, une nation, n'a qu'une naissance,



qu'une vie et qu'une mort; impossible donc de compter plus d'une génération. Mais ne descendons-nous pas des Francs, des Latins, des Grecs?

b) que cet héritage est constant et se transmet bon gré mal gré. Ne demeurons-nous pas, dans une large mesure, Canadiens français, grâce à l'action constante qu'exerce notre patrie sur nous? Encore avec quelle facilité ne nous démarquons-nous pas, lorsque nous allons vivre à l'étranger ou que, même en plein Québec, nous prenons trop de contact avec l'étranger? Le caractère vraiment héréditaire est mieux ancré.

## VII — LA NOTION DE L'HÉRÉDITÉ CHEZ LES SCIENTISTES

Disons d'abord que, pour certains, l'hérédité n'existe pas. D'après Wollaston, philosophe anglais de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, « a new life is a fresh start ». Bonnet, le naturaliste, admettait une hérédité pour les caractères génériques et spécifiques, mais rien au delà : les traits de ressemblance à l'intérieur d'une lignée ou d'une famille devraient s'expliquer autrement. Buckle et tout matérialiste conséquent ne reconnaissent l'existence que des caractères héréditaires immédiatement ou médiatement corporels; aucune hérédité n'affecte ce qu'on appelle l'âme, puisqu'elle n'existe pas!

Ce n'est pas de ces trois sources que découlera la vraie définition de l'hérédité, que nous attendons. Si nous ouvrons les ouvrages scientifiques, nous verrons que la *notion abstraite* de l'hérédité est exprimée de cent façons différentes, suivant que l'on a devant soi un écrivain admettant, ou non, à côté de la matière, un principe vital extra-matériel.

Etienne Rabaud définit l'hérédité: « Un fait de continuité et de similitude entre deux individus qui descendent l'un de l'autre. » Un fait: cela n'est pas compromettant! — D'autres diront que c'est « un état d'équilibre » . . . « un état de balancement » . . . « un phénomène physiologique » . . . (Cornevin), « une organisation » . . . « a rule » . . . « a force » . . . « a law » . . . (Pearson), « an ability » . . . (Winter), « une contribution matérielle » . . . « un procédé » . . . « une aptitude » . . . (E. Blanc), « a transference. . . transfert » . . . (Lock, Montgomery), « transmission » . . . (Larousse), « transmissibilité » . . . (Littré), « fa-

culté organique » . . . (Guérin), « tendance naturelle et loi » . . . (Cardinal Mercier).

Le grand nombre de ces définitions montre assez quelles difficultés on éprouve à vouloir préciser ce qu'est l'hérédité *in abstracto*. Ces formules sont moins décourageantes que celle de Balzac: « un dédale où la science se perd », moins poétiques que celle de Mauriac: « un moment de la race », mais pas beaucoup plus révélatrices du mécanisme héréditaire. Une dernière définition philosophique, du Cardinal Mercier, servira d'intermédiaire entre le concept de l'hérédité au sens concret et celui au sens abstrait; elle aura l'avantage de causer aux biologistes une agréable surprise. L'éminent prélat définit en substance l'hérédité: « *La persistance des caractères spécifiques et l'apparition de caractères accidentels nouveaux, dus à la combinaison des tendances respectives des progéniteurs.* » (Mercier, *Psychologie*, I, p. 88, 1920.)

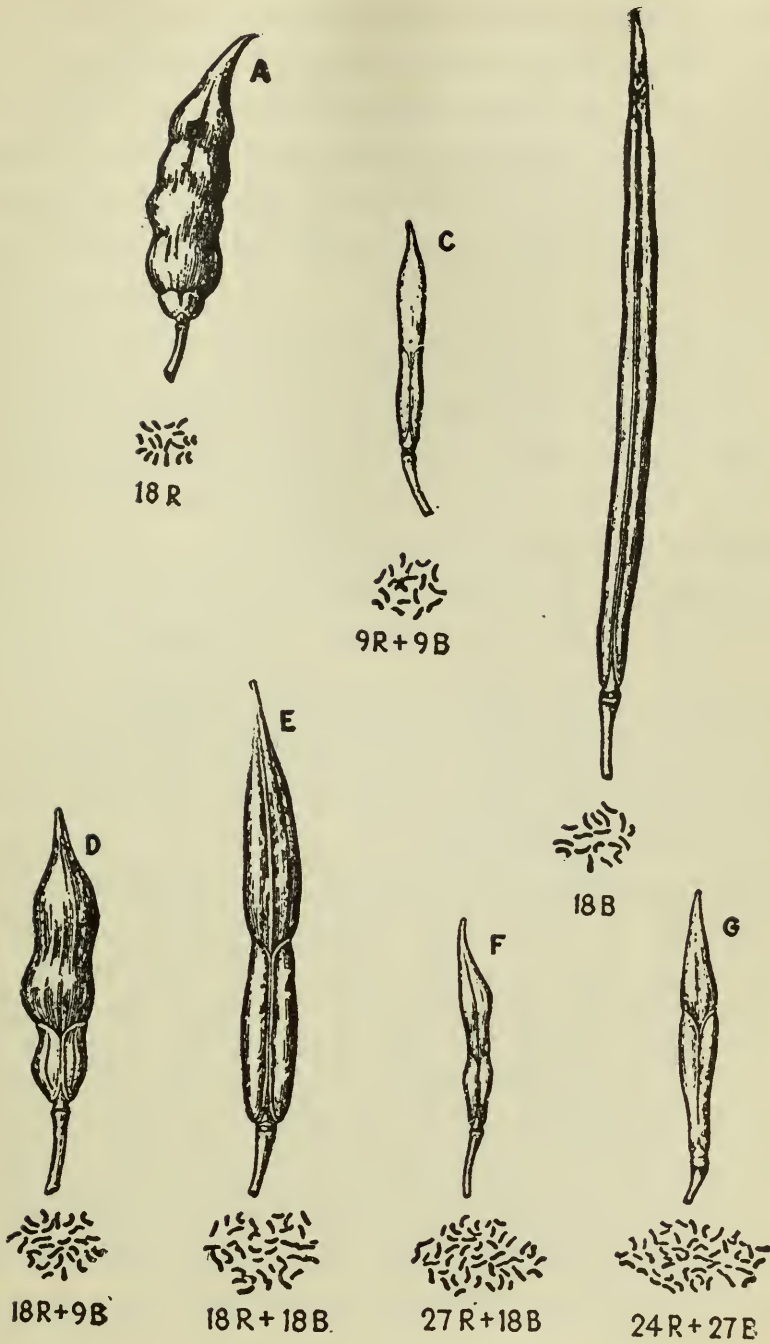
Cette formule souligne bien la première difficulté qui se rencontre lorsque nous essayons de fixer, en traits précis et admis de tous, la définition de l'hérédité, en séparant — et à juste titre — les caractères spécifiques et supraspécifiques (de genre, d'ordre, de classe et d'embranchement, etc.) des infraspécifiques (de variété, de forme, de race, de lignée). Notre premier problème serait donc d'établir la notion de l'espèce. Le conflit sur ce point, entre philosophes et biologistes, est très sérieux; il est aussi vieux que celui qui partage les évolutionnistes des fixistes.

Le biologiste, botaniste ou zoologiste, le plus souvent définit ainsi l'espèce, avec Asa Gray: « C'est un jugement, et un jugement très faillible », classifiant un groupe de vivants. Et Gleason,<sup>14</sup> parlant de végétaux: « Species is an abstract mental concept synthesized from the structural characters of various individual plants. »

Identifier une plante, en botanique systématique, est donc assigner à un individu un concept, c'est beaucoup plus que lui donner un simple nom.

D'autres classificateurs, et non pas seulement parmi ceux de la vieille école, croient que la véritable espèce linnéenne (le linnéon) existe en dehors et indépendamment du jugement du systématiste. Ainsi, N. I.

<sup>14</sup> H. A. Gleason, *Rhodora*, p. 41, 1933.



Le Russe Karpechenko croisa le radis A et le chou B (*Raphanus* et *Brassica*) pour obtenir plusieurs hybrides « interspécifiques » devenus célèbres (C - G). Sous chaque fruit, il y a la carte chromosomienne de l'espèce et le nombre diploïde, décomposé en R (radis) et en B (chou), toutes les fois qu'il y a mélange.

Vavilov, le plus grand spécialiste que nous ayons peut-être à l'heure actuelle en géographie botanique et phylogénétique, disait avec beaucoup de justesse, au VI<sup>e</sup> Congrès International de Génétique, tenu à Ithaca (1930), en parlant des bonnes espèces linnéennes: They are « mobile and variable systems embracing categories of different amplitude and connected in their historical development with their habitat and area. At a given moment of observation and at a given geological period, the species (linnéon) have a real existence. . . , an intrinsic unity of discontinuity and continuity is a characteristic of the evolution of living organisms. . . A Linnean species represents a distinct complex and mobile morphophysiological system bound in its genesis to a definite environment and area. The separation among the species and their divergences are not merely in the investigator's mind. »<sup>15</sup>

En génétique, où l'on admet l'espèce jordanienne (le jordanon),<sup>17</sup> on s'efforce de faire évoluer par mutation ces espèces élémentaires jordaniennes et d'établir ainsi expérimentalement la grande thèse de l'évolution. On sait en effet que beaucoup d'espèces sont reçues en taxonomie comme valides, et que plusieurs de celles décrites par Linné ne sont que des agrégats d'éléments jordaniens.

Cependant, le philosophe est inflexible sur la question de l'immutabilité des essences. Si telle espèce de Linné quitte son type pour aller rejoindre une autre espèce voisine, en un bond ou plusieurs sauts variétaux, c'est un signe évident qu'elle est invalide. Et justement G. D. Karpechenko, il y a quelques années à peine, réussit à la grande joie des évolutionnistes le croisement entre un radis et un chou: deux genres différents, s'il vous plaît! Le genre *Raphanus* doit-il être considéré comme appartenant au genre *Brassica*? Le résultat de ce croisement intergénérique, assure le célèbre hybrideur russe, aurait été considéré au moins comme une espèce nouvelle, si on l'avait trouvé en nature à l'état sauvage.

<sup>15</sup> N. I. Vavilov: *Proceedings, VI Congress Genetics*, I, p. 332 (1930).

<sup>16</sup> Jordan appela espèce, toute plante variant de sa voisine, en dedans d'un même linéon, par un seul caractère héréditaire. Il fit 400 espèces de *Draba verna*, tout comme les Drosophilistes inventèrent plus de 400 espèces avec le *Drosophila melanogaster*. Ainsi, pour illustrer par un exemple, le type sauvage de cette espèce polymorphe a: œil rouge—aile longue—corps brun; la mutation: œil blanc—aile longue—corps brun, œil rouge—aile courte—corps brun, et œil rouge—aile longue—corps jaune: il y aurait là trois espèces jordaniennes.

Ironie des choses! Les génétistes qui ont montré le plus d'hostilité à la saine notion philosophique de l'espèce, seront peut-être ceux-là mêmes qui l'établiront définitivement sur sa base biologique définitive, si je puis ainsi dire. Que le philosophe refuse de reconnaître comme véritables espèces toutes celles qui varient spécifiquement, et les biologistes ne manqueront pas de lui demander—et ils le font déjà—de leur désigner *in concreto*, dans la nature, en dedans de tel genre végétal ou animal, des espèces philosophiques.

Ils prieront d'établir la liste des caractères spécifiques, celle de ces « différences spécifiques » qui doivent s'ajouter à la notion du genre. Ils exigeront la classification de ces différences, afin de la pouvoir comparer à celle établie par les naturalistes.

Les philosophes ne sont évidemment pas en état de faire cette dangereuse classification, que les naturalistes eux-mêmes n'ont pu encore établir de façon satisfaisante.

Or, pour le génétiste, la véritable espèce sera ce groupe de vivants liés entre eux par des notes héréditaires semblables, plus ou moins macroscopiques, formant dans le germe un réseau héréditaire bien solide et fermé. La nature n'a horreur de la « panspermie » — des croisements désordonnés entre espèces — que parce qu'il y a, entre chaque groupe naturel, la barrière des chromosomes.

Mais les génétistes devront admettre—en fait ils l'admettent déjà—l'objectivité des espèces. Ce ne sont pas pour eux des concepts arbitraires, mais des groupements qui existent. Pour le prouver, ils ne s'appuient pas, comme les disciples de Vavilov, sur la géographie des espèces, sur la carte de leurs aires de distribution, mais sur ce que j'appellerai « la carte germinale » de l'hérédité, la carte chromosomienne, pour le plus grand nombre.

Le deuxième important problème naissant de l'étude de la notion de l'hérédité est au moins double:

- a) l'universalité des variations: il n'y a que le mort et le non-vivant à ne pas varier;
- b) la diversité des variations. Nombreuses dans la nature, très

diverses dans une même série de vivants conspécifiques, les variations doivent être classées, si l'on veut distinguer celles qui se transmettent de celles qui ne le font pas. Une classification s'impose et nous la donnerons en corollaire.

Le troisième problème qui nous intéresse ici, au plus haut point, est celui de la transmissibilité aux descendants des caractères acquis. Existe-t-elle? Que faudrait-il pour que cette transmission fut possible? Nous développerons, en parlant de la théorie de Weismann, dans l'historique que nous ferons de l'évolution du concept héréditaire, cette distinction essentielle entre acquis et transmis, entre ce qui appartient à l'individu et ce qui appartient à la race. Pour le moment, disons, par quelques exemples, ce qu'est un caractère acquis et quels sont les arguments apportés en faveur de sa transmissibilité.

#### CARACTÈRES ACQUIS ET CARACTÈRES HÉRÉDITAIRES.

Il est impossible de définir d'une façon convenable l'hérédité sans avoir une notion très précise des caractères acquis, et sans faire entrer dans cette définition un élément indiquant dans quelles relations sont les caractères acquis par rapport aux caractères héréditaires.

Cette question n'est pas simplement académique, mais comporte des applications très importantes en élevage. Du point de vue scientifique, elle affecte toutes nos théories sur l'évolution. La psychologie et la pédagogie doivent en tenir compte.

Avant de définir le caractère acquis, donnons quelques exemples:

a) Germain, jeune étudiant dans un de nos externats, quitte le frais local de l'étude et va se promener au soleil; au bout de quelques instants il rentre, en sueur, la figure en feu et sa circulation manifestement affectée par la chaleur de juin. Un peu de repos, à l'ombre, ramène l'état normal. Nous avons là un premier exemple de caractère acquis, très transitoire.

b) Notre Germain va jouir de ses vacances d'été sur les plages ensoleillées de la Gaspésie; il en revient fortement « grillé » et conservera son teint hâlé durant plusieurs semaines après le retour au collège, en

septembre. Voilà encore un caractère acquis, mais moins transitoire que le précédent.

c) Les années ont passées. Germain a embrassé la carrière militaire et s'en est allé brûler les vingt plus belles années de sa vie dans les Indes tropicales à servir sa patrie. Il y épouse une Indoue et élève une nombreuse famille de petits demi-sang, moins pigmentés que leur papa qui est devenu définitivement brun. Cette couleur brune du père, si foncée soit-elle, n'est pas héréditaire, tandis que celle de la maman et celle, plus mitigée, des enfants le sont véritablement. Un caractère acquis peut donc être parfois définitif au même titre qu'une mutilation.

Combien d'autres exemples nous pourrions citer: transformation de muscles, d'orteil ou de jambe; chocs provoquant des palpitations qui dureront la vie entière, ou faisant blanchir en quelques instants les cheveux. Les arbres « insufflés », dont les branches demeureront dans la même position désordonnée lors même que la plante sera placée à l'abri du vent. Les blés du Nord restent précoces lorsqu'on les sème en climat tempéré. Par contre, certaines plantes alpines deviennent semblables à celles des vallées, quant à leur port, lorsqu'on les descend de leurs sommets (Bonnier, Nægeli); certaines épervières, au contraire, arrachées à leur climat alpin, conservent les adaptations des plantes de haute altitude. On cite aussi les cactus du désert s'armant d'épines...; des callosités aux genoux du chameau qui apparaissent déjà chez l'embryon, etc.

Par tous ces exemples, on voit que le caractère acquis est « toute particularité morphologique, physiologique, psychologique, etc., que reçoit, de son milieu ou de son éducation, le vivant après la naissance, et qui ne sera pas transmise aux descendants, n'étant pas enregistrée sur le siège de l'hérédité ».

Les arguments apportés en faveur de la transmission des caractères acquis, par les tenants, de moins en moins nombreux, des écoles lamarckiennes (Spencer, Haeckel, Turner, Yves Delage, O. Hertwig, Virchow), peuvent se ramener aux suivants:

1. Impossible d'expliquer l'évolution sans cela (Delage). — R. Au sens de Lamarck, je le concède; mais au sens des génétistes modernes (mutationnistes, mendélistes, etc.), je le nie.

2. On cite une foule de cas en paléontologie, en anatomie comparée et en biologie générale, où des caractères acquis ont été transmis et se transmettent; exemple: ceinture pelvienne de la baleine, sabot du cheval, cou de la girafe, callosités aux genoux du chameau, traces d'insectes préhistoriques sur nos fleurs modernes! — R. Ces exemples n'ont aucune valeur ou illustrent de simples transmissions héréditaires, lorsqu'elles sont bien interprétées.

3. Il y a les hérédoinfections et les hérédointoxications? — R. Voir ce que nous avons dit de l'hérédité morbide.

4. Les protozoaires présentent une difficulté beaucoup plus sérieuse. Non seulement les protozoaires, mais aussi les bactéries semblent transmettre leur virulence acquise par culture en milieu artificiel; ils changent de formes. . . — R. Tous les organismes unicellulaires, surtout ceux n'ayant pas de noyau visible, forment une catégorie très à part. Impossible de distinguer chez eux entre le soma et le germe, puisqu'une même cellule joue le rôle de l'un et de l'autre. Chaque division de cellule donne peut-être une génération, et ceci est très gros de conséquences.

5. Il y a la question de l'immunité dont jouissent certains êtres et qui semble se transmettre, bien que seulement acquise. — R. Même réponse qu'au numéro précédent. Cette immunité, qui se sélectionne très vite, se perd aussi fort rapidement.

6. Modifications des habitudes et des instincts (domptage, etc.). — R. Si quelques habitudes se transmettent, en certains cas, la plupart ne le font pas.

7. Les mutilations. — R. Aucune ne semble réellement se transmettre.

8. Les cas de télégonie (impressions maternelles). — R. Questions obscures où la science n'a pas encore fait une enquête satisfaisante.

Le caractère acquis, n'appartenant pas au germe d'une façon essentielle, ne doit pas prendre place sur le siège de l'hérédité, ni dans notre définition.



## CONCLUSION

Si nous repassons ce travail, déjà trop long, d'un rapide coup d'œil et si nous recueillons les éléments qui nous semblent cadrer avec les résultats récents des innombrables expériences réalisées en génétique végétale, animale et humaine, nous pourrions formuler une définition de l'hérédité, prise au sens concret, à peu près en ces termes:

1. L'hérédité est le dénouement de la formule héréditaire des parents et la recombinaison de toutes les particularités morphologiques, physiologiques, psychologiques, etc., reçues des ancêtres et passées aux descendants.
2. Ce renouement de la formule héréditaire nouvelle s'opère au moment de la fécondation.
3. Tout cet ensemble de caractères pour être vraiment héréditaire doit être fixé sur le germe dont il constitue une partie essentielle.

L'explication des différents points de cette définition, quelque peu développée, se complétera au cours du prochain article sur le « substratum héréditaire ».

Père LOUIS-MARIE, o. c. r.

Institut Agricole d'Oka,  
le 25 février 1935.

## COROLLAIRE SUR LES VARIATIONS.

1. *Universalité des variations.* — En parlant de deux enfants qui se ressemblent beaucoup, on dit parfois: « Ils se ressemblent comme deux gouttes d'eau. » En biologie, une pareille assertion ne peut pas être acceptée comme vraie. Au contraire, nous croyons qu'il est impossible de trouver deux feuilles d'arbre qui soient identiques. Tout vivant varie donc autour du type de son espèce, qui en est la moyenne.

La loi de Baron sur la variation bilatérale affirme que les divergences se produisent toujours dans deux directions opposées en dehors du type normal. Agassiz, biologiste américain du XVIII<sup>e</sup> siècle, fut l'un des premiers à assigner à ces variations les signes de plus (+) ou de moins (—). C'est encore une application de la loi de Quételet que nous verrons en biométrie, et une autre de la loi des compensations de Geoffroy Saint-Hilaire, s'énonçant ainsi: « Un organe normal ou pathologi-

que n'acquiert jamais une prospérité extraordinaire sans qu'un autre de son système ou de ses relations n'en souffre dans les mêmes proportions. »

Les variations, par leur fréquence et leur universalité, font l'espoir et le désespoir de l'éleveur, en agriculture. Sans elles, en effet, il n'y a aucun progrès possible, aucune dégénérescence non plus.

On a comparé la variation à l'écart que fait un pendule en oscillation. Plus la variation est grande, plus elle représente une oscillation forte. Peut-on supposer une oscillation suffisamment puissante pour arracher le point d'appui du pendule de son lieu et l'entraîner dans le lieu d'une autre espèce?

2. *Classification des variations.* — Elle s'impose, si l'on veut distinguer les variations héréditaires de celles qui ne le sont pas. Suivent deux classifications d'après

- a) Babcock et Clausen, génétistes américains;
- b) Paul Deschambres, zootechnicien français.

a) Classification de Babcock et Clausen.

1. *Générale:*

1) La variation peut être de faible amplitude, maintenant le variant en dedans de son espèce (forme et variété) — on l'a nommé *intra species*. Au contraire la variation *extra species* doit jeter hors de son espèce la variante. Y. Delage, comparant le vivant qui varie à un cube dont les faces seraient convexes, suppose la variation *extra species* toutes les fois que le cube, basculant par un de ses côtés anguleux, tombe sur une autre face où il continue à osciller.

2) Les variations sont *somatiques* (fluctuation et modification) lorsqu'elles n'affectent que le corps (soma) sans aller s'enregistrer sur le germe; elles sont *germinatives* (germinales) si, au contraire, elles s'impriment sur le germe où siège de l'hérédité (combinaison et mutation).

2. *Spéciale:*

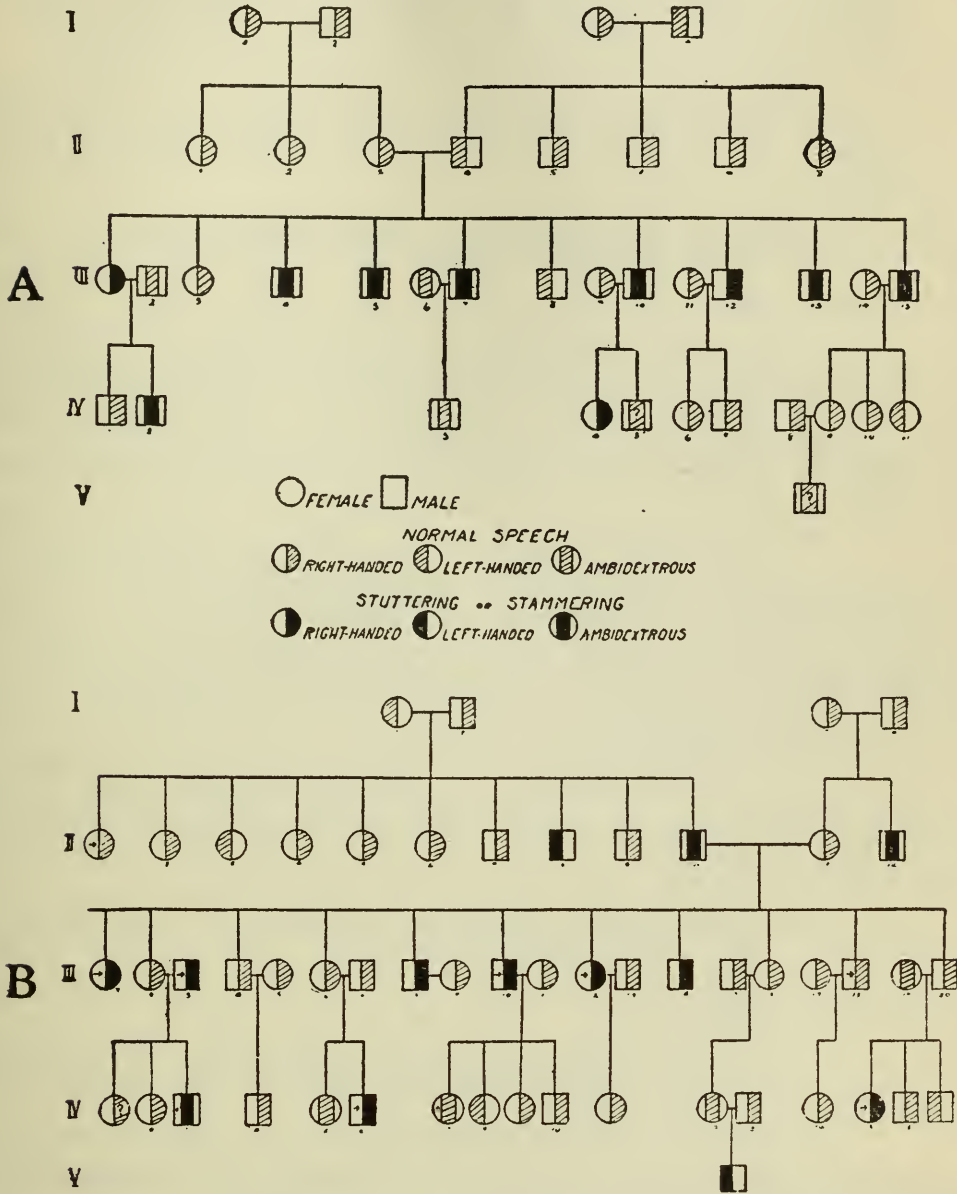
1) En raison de leur nature, les variations sont:

a) *morphologiques*, et comme telles, elles présentent une répétition plus ou moins grande d'une même partie: le nombre de folioles répétant la forme de la feuille (*méristiques*); ou bien une substitution d'une partie pour une autre, pétale pour étamine, antenne pour œil. . . (*homéotiques*);

b) *physiologiques*: différence dans la qualité et la forme, la dureté de l'os, la richesse du lait, la précocité, etc.;

c) *psychologiques*, encore trop inconnues, mais en relation avec l'appareil nerveux; l'état mental réagit souvent sur le physique. . . ;

d) *écologiques*, dues aux relations des vivants avec le milieu où ils demeurent. Très important en agriculture.



Généalogies de gauchers et de bégayeurs. Rayures à gauche: gaucher; au centre: ambidextre; à droite: droitier. Le noir indique que les gaucher, ambidextre et droitier sont en plus bégayeurs. ○ : sexe femelle, □ : sexe mâle.

2) En raison du temps de leur manifestation, elles sont *continues*, comme les variations d'un rendement en industrie animale; elles peuvent être *discontinues* comme dans les sports et autres cas de mutation.

3) En raison de leur direction, elles peuvent être *orthogénétiques*, c'est-à-dire toutes orientées dans une même direction : comme on fit lorsqu'on

décida de supprimer la crête de la poule chantecler, et comme on fait encore chaque jour lorsqu'on veut élever le rendement laitier. Malheureusement, chez nos cultivateurs ou simples producteurs de semences, trop souvent la variation est *fortuite* ou *hétérogénétique*: c'est bien la raison primordiale de tant de nos retards en agriculture. Parfois on a une curieuse variation *en zigzag*, comme dans ces transmissions héréditaires liées au sexe, ex.: le daltonisme.

4) En raison de leurs causes, les variations sont *ectogénétiques* ou *autogénétiques*, suivant que leurs causes sont intérieures ou extérieures. Les variations acquises sont ectogénétiques et les variations héréditaires sont autogénétiques.

b) Classification adaptée d'après Paul Deschambres.

1. *Hérédité normale*:

1) *Hérédité homomorphe* (de règle), lorsque les descendants ont la forme des parents; si au contraire cette forme varie, l'hérédité est hétéromorphe.

2) *Hérédité homochrone* (Haeckel), lorsque le caractère paraît chez le descendant à la même époque que chez les parents. Ex.: sortie des dents, des cornes.

3) *Hérédité homotopique*, lorsque le caractère paraît sur la même partie du corps, sur le même organe; ex.: localisations pigmentaires: taches sur la croupe d'Eclipse. — L'hérédité sera *hétérotopique* si le lieu de l'apparition du caractère change; ex.: Jacob choisit des béliers ayant taches noires sur la muqueuse buccale, car ils donnaient des agneaux noirs; le derme cutané héritait des pigments de la muqueuse.

4) *Hérédité réinvertie* comportant une interversion de la ressemblance au cours de la vie de l'individu; ex.: tel jeune ressemble à son père, qui vieillissant acquiert les traits de sa mère; ce cas est fréquent dans la coloration de la robe des animaux.

5) *Autres hérédités*: corrélative, complémentaire, supplémentaire, inhibitrice. . . Elles seront définies plus tard.

2. *Hérédité pathologique*:

1) *Troubles nutritifs*, ex.: chez les arthritiques: un père goutteux aura un fils asthmatique; diabète = goutte, scrofule.

2) *Maladies infectieuses* (microbiennes), qui passent de la mère au fœtus à travers le placenta; ex.: pneumocoque, variole, charbon, clavelée, morve; *tuberculose*, transmission possible, mais très exceptionnelle.

3) *Troubles nerveux*: tics, rétivité, chorée, vertige, épilepsie.

4) *Maladies organiques*: cornages, fluxions périodiques.

5) *Tares osseuses*: faiblesse, inflammation du tissu osseux.

6) *Anomalies*: absence ou atrophie, syndactylie ou polydactylie, ectromélie. Ces caractères sont plus ou moins héréditaires.

7) *Mutilations*: très exceptionnellement héréditaires, si hérédité il y a.

# Les dons du Saint-Esprit

---

Etre mixte, fait d'animalité et de raison, l'homme, dit équivalent saint Thomas, trouve, en venant au monde, dans l'une et l'autre de ces deux parties composantes de sa nature, des racines, des semences, des ébauches, si l'on veut, des vertus intellectuelles et morales dont s'enrichiront, en temps voulu, ses diverses puissances. Admirable prévenance et attention bienveillante de la Providence, où l'on peut voir une sorte de première mainmise du Créateur sur les créatures sorties de Lui et destinées à retourner à Lui.

Ces vertus à l'état rudimentaire ont un sens unique et une détermination uniforme; ce n'est que plus tard, à leur stade d'épanouissement, qu'elles s'infléchiront en directions variées, suivant les matières différentes auxquelles elles auront affaire et les circonstances changeantes avec lesquelles elles devront compter.

Dans le païen il ne se rencontrera évidemment que des vertus acquises, nées de son activité et fruits de ce que j'oserai appeler sa gymnastique interne; et la règle aussi bien que le moteur de ses actes bons seront, il va de soi, son esprit, éclairé de la lumière de la raison et orienté par la prudence. Et l'on sait que, si ce malheureux, que n'a pas atteint la bonne nouvelle, marche à la lueur de ce flambeau et suit les directives de ce mentor, Dieu se penchera, tôt ou tard, sur sa misère et mettra à portée de sa main tous les moyens nécessaires de salut.

Le chrétien qui vit dans l'amitié de Dieu est autrement avantagé que l'infidèle; par son baptême il a été transféré dans une zone supérieure; dans les couches profondes de son être siègent les trois personnes divines, devenues pour lui objet de connaissance et d'amour; dans la substance de son âme, qu'elle surnaturalise, a été coulée la grâce sanctifiante; dans ses facultés s'étale toute une végétation de vertus, vertus théologiques, l'assortissant directement à la Vérité première et au Bien premier, vertus

infuses intellectuelles et morales, l'ordonnant à lui-même et au prochain, enfin, avoisinant les vertus, les dons, le rendant pliable, souple, docile aux mille vents de l'Esprit, qui souffle où il lui plaît.

Peut-être a-t-on assez généralement une connaissance suffisante des vertus, et encore, est-ce chose si certaine? Ce qui est sûr, en tout cas, c'est que l'important problème des dons est pour un grand nombre lettre morte, et c'est pour combattre cette ignorance positivement néfaste que je souhaiterais de faire de cet exposé, où l'on ne trouvera rien d'inédit, une mise au point de cette question de haute théologie, qui surgit à l'entrée ou, plus exactement, gîte aux entrailles mêmes de la science mystique. Dans ce domaine, comme en beaucoup d'autres, saint Thomas est le maître et les lecteurs de ces lignes n'ont pas à craindre qu'on leur serve ici autre chose que la « substantifique moelle » du Docteur angélique.

\* \* \*

Le don, entendu au sens de personne dans la communauté trinitaire, est le nom propre et inaliénable du Saint-Esprit; la raison en est que sa production, du Père et du Fils, est une production d'amour et que l'amour, non seulement est au point de départ de tous les dons, mais est lui-même le premier don. Faire des libéralités spontanées à quelqu'un c'est assurément lui témoigner qu'on l'aime, mais ce que l'obligé recueille, avant toutes ces libéralités qui lui sont bénévolement octroyées, c'est manifestement l'affection qui est à leur origine et qui les a inspirées. Amour conjoint du Père et du Fils, la troisième personne est aussi le don incomparable et d'infinie valeur qu'ils se font l'un à l'autre, dans l'extase de leur mutuelle complaisance. Et, si Dieu, lorsqu'il est question de ses œuvres extérieures, ne conçoit rien que dans la Lumière de la Sagesse qu'est son Verbe, d'autre part, il n'exécute rien non plus que sous la pression de l'Amour qu'est son Esprit; et, aussi bien dans le monde de la nature que dans celui de la grâce, cet Esprit, comme en fait foi l'Écriture, sera le grand réalisateur des entreprises divines. Lisez le début de la Genèse, revoyez le récit des événements de la Pentecôte, dans les Actes des Apôtres, rapprochez d'un doigt rapide les divers textes, et dites s'ils ne sont pas une preuve éciatante de mon affirmation. Il sera particulièrement l'Ouvrier de ce long et patient travail de la déification du chrétien,

qu'il s'agit d'amener à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ, comme s'exprime saint Paul, et d'acheminer, d'ascension en ascension, à ses destinées éternelles. Et, pour cette besogne de géant, il fait appel à deux catégories d'instruments, les vertus infuses et les dons, activités ou réceptivités disposées par lui-même dans nos puissances, les premières disciplinant toutes nos énergies autour de la raison, les secondes tenant toutes nos forces à sa merci, à sa discrétion, à la libre et entière disposition de sa motion mystérieuse ou, si l'on préfère un autre mot, de son instinct divin.

\* \* \*

Mais de tels dons sont-ils vraiment une réalité ou ne faudrait-il pas y voir plutôt des mythes forgés par quelque imagination en démanigaison de trouvailles ou en mal de nouveautés?

Que les dons soient une chose réelle et non une fiction, c'est ce qui résulte avec évidence du célèbre texte d'Isaïe, où on les désigne sous le nom d'esprits. « L'Esprit du Seigneur, y est-il écrit, reposera sur Lui, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, et l'esprit de crainte du Seigneur le remplira. » Dans d'autres passages de nos saints Livres, au chapitre quatrième de l'Épître aux Ephésiens, par exemple, le vocable dons apparaît en toutes lettres et, s'il peut s'entendre de toutes les interventions quelles qu'elles soient de l'Esprit-Saint dans l'âme, il n'en est pas moins vrai qu'une exégèse autorisée oblige à en élargir la signification et à en peser le contenu dans des balances à part. Saint Grégoire les voit figurés par les sept fils de Job, tandis qu'aux yeux de ce même pape les vertus théologales seraient représentées par les trois filles du patriarche et les vertus cardinales par les quatre angles de la maison sous les ruines de laquelle les dix trouvèrent la mort. Et, si nos sceptiques modernes se prennent à sourire devant des rapprochements aussi inattendus et des applications à première vue si étranges, peut-être conviendrait-il de se rappeler, avant de hausser les épaules de compassion, que l'exégète dont il s'agit avait quelque compétence en Ecritures, et que le génie toujours si mesuré du Docteur angélique en fait état dans le premier et le plus caractéristique des huit articles qu'il a consacrés, dans la question 68 de la *Prima Secundæ* de sa *Somme théologique*, à l'étude générale des dons.

Jean de Saint-Thomas, un des plus illustres commentateurs du maître, se plaçant à un autre point de vue, justifie la double appellation d'esprits et de dons qu'on attribue à ces entités singulières, en soulignant, avec beaucoup de justesse, qu'elles procèdent en nous du souffle et du poids de l'amour et que, par leur entremise, l'Esprit-Saint se livre à nous et fixe en nous sa demeure.

Quant à leur caractère surnaturel et infus, il ne saurait être mis en question, car l'Écriture n'en parle jamais qu'en termes non équivoques qui ne laissent planer aucun doute et ne permettent aucune hésitation sur leur origine, leur nature, leurs propriétés proprement et spécifiquement divines. D'autre part, la prose de la messe de la Pentecôte les désigne sous le vocable significatif de septénaire sacré et la tradition, par ses cent bouches éloquentes, fait écho, en cette matière capitale, aux écrivains inspirés et à la liturgie. Et il suffit, pour s'en convaincre, de compulsier les références accumulées par Raïssa Maritain, dans sa traduction d'un grand mérite du magistral traité des dons du Saint-Esprit dû à la plume compétente et davantage encore à l'âme contemplative de ce Jean de Saint-Thomas dont j'ai parlé plus haut.

\* \* \*

À ce stage de nos développements se pose la question, si vivement débattue jadis et qui demeure encore aujourd'hui entre auteurs mystiques un gros point en litige, de la distinction réelle entre vertus et dons. Des théologiens de valeur, Hugues de Saint-Victor, Scot, Pierre Lombard, Vasquez, Pcsch et nombre d'autres, concluent à leur identification, mais le Docteur angélique et son école sont d'un sentiment contraire et, à la faveur du renouveau thomiste si puissamment épaulé et propagé par nos derniers papes, on peut s'attendre à ce que cette seconde opinion évince de haute lutte la première et rallie, à bref délai, tous les suffrages. Et, soit dit en passant, il est souverainement regrettable que certains corps religieux hésitent à s'engager à fond dans le lumineux sillage de saint Thomas et à reconnaître la supériorité manifestement transcendante de ce maître, paré de la main même de Pie XI du glorieux fleuron de « Doctor communis ». Comme l'avait déclaré équivalement Pie X et comme le démontre, avec une réelle maestria, le Père Del Prado, la



métaphysique de ce prince des philosophes et des théologiens est tout d'un tenant et se déploie, à partir du principe premier qui en est la clef de voûte, je veux dire la distinction foncière entre l'essence et l'existence en tout autre être que Dieu, avec la même irrésistible logique que les *Eléments* d'Euclide, dont, par parenthèse, l'éclectisme de mauvais aloi de réformateurs modernes sabote l'impeccable symétrie et mutile la magnifique ordonnance. Mais, pour en revenir à notre sujet, l'argumentation dont saint Thomas était sa façon de voir, dans le débat présent, est, à mon humble avis, d'une force impressionnante, je dirai plus, d'une portée démonstrative qu'il est difficile de désirer plus grande. Se basant sur cette constatation que, dans la langue scripturaire, les dons sont couramment désignés sous le nom d'esprits, le maître déduit, à bon droit, de cette manière de s'exprimer, qu'ils nous sont inoculés par une inspiration divine, ce qui revient à dire, par une motion arrivant du dehors. Sur quoi le puissant dialecticien fait la remarque que l'homme est possesseur d'un double principe de mouvement, l'un, intérieur, la raison, l'autre, extérieur, Dieu lui-même. Or il est indubitable, poursuit-il, que tout ce qui est mû doit nécessairement être proportionné à son moteur et, d'autre part, la perfection du mobile, pris comme tel, sera, de toute évidence, en fonction, en raison directe, si l'on veut, de la souplesse avec laquelle il se pliera à l'action de l'agent chargé de le mouvoir. Et, plus l'agent moteur sera élevé, plus devra être parfaite dans le mobile la disposition qui le proportionnera à ce moteur.

C'est ainsi, par exemple, que ce serait folie de prétendre faire suivre, de but en blanc, au pied levé, à un étudiant un cours de mathématiques supérieures; une éducation préalable, j'allais dire un dressage spécial, s'impose en pareil cas, sous peine de faire perdre sa salive au professeur et son temps à l'élève. Or, si les vertus suffisent à soumettre au gouvernement de la raison l'activité tant interne qu'externe de l'homme, si manifestement le rôle en est de mettre au pouvoir de cette puissance motrice les leviers de commande de tout notre dynamisme, il est clair que, si à ce régulateur coutumier de notre vie s'en substitue un second, tout différent et incomparablement supérieur, tel que l'Esprit-Saint, ayant sa tactique propre, son génie personnel, son mode d'agir à lui, irréductible à aucun autre, de nouvelles dispositions, d'une nature plus haute, s'avé-

reront indispensables pour rendre nos facultés malléables et dociles à ces motions, à ces influx, à ces souffles, accourant d'une zone inconnue et émanant d'une source si unique. Et ce couronnement de notre organisme surnaturel a été appelé dons, moins pour signifier sa provenance d'en haut que pour souligner le genre de ministère dont il est investi et qui consiste, encore une fois, à créer et à acclimater en notre être une impressionnabilité comme infinie aux opérations de l'Esprit.

\* \* \*

Mais de semblables dons sont-ils vraiment une nécessité pour l'homme, à telle enseigne que sans leur présence et leur aide le salut soit pour lui chose irréalisable? Si la fin proposée à nos efforts et offerte à nos ambitions était située sur la ligne naturelle de nos exigences, supposant, dès lors, en notre possession à l'état parfait l'outillage capable de nous conduire au but, nous n'aurions assurément que faire de cet appareil adventice étranger ou, du moins, il ne serait en nous qu'un luxe, appréciable, je veux bien, mais toutefois d'utilisation assez arbitraire et quelque peu fantaisiste. Mais, lorsqu'il s'agit d'une fin qui déborde nos prises et transcende nos capacités, d'une fin strictement surnaturelle, que notre raison tenterait de poursuivre avec des principes d'opération, telles les vertus théologales, qu'elle ne possède qu'imparfaitement et ne manie qu'avec difficulté, l'intervention spéciale du ciel est pour elle un besoin indéniable et notre instinct humain demande à se renforcer et à se doubler d'un instinct divin que les dons auront précisément pour rôle d'accueillir. Et n'est-ce pas ce qui ressort, avec une clarté fulgurante, de ce texte de saint Paul, que j'emprunte à l'Épître aux Romains: « Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu », tout comme de ce verset du psaume CXLII: « Ton Esprit bon me guidera dans la terre de justice », cités, l'un et l'autre, par le Docteur angélique, à l'appui de la thèse que nous échafaudons avec ses matériaux, et desquels il conclut que nul ne saurait parvenir à l'héritage des bienheureux, à moins d'y être poussé et acheminé par le Saint-Esprit, c'est-à-dire, en fin de compte, à moins de posséder les dons.

\* \* \*

Autre problème: ces dons ne sont-ils que des actes ou, s'ils sont des dispositions, comme on l'a supposé jusqu'ici, ne nous sont-ils accordés qu'en passant, par mode transitoire et intermittent, à l'instar de ces grâces *gratis datæ*, telle la prophétie, qui paraissent et disparaissent, ne vivant, en certaines occurrences, que juste ce que vivent les roses, suivant le mot du poète, l'espace d'un matin? La réponse est patente: les dons sont des *habitus* au même titre que les vertus morales, car, si celles-ci empruntent leur caractère de qualités permanentes de la mission qui leur est dévolue d'assujettir au contrôle et au joug de la raison nos énergies appetitives, on ne s'expliquerait pas que ce même caractère ne se retrouvât dans les dons, considérant qu'ils sont inoculés à l'homme pour en faire la proie aisée et prompte des souffles partis d'en haut. Et cet argument de raison, dont je défie les opposants de méconnaître la valeur et d'ébranler la solidité, peut s'illustrer de mainte affirmation scripturaire, comme ce passage, déjà utilisé, d'Isaïe: « L'Esprit du Seigneur reposera sur lui » — notez le choix du mot « reposer », — et cet autre de saint Jean: « Il demeurera parmi vous et Il sera en vous », Lui, l'Esprit et ses dons, inséparables de Lui.

\* \* \*

Les dons sont au nombre de sept, le texte, déjà produit d'Isaïe est, à cet égard, suffisamment clair et, s'il ne l'était pas assez de lui-même, l'interprétation qu'en donnent les Pères, les théologiens, la liturgie, corroborerait ce sentiment au point d'ôter toute probabilité à l'opinion adverse. Assurément, dans la langue des auteurs inspirés, le nombre en question désigne fréquemment une totalité et emporte une idée de plénitude sans plus, mais ce n'est visiblement pas le cas dans le prophète, comme il résulte d'une exégèse intelligente de son texte; et j'ai peine à comprendre, qu'ayant pour elle des autorités de taille qui s'appellent saint Jérôme, saint Grégoire, saint Augustin, saint Ambroise, saint Cyprien, saint Bernard, Tertullien, Origène, cette vérité se heurte encore à des sceptiques; surtout je ne puis concevoir que des esprits se rencontrent que l'argumentation magistrale du Docteur angélique, développée

tout au long dans l'article 4 de la question 68 de la *Prima Secundæ*, et fournissant de ce délicat problème une solution si élégante et si satisfaisante, ne réussit pas à convaincre.

Le grand principe qui domine toute cette question, c'est que le champ d'action offert par l'homme à l'Esprit-Saint coïncide nécessairement avec celui où pénètre et s'exerce la raison, ce qui veut dire qu'il embrasse tout l'ensemble des forces de connaissance et d'amour dont est fait l'être humain.

Or, dans le vrai, que lui transmet la foi, il y a à distinguer la Vérité première, relative à Dieu, disons mieux, qui est Dieu, puis les vérités secondaires, se rapportant aux créatures, enfin, la vérité pratique qui peut se définir: la bonne direction des actes. Et à l'égard de cet immense trésor de révélations, deux opérations sont requises de l'esprit: qu'il les saisisse et qu'il s'en forme un jugement sûr et droit. Le don d'intelligence assumera la première fonction, celle de scrutateur, et, quant à la deuxième, celle d'appréciateur compétent, elle incombera au don de sagesse, en matière proprement divine, au don de science, en matière directive.

D'autre part, en ce qui a trait au bien, à ce qui, en lui ou hors de lui, est capable de déclencher son désir et d'éveiller son amour, l'homme, au service de sa justice, aura le don de piété; en guise de bouclier impénétrable contre la peur du danger, le don de force et, finalement, constituant un frein à toute épreuve contre le penchant désordonné au plaisir, le don de crainte, moyennant quoi, pas un coin de son département intellectuel et moral n'échappera aux visites et ne sera soustrait aux interventions de ce Moteur des moteurs qui est la troisième personne de l'auguste Trinité.

\* \* \*

Sur cette question du nombre des dons se greffe naturellement celle de leur connexion, dont la solution ne présente pas de difficultés particulières. On sait que les vertus morales se relient entre elles dans la prudence, dont l'office essentiel est de les cantonner dans le juste milieu d'où il ne leur est pas permis de s'évader; c'est dans la charité que les dons ont leur terrain de rencontre, c'est par elle, en effet, que l'Esprit-Saint établit en nous son habitation, c'est elle qui est, pour ainsi dire, sa résidence

dans chacun de nous et, dès lors, on comprend que ce soit de ce point central qu'il actionne ces sept touches délicates toujours prêtes à vibrer sous ses doigts et à frissonner à son souffle. Et ce ne sera que lorsque la charité mourra dans l'homme, sous les coups funestes du mal, que l'Hôte divin, mis en demeure de partir, emportera, avec Lui, en s'éloignant, l'incomparable récepteur dont il s'agit, devenu, du coup, sans emploi.

Octroyés aux voyageurs que nous sommes sur la terre, pour nous plier d'emblée à la motion d'en haut, les dons nous accompagneront dans le ciel, où leur rôle aura sa raison d'être et s'exercera dans toute son amplitude, attendu que, dans les conditions de vie toutes nouvelles qui seront les nôtres dans le monde futur, Dieu sera toutes choses dans tous, et que le bienheureux sera intégralement soumis à son Auteur, devenu désormais son Rémunérateur. À coup sûr, la matière à laquelle ils s'appliqueront subira un changement, elle ne sera plus faite des œuvres de la vie active, qui aura pris fin, pour de bon, mais la vie contemplative subsistera, elle sera la grande, la délectable, la vraie et seule vie de l'au-delà et, puisque les vertus, intellectuelles et morales, s'y retrouveront dans leur élément formel, il est de bonne logique de conclure que là-haut également les dons se reverteront dans leur pure ligne de dons. Et saint Augustin s'est senti capable de nous décrire les fonctions réservées, dans la patrie, aux vertus cardinales de prudence, de force et de tempérance, de même que saint Grégoire, reproduit *con amore*, par saint Thomas, a été assez hardi pour nous énumérer d'avance les emplois qui y attendent les dons.

\* \* \*

On s'est demandé si l'ordre ou le classement des dons tel que le donne Isaïe est en rapport avec leur dignité ou leur excellence respective. Incontestablement, ce tableau peut se justifier, mais à condition de le regarder sous deux angles distincts ou sous deux formalités successives, comme l'explique saint Thomas. Si l'on s'établit sur l'unique plan de l'absolu, pour l'observer et en rendre compte, une distribution légèrement différente s'impose, accordant aux dons intellectuels la prééminence sur les dons appetitifs, et rangeant ensuite chacun d'eux dans sa catégorie en conformité avec le genre de ministère plus ou moins noble dont il doit s'acquitter. Et l'on aboutirait de la sorte à la disposition

formelle suivante: sagesse, intelligence, science, conseil, piété, force, et, fermant la liste, la crainte. Inutile de s'attarder ici à fournir une analyse justificative de cet ordre, la question devant revenir nécessairement sur le tapis, à l'occasion de l'étude spéciale qui sera faite de chacun de ces dons. Bornons-nous à noter, pour le moment, que la raison de la supériorité des quatre premiers, ceux de la contemplation, sur les trois derniers, ceux de l'action, c'est que ceux-ci ont leur règle dans ceux-là, et il n'est pas besoin d'être grand clerc pour reconnaître que dans n'importe quel ordre de réalités, ce qui est réglé est inférieur à sa règle. On a voulu savoir encore, en confrontant les dons avec les vertus, auxquels de ces « habitus » il convenait de donner la préférence. S'il s'agit des vertus théologiques, il n'y a pas le moindre doute qu'elles sont plus parfaites que les dons; celles-là, en effet, réalisent effectivement l'union de nos puissances avec Dieu, ceux-ci se contentent de les préparer à accueillir et à suivre le mouvement divin destiné à raffermir cette union déjà existante. Par où l'on voit que le rôle de ces vertus porte sur quelque chose d'essentiel, tandis que celui des dons vise un point accidentel et simplement secondaire. D'autre part, si la comparaison s'établit entre les dons et les vertus tant intellectuelles que morales, c'est aux dons sans conteste que la palme revient, comme disposant à obéir à une impulsion plus haute et à se prêter à des directives plus sublimes.

\* \* \*

Entrés simultanément, avec la grâce, dans l'âme, les dons et les vertus y mêlent et y entre-croisent inévitablement leurs activités, et bien habile serait celui qui se flatterait de discerner à tout coup, dans le développement d'une vie chrétienne, si c'est la vertu qui opère ou si c'est le don que l'Esprit met en branle. En règle générale, aux stades préliminaires de sa montée spirituelle, l'homme est plutôt en dépendance des vertus; durant cette période plus ou moins longue d'exercices pénibles, d'épreuves, de luttes, de tentations harassantes, d'ascétisme coûteux, pour tout dire d'un mot, les deux causes, première et seconde, conjuguent leurs énergies dans une unité si profonde que seule la participation de cette dernière se révèle à elle; et pratiquement la créature est condamnée à se tirer d'affaire, comme si elle était seule sur la scène et

que la collaboration du Créateur ne lui servît de rien. Mais à mesure que la marche se poursuit, ponctuée de succès et riche de victoires, vers des sommets de plus en plus élevés, l'intervention d'en haut s'accroît, la participation de l'Esprit-Saint se démasque, les dons entrent en mouvement avec plus de fréquence, les facultés renoncent insensiblement à leur mécanisme habituel, elles perdent de leur autonomie, elles sont plus agies qu'elles n'agissent, plus passives qu'opérantes, et, un jour vient où tout leur travail se réduit à un acquiescement empressé, facile, délicieux, à la poussée divinement dominatrice qui s'exerce sur elles. C'est l'entrée par la grande porte dans les merveilles de la vie mystique et, si l'âme continue à se laisser prendre et conduire, son acclimatation infaillible dans ces régions supérieures d'où, à l'heure de l'exode terminal, elle n'aura qu'un rapide bond à faire pour atteindre les cimes illuminées des collines éternelles.

Jean L'HELGOUAC'H, o. m. i.

---

## Chronique universitaire

---

A la fin de l'année scolaire, la traditionnelle cérémonie de la collation des grades eut lieu au théâtre Capitol. Après avoir distribué les médailles et diplômes, Son Excellence Mgr le Chancelier de l'Université et le R. P. Recteur, avec l'approbation du sénat académique, ont conféré le doctorat en droit (*honoris causa*) aux personnalités suivantes: M. Olivier Maurault, P. S. S., recteur de l'Université de Montréal; M. W. Sherwood Fox, président de l'Université Western Ontario; l'honorable juge L. A. Cannon, de la cour suprême du Canada, et M. Georges Gonthier, vérificateur général du Canada.

Le R. P. Ernest Renaud a reçu le doctorat ès sciences, pour sa thèse, brillamment soutenue devant les docteurs A.-T. Charron et M.-W. Lebel, sur « quelques aperçus biochimiques du cancer ».

M. John Robbins, dont la thèse était intitulée: « The Cost of Education in Canada », obtint le doctorat en philosophie.

Au nom des finissants, MM. Lorenzo Lebel et John Corridan firent les discours d'adieu.

\* \* \*

Nos anciens élèves continuent à faire honneur à l'*Alma Mater* dans les différentes universités où ils poursuivent leurs études. Ainsi M. François Côté, qui fut parmi les premiers à suivre les classes conduisant au baccalauréat ès arts pré-médical, termina son cours de médecine à l'Université de Toronto, en obtenant les cinq bourses et toutes les médailles offertes aux étudiants de sa classe.

M. Raymond Dupont reçut aussi une bourse, pour avoir été le meilleur élève finissant du cours d'art dentaire à l'Université de Toronto.

M. Rodolphe Maheu, diplômé de l'Ecole des Hautes Etudes Commerciales, mérita comme récompense un billet de voyage pour l'Europe.



Signalons aussi MM. Jacques Boucher, étudiant en droit à Montréal, et Raoul Fréchette, étudiant en médecine à Laval, qui sont au premier rang de leur classe.

\* \* \*

Pendant les journées thomistes, qui eurent lieu à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de fondation du couvent des RR. PP. Dominicains, à Ottawa, le R. P. Henri Matte, professeur de théologie à l'Université, fit une conférence à la fois profonde et onctueuse sur « la présence de Dieu dans l'âme ».

\* \* \*

Une foule considérable remplissait notre chapelle, lors de la cérémonie toujours impressionnante du départ de missionnaires oblats, dont quatre pour le Basutoland, en Afrique, et un destiné au vicariat de la Baie d'Hudson. Le sermon de circonstance fut donné par le R. P. René Lamoureux, vice-recteur.

\* \* \*

Dans le gymnase de l'Université, les membres de l'Association missionnaire de Marie-Immaculée, que dirige le R. P. L.-P. Pelletier, du Juniorat du Sacré-Cœur, tinrent pendant quelques jours une exposition missionnaire qui attira de nombreux visiteurs.

\* \* \*

A la suite d'une journée sportive, il y eut distribution de trophées aux vainqueurs et discours par MM. l'abbé T. Deschamps et le docteur T. Fink, sur les avantages d'une culture physique modérée et l'importance des jeux comme complément de la formation du jeune homme.

\* \* \*

Les élèves de Mme Larocque-Auger, professeur à l'École de Musique et de Diction, ont fait les frais d'un récital abondant et varié, lors de

leur concours annuel au Little Theatre. Le premier prix, offert par l'Université, fut décerné à Mlle Margot Gaudrault.

\* \* \*

Deux professeurs de l'Ecole normale, MM. Louis Charbonneau et Robert Gauthier, ont été nommés, par le ministère de l'Instruction publique d'Ontario, membres de la commission de revision des manuels scolaires.

\* \* \*

Au congrès annuel des chimistes canadiens, tenu à l'Université Queen's de Kingston, le R. P. Ernest Renaud représentait notre institution.

\* \* \*

Les RR. PP. Georges Simard et Edgar Thivierge et M. l'abbé F. Bradley ont assisté, à Montréal, à la deuxième réunion annuelle de la Société canadienne d'Histoire de l'Eglise catholique. Le R. P. Thivierge lut un rapport sur « les origines du diocèse d'Ottawa », et M. l'abbé Bradley exposa la question suivante: « The first hundred years of the Society of Jesus ».

\* \* \*

C'est avec un profond regret que l'Université voit partir le R. P. Joseph Rousseau, second vice-recteur, qui vient d'être nommé procureur général de la Congrégation des Oblats de Marie-Immaculée auprès du Saint-Siège. Grâce au travail intelligent et incessant du R. P. Rousseau, dans l'organisation des facultés canoniques et la révision des statuts universitaires, l'approbation apostolique nous a déjà été accordée; aussi l'Université lui sera-t-elle toujours extrêmement reconnaissante.

Un autre départ nous attriste, celui du R. P. Albert Jacques, qui doit prendre quelques mois de repos.

Cependant, nous nous réjouissons de l'arrivée au milieu de nous des RR. PP. G.-E. Martel, R. Leblanc, secrétaire de la *Revue*, G. Mor-

van, S. Ducharme, M. Bélanger, R. Normandin, J. Castonguay et R.-S. Shevenell.

Muni de la licence ès lettres et de cinq certificats obtenus après deux années d'étude à l'Institut catholique de Paris, le R. P. Gabriel Morvan revient enseigner la littérature française.

Les facultés ecclésiastiques s'adjoignent les RR. PP. Sylvio Ducharme, Marcel Bélanger et Rodrigue Normandin; ces deux derniers ont complété leurs études dans la Ville éternelle.

M. Maurice Ollivier, docteur en droit, donnera des cours de droit civil à la faculté de droit canonique.

Outre les RR. PP. Hector Dubé, Gustave Sauvé et Roméo Trudel, et MM. Séraphin Marion et George Buxton, tous deux docteurs ès lettres, qui enseignent déjà depuis quelques années dans le cours supérieur des arts, deux nouveaux professeurs ont été adjoints à la faculté: ce sont MM. Gustave Lanctôt, docteur ès lettres, et Léon Mayrand, docteur en droit, qui donneront des leçons de méthodologie historique et de droit international.

Le R. P. René Lavigne nous quitte pour aller se perfectionner en mathématiques à l'Université de Louvain, en Belgique.

\* \* \*

Plusieurs professeurs ont profité de leurs vacances pour faire des études spéciales.

Les RR. PP. Charlemagne Ferron et Armand Tremblay ont suivi le cours d'été de langue anglaise, donné à l'Université de Toronto spécialement pour les professeurs de la province de Québec.

Le R. P. Auguste Morisset s'inscrit pour un cours de bibliothéconomie à l'Université d'Ann Harbour, Michigan; en cette même ville le R. P. Lorenzo Danis a assisté à une série de conférences sur le droit et la politique internationale, données sous les auspices de la Dotation Carnegie pour la paix mondiale.

Après avoir suivi pendant cinq ans des cours d'été en pédagogie à l'Université Columbia de New-York, le R. P. Rodolphe Gendron obtient la maîtrise ès arts.

Le R. P. Henri Saint-Denis passe quelque temps à la station biologique de Trois-Pistoles, que dirige M. l'abbé Alexandre Vachon, de l'Université Laval.

Sur l'invitation du ministère de l'Instruction publique, les RR. PP. J.-C. Laframboise et René Lavigne et M. le professeur G.-O. Julien ont consacré une quinzaine, à Toronto, à la correction des examens d'immatriculation.

\* \* \*

Les RR. PP. Gilles Marchand, recteur, et Henri Saint-Denis ont été invités au congrès des affaires canado-américaines, qui dura une semaine à l'Université St. Lawrence de Canton, N. Y.

Dans la discussion sur les aspects internationaux de la radiodiffusion, le R. P. Saint-Denis fut appelé à présenter le point de vue canadien-français.

\* \* \*

Afin de célébrer le cinquantième anniversaire de la fondation du scolasticat Saint-Joseph, qui fut longtemps la faculté de théologie de l'Université, on organisa des fêtes grandioses, auxquelles assistèrent Son Eminence le Cardinal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, O. M. I., archevêque de Québec, Leurs Excellences Nos Seigneurs Andrea Cassulo, délégué apostolique au Canada et à Terre-Neuve, Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa, Louis Rhéaume, O. M. I., évêque de Haileybury et ancien recteur de l'Université, Gabriel Breynat, O. M. I., vicaire apostolique du Mackenzie, et Joseph Guy, O. M. I., vicaire apostolique de Grouard, le T. R. P. Théodore Labouré, supérieur général des Oblats, les RR. PP. Anthime Desnoyers, assistant général, et Joseph Rousseau et des centaines d'anciens du scolasticat.

A une des nombreuses réunions, le R. P. Recteur fit un discours sur les relations entre l'Université et le scolasticat.

\* \* \*

Lors de son passage à Ottawa, Son Excellence Mgr Cuthbert O'Gara, vicaire apostolique en Chine, visita son *Alma Mater*.

\* \* \*

Le Collège Notre-Dame, dirigé par les Dames de la Congrégation et affilié à l'Université, a été bien cruellement éprouvé par la mort prématurée de l'éminente éducatrice que fut la Révérende Sœur Saint Francesca. R. I. P.

\* \* \*

Les cours d'été inaugurés en juillet dernier par la faculté des arts et conduisant au baccalauréat ès arts ou ès sciences ont eu un réel succès. Une trentaine d'élèves les ont suivis avec assiduité et intérêt.

La faculté des arts ouvre cette année un cours spécial de commerce, conduisant au baccalauréat ès sciences commerciales.

L'an dernier une quarantaine de candidats se sont inscrits pour les cours supérieurs de la faculté des arts, en vue de la maîtrise ou du doctorat; et cette année on est déjà assuré d'un progrès.

Les facultés ecclésiastiques comptent environ quatre-vingt-dix élèves, dont une vingtaine de jeunes laïques dans la faculté de philosophie.

\* \* \*

Les RR. PP. Rodolphe Smit et Arthur Saint-Cyr prêchent, en français et en anglais, la retraite annuelle des élèves.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

R. P. MONSABRÉ, O. P. — *La Vierge Marie. Principaux extraits de ses œuvres*, rassemblés par l'abbé J. CHAPEAU. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1934. In-12, VIII-220 pages.

Volume d'une incontestable utilité. C'est une somme de doctrine mariale, puisée chez un maître de la chaire chrétienne et présentée en un format commode. Le travail personnel du compilateur, en plus du choix des extraits, consiste surtout en une table des matières détaillée, abondante, facilitant singulièrement la recherche.

S. D

\* \* \*

Abbé A. THEM MEN. — *Quatorze Instructions sur le Mariage*. Paris, Tournai, Casterman, Editeurs, 1932. In-12, 178 pages.

Depuis l'encyclique *Casti Connubii* de Sa Sainteté Pie XI, de nombreux travaux ont paru sur le mariage chrétien dont le but est de répandre à tous vents par une abondante publicité les grands principes de l'union des époux, base d'une société temporelle bien ordonnée et garant nécessaire des vertus qui ouvrent le ciel.

Monsieur l'abbé Themmen, curé de Châtelineau, au diocèse de Tournai, connaît cette riche bibliographie qu'il cite à la fin de ses instructions nouvellement imprimées. Alors, pourquoi celles-ci s'ajoutent-elles sur la liste? Simples et courtes, elles ne disent rien de plus que ce que nous trouvons ailleurs, par exemple, dans l'encyclique. Oui. Mais elles triomphent d'une difficulté, celle de traiter en chaire cette délicate question devant des enfants et différentes catégories rassemblées, ce qui paralyse souvent le prêtre de paroisse et l'empêche de lutter avec force, là où par la parole le ministre de Dieu peut réagir avec le plus d'autorité contre le flot envahisseur de l'union libre.

Une longue expérience du ministère, une doctrine très sûre, la brièveté, la discrétion et la clarté peuvent néanmoins parvenir à proclamer l'essentiel sur le mariage au grand profit des âmes. Qualités qu'offre monsieur l'abbé Themmen et par lesquelles il peut rendre de précieux services aux prêtres que l'Eglise charge de prêcher sans péril « fréquemment et solidement » la difficile doctrine.

P.-H. B.

\* \* \*

JEAN VIOLLET. — *Le Mariage*. Tours, Maison Mame, 1932. In-12, 238 pages.

Cet ouvrage s'adresse aux époux eux-mêmes et à ceux qui se préparent à la devenir. Avec un très vif esprit chrétien, une fine psychologie et un cœur profondément sacerdotal, l'auteur pénètre dans la vie du foyer conjugal. Il y demeure depuis

l'aube jusqu'au soir pour dire au nom du Christ la vérité sur la vocation au mariage, sur les lois de l'amour, sur les blessures possibles, si fréquentes; sur les conditions de la vie à deux, telles la souffrance d'aimer, la chasteté conjugale, la bonne entente, l'autorité maritale et la liberté mutuelle des époux; puis, dans un tableau saisissant et détaillé, il fait voir les grandeurs de la paternité et de la maternité, l'épanouissement du foyer par l'éducation des enfants et par la sanctification du milieu familial.

Et les pensées brèves qu'il émet à la fin de son livre en guise de couronnement, intitulées « famille et Trinité », jettent une lumière sur laquelle les époux devraient toujours fixer le regard, à savoir qu'ils sont des collaborateurs du Dieu qui crée, qui conserve la vie, la développe et sanctifie les hommes.

Peut-être y a-t-il trop de redites, ce qui peut d'autre part servir une doctrine d'un spiritualisme auquel l'esprit profane trouve de la peine à s'initier. P.-H. B.

\* \* \*

J.-B. GOSSELIN, S. J. — *La Prière du Christ dans le cœur du chrétien. Elevations sur le Pater, l'Avé et le Gloria.* Louvain, Museum Lessianum, 1934. In-12. XIII-175 pages.

L'auteur rassemble sous ce titre une suite d'élévations sur le texte même du Pater, de l'Avé Maria et du Gloria Patri.

Sur chacune des paroles de ces trois belles prières, il fait des considérations dogmatiques et morales auxquelles il ajoute des élévations de l'âme vers Dieu.

Richesse de doctrine puisée aux meilleures sources de la patristique et de la théologie, clarté et simplicité dans l'exposition, piété solide et fervente sans mièvrerie, telles sont les qualités de ce petit ouvrage. J.-C. L.

\* \* \*

*Les plus beaux Sermons de saint Augustin*, réunis et traduits par le chanoine G. Humeau. Tome III. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1934. In-8, 436 pages.

Dans la livraison d'avril-juin 1934 de la *Revue*, nous avons dit notre gratitude à l'auteur pour son attachante traduction des *plus beaux sermons* du maître d'Hippone. Nous venons de parcourir le tome III du même ouvrage, qui le termine. Les brillantes époques du cycle liturgique: Noël et le carême, Pâques et la Pentecôte; les belles fêtes de nos principaux saints, saint Paul et saint Jean-Baptiste, par exemple; les vertus d'humilité, de justice et de charité avec leurs fruits savoureux, la paix et la résurrection, tout cela forme une trame de surprenante richesse, utilisable avec quelle facilité par les prêtres et les laïcs.

En effet, outre que la traduction est limpide et très vive, le lecteur jouit avant chaque sermon d'une brève notice où se révèlent l'idée générale et aussi la circonstance particulière de date ou de lieu qui justifie le sujet. Puis, à l'intérieur du discours, des subdivisions en nombre raisonnable permettent, tels des jalons, de suivre la pensée, et, au prêtre, qui consulte, fournissent rapidement la perle convoitée, pendant qu'à la fin du volume une table analytique des matières très détaillée renvoie avec précision à la page désirée sur l'étendue des trois tomes de l'ouvrage.

Il n'y a pas lieu de craindre non plus d'en faire l'éloge devant le lecteur profane auquel saint Augustin s'adresse comme autrefois au milieu de son peuple. Le prétexte serait qu'il s'agit de sermons remplis de haute spéculation, impénétrable et aride. C'est vrai, les pensées sont parfois d'une étonnante profondeur; mais heureusement, elles s'accompagnent d'exemples multiples, nobles et concrets, qui séduisent les plus humbles

esprits. Sans compter les conseils très pratiques qui foisonnent et sont lancés comme à un auditoire encore présent d'un trait prompt et enflammé. P.-H. B.

\* \* \*

Dr CLÉMENT OBERHAMMER. — *Nouveau Recueil d'Exemples à l'usage des Prédicateurs, Conférenciers, Catéchistes*. Traduit de l'allemand par l'abbé M. Grandclaudon. Mulhouse, Editions Salvator, 1934. In-12, 319 pages.

Trois cent sept exemples ou histoires, illustrations vivantes de chaque article du Symbole des apôtres, de chacun des commandements de Dieu et de l'Eglise, de la grâce et de tous les sacrements, sans négliger la prière, le culte de Marie et le chemin de la perfection, voilà un petit trésor de nature à servir les habitués de la parole sainte, ou mieux les inexpérimentés que la vie n'a pas encore nourris de souvenirs appropriés.

Nous éprouvons une certaine répugnance à l'égard des petits traits qui n'ont pas fleuri sur le parcours de celui qui les raconte. Ceux du Dr Oberhammer, que le traducteur a rendus utilisables devant des auditoires de langue française, goûtent une saveur particulière et qui surprend, à cause de leur piété intense, du réalisme sain qu'ils contiennent, de l'impression de vécu et de bon sens qui s'en dégage, et surtout de leur allure contemporaine fournie par des dates actuelles, des noms de lieux, de personnes et d'événements tout à fait connus.

P.-H. B.

\* \* \*

RENÉ DUMESNIL. — *Saint Bernard, Homme d'Action*. Paris, Desclée De Brouwer et Cie, Editeur, 1934. In-12, 131 pages.

Biographie brève, monographique, mais qui fait bien comprendre le sens de la vie de Bernard. Cet affamé de silence, de prière et de pénitence, par amour de l'Eglise se donne sans compter. L'ouvrage nous montre bien aussi la naissance et l'évolution de l'ordre de Cîteaux. A noter, le style net, ferme, clair et vivant.

S. D.

\* \* \*

RENÉ GROUSSET. — *Histoire des Croisades et du Royaume franc de Jérusalem. Monarchie franque et monarchie musulmane. L'équilibre*. Paris, Librairie Plon, 1935. In-8, IV-921 pages.

M. Grousset présente le deuxième volume de l'histoire des croisades, qu'il a commencée l'an dernier. Il lui a donné des dimensions capables de décourager un lecteur peu entreprenant, mais, à la vérité, toutes les pages se dévorent comme celles d'un roman. Le charme de cette lecture tient à plusieurs qualités: nouvelle présentation du sujet, vie des récits et clarté de l'exposition.

Nous sommes habitués par les manuels et les histoires générales à considérer les croisades d'un point de vue étranger à l'Orient. L'auteur, dès le début — et il continue dans le deuxième volume, — nous jette pour ainsi dire dans l'Orient et dans l'Islam. On perd un peu de vue, il est vrai, la division classique des huit croisades; mais quel mal y a-t-il à cela et pourquoi n'abandonnerait-on pas, dans les manuels, cette classification arbitraire de l'histoire des entreprises de l'Occident chrétien en Terre sainte? On gagne ici à prendre un contact étroit avec les divisions et les drames des cours musulmanes, les visées de la cour byzantine, les tergiversations arméniennes et les personnalités des colonies franco-syriennes. L'auteur montre clairement l'opposition des trois politiques qui, tout au long de la période des croisades, s'entre-choquent au grand détriment du but cherché par la papauté: la politique généreuse mais à courte vue des



croisés occidentaux. la politique égoïste de Byzance, la politique « coloniale » (la seule vraiment pratique) des rois de Jérusalem. C'est avec des alternatives de joie et de serrements de cœur qu'on suit les vicissitudes de la cause chrétienne en Orient au XIIe siècle. La grande idée que les papes avaient jetée dans les consciences nobles ou populaires avait germé en un enthousiasme dont il est peu d'exemples dans l'histoire, et qui aurait dû assurer le succès de ces guerres saintes. Malheureusement il se brisa, subitement ou à la longue, contre les mésententes entre Latins et Grecs, les vues intéressées, les rivalités marchandes ou féodales et, dans certaines expéditions, contre ce que l'auteur appelle la « démagogie » des croisades.

Il y a dans cette histoire les éléments d'une grande épopée car on y rencontre tous les thèmes humains: le sentiment religieux, l'amour, la magnanimité, la bravoure et la félonie. M. Grousset est historien, mais son récit a une saveur épique. Il se développe avec une intensité de vie qui tient autant à l'abondance des détails concrets qu'au relief des personnalités qui commandent les événements: le sage Foulque d'Anjou, roi de Jérusalem; Zengi, l'ambitieux et tenace atabeg de Mossoul; les Comnènes de Byzance, raffinés par une antique culture mais blasés par le voisinage permanent de l'Islam; Beaudoin IV, dont toutes les années tiennent dans la jeunesse, mais quelle jeunesse! une agonie de lépreux vaillamment et saintement endurée face à l'ennemi, à cheval! Renaud de Châtillon, le bandit féodal, qu'un caprice d'amour fait prince d'Antioche et dont les équipées précipitent la chute de la Syrie franque; Mélisende, la princesse aussi passionnée dans sa jeunesse qu'attachée au pouvoir dans l'âge mûr; Saladin le musulman, fin politique, adversaire acharné mais chevaleresque des chrétiens qu'il veut rejeter à la mer.

Que l'on sorte d'une étude sur les croisades qui sent le préjugé comme celle de Seignobos dans l'*Histoire générale* de Lavisse et Rambaud, ou d'un exposé sérieux comme celui de Bréhier dans *The Catholic Encyclopedia*, et qu'on se plonge dans la lecture du livre de M. Grousset: on a l'impression de passer ou du mensonge ou de la science pure à la vérité et à la vie.

Ce n'est pas à dire que l'histoire de M. Grousset ne soit pas scientifique: la maîtrise des sources, l'esprit critique toujours en éveil sont la preuve du contraire. Ce que le lecteur moyen appréciera le plus sont les aperçus synthétiques très fréquents: n'était l'envergure de l'œuvre, ils apparaîtraient même comme des répétitions. Ils permettent de voir dans les faits la suite, la logique que leur donnent les pensées secrètes des hommes, les calculs politiques, les tendances nationales et religieuses. C'est par là que l'auteur manifeste le mieux son indépendance des documents et qu'il apparaît davantage à travers son œuvre. Cette qualité du reste nous amène à signaler un défaut.

M. Grousset a sans doute voulu reprendre l'histoire des croisades par la base et dans son ensemble. Alors pourquoi n'a-t-il pas, au début de son premier volume, fait part de son dessein, et pourquoi n'a-t-il pas au moins sommairement exposé une bibliographie critique des sources de cette histoire? La brève mais intéressante introduction du deuxième volume sur Guillaume de Tyrnous est un garant qu'il aurait admirablement comblé cette lacune. Qu'on nous permette une autre remarque, au sujet des nombreuses citations de *l'Estoire d'Eracles*, traduction de Guillaume de Tyr. Il nous semble que, sans détruire la saveur de ces textes, M. Grousset aurait pu en faire une adaptation en français moderne. La lecture en eût été facilités pour les profanes; quant aux spécialistes, on pouvait les renvoyer aux manuscrits et aux éditions savantes: ils en auraient été flattés. Mais ce sont là les bagatelles à côté de la valeur d'ensemble du travail de M. Grousset, valeur récemment appréciée par l'Académie française.

L. T.

\* \* \*

I. *Les Faits mystérieux de Beauraing. Etudes, Documents, Réponses.* Paris, Desclée De Brouwer et Cie, 1933. In-8, 195 pages.

II. J.-B. LENAIN, S. I. — *Beauraing. Les événements. La controverse.* Tournai, Paris, Casterman, 1933. In-8, 63 pages.

III. *Etudes carmélitaines, mystiques et missionnaires.* Octobre 1934. Vol. in-8 de 384 pages.

Les événements de Beauraing, diocèse de Namur, ont excité une vive attention dans plusieurs milieux. Cinq enfants ont affirmé avoir vu et entendu la Sainte Vierge, du 29 octobre 1932 au 3 janvier 1933, une trentaine de fois. L'Eglise, à qui seule appartient le jugement définitif sur le caractère surnaturel des apparitions, ne s'est pas encore prononcée et elle permet l'exposé des diverses opinions; les ouvrages ci-dessus mentionnés ont tous reçu l'autorisation légitime pour être publiés. Les collaborateurs des *Etudes carmélitaines* concluent à l'origine naturelle des phénomènes; le R. P. Lenain, à l'origine surnaturelle, et il maintient cette position dans la *Nouvelle Revue Théologique*, avril 1935, p. 372-402. Cette controverse qui met en présence des écrivains catholiques d'une grande loyauté et d'un vrai talent présente un intérêt général qui dépasse les limites d'un simple fait local. Tous ceux que ces problèmes intéressent trouveront dans ces ouvrages, qu'il faut ranger parmi les plus sérieux et les mieux documentés, non évidemment la matière d'un jugement définitif, mais, en plus de la critique des faits, un exemple de méthode dans la discussion des témoignages et un aperçu de la complexité et de la difficulté de ces questions au point de vue théologique et historique.

Ce débat n'occupe qu'une partie des *Etudes carmélitaines*. Elles contiennent plusieurs travaux d'histoire et de philosophie religieuse: *Marie, cause de notre joie; Nietzsche et saint Jean de la Croix; le Problème philosophique de l'Hallucination; les Témoins de Claudel;* etc. Ces *Etudes* s'adressent surtout à l'élite cultivée, sans aller jusqu'à l'extrême spécialisation, et sont bien dans la ligne de celles qui ont jusqu'ici assuré la réputation de la revue.

V. D.

\* \* \*

Dr BERN. ZUURE, des P. B. — *L'Ame du Murundi.* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1932. In-12, 506 pages.

Cette étude du R. P. Zuure, des Pères Blancs, par son sérieux, sa documentation de première valeur, doit prendre place à côté des travaux d'ethnologie des spécialistes catholiques, tels que Mgr Le Roy, le P. Schmidt, etc. Le P. Pinard de la Boullaye, l'érudit conférencier de Notre-Dame, ne craint pas de l'affirmer dans la préface dont il honore le livre du P. Zuure. Cette étude a pour objet le Murundi, type noir qui habite le Burundi, pays montagneux situé à l'est de la partie nord du lac Tanganyika, au centre de l'Afrique. L'A. nous livre le résultat d'une observation de dix-sept années sur l'âme du Murundi. Pour mener à bonne fin cette enquête psychologique, il se sert de l'instrument unique qu'est la langue quand il s'agit de peuples primitifs.

Après un premier chapitre sur la langue Kirundi, l'A. d'abord déroule à nos yeux le contenu de cette littérature indigène: noms de personnes significatifs de pensées profondes et témoins des préoccupations journalières, devinettes toujours en honneur, passe-temps agréable des longues soirées d'hiver. Les proverbes foisonnent au Burundi et donnent lieu à de véritables tournois de l'esprit. Ils sont des leçons de morale indigène ou encore des traits d'humour, et témoignent d'une intelligence active quoique primitive. Le chapitre que l'auteur consacre aux contes murundis est des plus inté-

ressants. La lecture de ces fables indigènes, dignes souvent — le mérite littéraire en moins, il va sans dire, — d'un Esope ou d'un La Fontaine, nous met en présence d'un peuple dégagé des fantaisies où l'école socialiste aime à cantonner irrévocablement les peuplades primitives.

Le Murundi est aussi capable de sentiments élevés. Il les exprime avec art dans des poésies vraiment belles: chants de guerres, de fêtes, et berceuses, véritables bijoux où l'amour maternel se traduit dans des expressions charmantes et rythmées.

La musique elle-même du Murundi, la plus primitive peut-être de toute l'Afrique, n'est pas moins un élément authentique pour sa candidature à la civilisation. A ce propos l'auteur rappelle le souvenir d'un article de M. Von Hornbostel, dans le *Journal of the International African Languages and Cultures*, en 1929. Ce spécialiste ne craignait pas d'affirmer, avec preuves à l'appui, que la musique noire en général s'apparente à la musique palestrinienne plutôt qu'à notre musique moderne harmonique. Il engageait les missionnaires à développer cette amie de l'art indigène, capable, disait-il, de renouveler heureusement notre art moderne.

Belle glanure donc que celle du Dr Zuure, documents de première main. Ils nous prouvent que le Murundi est un homme comme les civilisés, que l'individu joue son rôle au Burundi — thèses évidemment contraires aux prétentions de l'Ecole sociale de Lévy-Bruhl, — que sa mentalité, loin d'être prélogique, est au contraire paralogique et même esthétique, que le Murundi est capable d'instruction, de civilisation, que la langue Kirundi, enfin, par sa souplesse et sa richesse, peut devenir un excellent moyen de christianisation.

Ce travail du Dr Zuure est un appoint magnifique aux *Etudes sur l'Histoire des Religions*, tant par la solidité que par l'intérêt des documents qu'il nous met entre les mains.

J.-C. L.

\* \* \*

GEORGES GOYAU. — *Une fondatrice d'Institut missionnaire. Mère Marie de la Passion et les Franciscaines missionnaires de Marie*. Paris, Editions Spes, 1935. In-8, 396 pages.

M. Georges Goyau, de l'Académie française, vient d'acquérir un nouveau titre à la reconnaissance du monde catholique. A ses nombreux ouvrages sur l'histoire des missions, il en ajoute un et des plus riches: la vie d'une fondatrice d'institut missionnaire, Mère Marie de la Passion. Le cœur et l'esprit sont attirés et charmés par cette puissante figure que l'art délicat et inspirateur de l'auteur nous présente aujourd'hui.

Marie de la Passion occupe une place de choix dans la galerie missionnaire du dernier siècle. Elle fut une puissante organisatrice que guida sans cesse l'esprit de Dieu.

Une âme toute d'amour, livrée à l'Amour qui n'est pas assez connu et aimé, baignée de spiritualité franciscaine, préside aux origines de cette œuvre, la féconde de ses larmes, de ses sacrifices, de son sang, en surveille la croissance merveilleuse, l'émonde au besoin pour la conduire toujours aux conquêtes du Christ.

Missionnaire par l'appel de Dieu, Hélène de Chappotin ne trouve sa voie qu'après plusieurs essais douloureux de vie religieuse. La Providence se sert de difficultés, de persécutions, pour l'amener à Rome, aux pieds du vicaire du Christ. Là elle rencontre la bienveillance du siège apostolique grâce à la protection de la grande famille franciscaine.

Au creuset de l'épreuve son âme s'est mûrie, s'est donnée irrévocablement à la cause des missions. Parce qu'elle a connu et accepté l'humiliation d'être comptée pour rien, d'être le grain de blé qui pourrit en terre, elle peut maintenant porter des fruits. Marie de la Passion devient fondatrice, mère de femmes missionnaires. Son ardeur lui

attire des milliers de vocations qu'elle lance sur les cinq continents, à l'assaut de tous les démons, aux premières tranchées du front de bataille, avec un succès qui dépasse toutes les espérances. C'est que le ciel a comblé Marie de la Passion des dons de la grâce et de la nature, dons de l'intelligence qui sont prudence surnaturelle, stratégie, organisation, dons du cœur qui sont force, magnanimité, audace sainte, compassion, amour maternel.

La fondatrice est pour son armée missionnaire l'intelligence qui dirige une activité sérieuse et méthodique, le cœur qui porte partout la vie et la chaleur.

Que M. Goyau daigne accepter nos plus vifs remerciements pour avoir buriné en des traits aussi saisissants la figure magnanime de cette fondatrice, figure dont la puissance d'action pour le Christ, sereine et vibrante à la fois, attirera des âmes encore plus nombreuses, pleines du désir d'ouvrir de nouvelles avenues au règne de Jésus dans les cœurs infidèles.

J.-C. L.

\* \* \*

CLAUDIO GARCIA HERRERO.—*Un Ange de huit ans. Antoine Martinez* (1920-1928). Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeurs, 1934. In-12, X-84 pages.

Ce qui attire l'attention chez Antoine Martinez, comme chez tous les petits dans les âmes desquels Dieu exerce plus librement son rôle sanctificateur, c'est une grande maturité, un désir ardent de perfection concrétisé surtout dans les constants efforts grâce auxquels il se corrige de ses défauts. Notons aussi sa faim de l'eucharistie, sa dévotion à la Sainte Vierge, son respect pour les personnes consacrées et son exquise délicatesse de cœur unie à une force d'âme remarquable.

S. D.

\* \* \*

Abbé CHARLES-EUGÈNE ROY et LUCIEN BRAULT. — *Gaspé depuis Cartier*. Québec, Au Moulin des Lettres, 1934. In-8, 233 pages.

Ce livre du souvenir a été publié à l'occasion du quatrième centenaire de la plantation de la croix à Gaspé, par laquelle Jacques Cartier prenait possession du Canada au nom du roi de France. Les auteurs ont voulu nous faire connaître Gaspé. Ils ont consacré, comme les circonstances l'exigeaient, une première partie de l'ouvrage à Cartier lui-même. Dans le Malouin, ils voient un explorateur hardi et qui n'est pas insensible aux bienfaits matériels des voyages, mais aussi un grand chrétien qui agit pour la gloire de Dieu et le salut des âmes. Les textes même des *Relations* et les faits historiques prouvent assez que tel fut le découvreur de notre pays. M. Thomas Chapais a pu écrire dans la préface: « La noble figure de Jacques Cartier reçoit de ces pages, nous ne craignons pas de l'affirmer, un accroissement d'honneur. » Les auteurs doivent en être félicités.

Ils nous parlent ensuite de Gaspé sous les régimes français et anglais jusqu'à nos jours, et font voir ce qu'il est au point de vue ethnique, religieux, etc., ce qu'il pourrait être. Celui qui veut le connaître trouvera de précieux renseignements dans ces chapitres dont quelques-uns, cependant — les détails remplaçant parfois ou obscurcissant les vues d'ensemble que nous aimerions trouver, — semblent avoir été composés un peu vite.

Un livre-souvenir se passe difficilement d'illustrations. Elles sont, ici, très abondantes, quelques-unes non sans valeur artistique. Plusieurs ajoutent si peu, d'autres ont un intérêt si domestique, qu'on pourrait les supprimer sans diminuer en rien la valeur de l'ouvrage. Ceci ne doit point nous empêcher de le lire et de le répandre. Les élèves de nos écoles y trouveraient un bon élément de formation nationale.

S. P.

\* \* \*

LOUIS-PHILIPPE CÔTÉ. — *Visions du Labrador*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1934. In-12, 173 pages.

Nous commençons fort heureusement à découvrir notre pays, notre province de Québec. C'est-à-dire que nombre de régions nous sont encore inconnues ou peu s'en faut. Le Labrador, même dans la partie qu'on a daigné ne pas nous enlever, compte sûrement parmi celles-là. Les tableaux que nous présente l'auteur nous en font discerner les traits les plus saillants et constituent une invitation qui ne devrait pas manquer d'efficace. A ce double point de vue il mérite nos félicitations. Certaines visions : *Un combat royal*, *Le passage du traiteur*, *Le flétan de Jean-Paul*, sont d'un vivant qu'il importe de noter, de même la psychologie de *Carcajou*. Enfin, l'auteur n'a pas voulu donner une vue d'ensemble du Labrador sans nous présenter l'homme de Dieu, le P. Arnaud, O. M. I., « le saint apôtre des Montagnais » de la région : nous l'en remercions vivement.

S. D.

\* \* \*

ETIENNE GILSON. — *Pour un Ordre catholique*. Paris, Desclée De Brouwer, 1934. In-12, V-246 pages.

M. Etienne Gilson est un catholique rare tel qu'à chaque siècle Dieu en donne à l'Eglise pour servir de modèle et d'entraîneur. Fruit de vie chrétienne intègre, d'une intelligence vaste, d'un jugement sûr, d'un cœur puissant et calme; pénétré de philosophie et d'histoire; tendrement attaché aux figures imposantes des grandes époques de l'Eglise, monsieur le professeur du Collège de France, dont les brillants travaux tant à l'Université d'Ottawa qu'à l'Institut des Etudes médiévales de la Capitale nous gardent le souvenir sympathique, a fixé des yeux bien éclairés dans la vie intime de son pays, et il a vu le problème. Il le pose, il en tente la solution dans son livre « *Pour un Ordre catholique* », dont plusieurs ont déjà dit tout le bien.

Sans doute, il s'agit là de la conduite que ses coreligionnaires français doivent tenir en face d'un Etat sans religion, sans morale, sans philosophie, dans lequel il faut à tout prix planter l'école libre confessionnelle; mais les idées si franches, si riches, si actuelles qui couvrent les deux cent quarante pages du volume intéresseront tous les lecteurs de notre *Revue*.

L'Occident serait en passe non pas tant de se défaire de la foi en Dieu, que d'abandonner le capital intellectuel et moral ramassé pour lui par le christianisme et mis en usage depuis des siècles avec le succès variable que nous savons.

Et puisque ce capital est le lot sans prix des catholiques tout d'abord, il est nécessaire que ceux-ci l'évaluent justement, c'est-à-dire revisent les données de leur foi, en fixent le prix, en sachent le pouvoir, n'en oublient pas les impérieuses exigences. Alors, ils se cramponneront à leurs biens spirituels pour résister à l'Etat qui, ne voulant plus être chrétien, décide de tout rejeter. Dans la pâte d'une société fade, ils seront le levain. Ils se connaîtront, ils se parleront, ils s'entendront, puis ils s'adapteront à leur milieu social et discuteront avec lui de leurs intérêts propres.

Ce sera aussitôt le temps de créer, et eux-mêmes, l'ordre catholique: cela leur appartient. Ils trouveront, tout fait déjà, un catholicisme « entré dans les mœurs », mais purement extérieur, et soutenu de l'Etat, d'un Etat neutre sinon païen. De vie intime, profonde, autonome, dont toutes les énergies se développent dans le sens de leur poussée, point. Dans un cadre aussi brisé et mort, il revient aux catholiques d'organiser socialement la vie chrétienne.

Or, celle-ci réclame, puisqu'il s'agit d'ouvrir sur le ciel certaines fenêtres, l'ensei-

gnement de la métaphysique, le règne de la sagesse, l'éducation qui satisfasse de certitudes tous les jeunes de vingt ans. A cela il faut une école, une école fondée par des catholiques et pour eux: M. Gilson la demande tout net. Quel qu'en soit le coût, elle ne doit pas être supprimée en principe là où elle existe; encore moins ne doit-on pas en dépouiller les favorisés qui ont le devoir strict d'en user, de tout faire même pour que leur bien, si conforme à leurs âmes baptisées, devienne commun à ceux de leurs frères qui en sont privés.

Et l'école catholique profitable se réalise par les congrégations religieuses enseignantes. Il importe cependant que l'on veuille à tout prix y fournir des professeurs chez lesquels la compétence professionnelle ne le cède en rien à la bonne volonté; que l'on ait de la discipline, destinée à la formation du goût, de la sensibilité et du jugement, une idée juste, basée sur ceci que l'homme n'est pas fait pour les langues ni pour la science, mais les sciences et la langue pour l'homme, comme l'homme pour Dieu.

On a dit les pages de M. Gilson utilisables par la hiérarchie seule. Il y a équivoque, et encore plus dans cette boutade: « Vos chefs vont-ils vous suivre? » L'auteur ne paraît pas avoir écrit dans cette pensée. Il sent plutôt à chaque ligne que, sous le coup d'une interrogation venue de plus haut que lui, il doit à sa conscience de dire avec franchise ce qu'il pense de son pays du point de vue catholique. N'est-ce pas l'esprit que prêche Sa Sainteté Pie XI aux laïcs qu'Elle convie à parler et à écrire comme des membres intelligents du corps de l'Eglise?

Au reste, l'auteur approche de ses chefs d'un ton ému et respectueux, quoique franc. Il aime le prêtre, sympathise avec sa solitude et son calvaire, le supplie de pénétrer dans les familles et d'y redire sans crainte les éternelles paroles, mais il sollicite aussi le plaisir de décharger son cœur rempli de difficultés, de besoins et de misères. Alors qu'il prêche aux laïcs l'obéissance aux directions reçues, il prétend, même pour eux, à une certaine initiative et liberté d'action nécessaire au zèle, voire quand il s'agit des intérêts supérieurs de l'Eglise dont ils sont les enfants mûris. Aux yeux du pape d'ailleurs, il est des causes dont l'entreprise effectuée par des laïcs jouit d'une plus ferme garantie de succès, vu les circonstances qui, là, stériliseraient l'effort du clergé. Bref, M. Gilson, très averti des richesses uniques du catholicisme, ambitionne simplement de refaire l'ordre surnaturel dont il veut mieux vivre dans un pays qui comme tant d'autres se paganise; son livre clair et direct, palpitant, n'est pas un mot d'ordre, c'est une offre sincère de collaboration.

P.-H. B.

\* \* \*

EDWARD MONTIER. — *Les Joies de la Vie par le travail, par la beauté, par l'amour, par la foi.* Paris, Editions « Education intégrale », 1934. In-12, 162 pages.

Réflexions simples, mais extraordinairement pratiques et pleinement chrétiennes! Qui ne se plaint de la vie, de nos jours surtout? Et pourtant, si on savait la comprendre, la voir sous les lumières de la raison, des yeux de la foi! Comme sur bien d'autres points, l'éducation du grand nombre est faussée ici: la sensibilité souveraine et les préjugés courants en ont fait les frais. L'auteur nous conduit de la vie personnelle et familiale à la vie patriotique et nationale, nous inspirant dans tout le cours de son livre un optimisme franc, solide, mais nullement aveugle ou exalté.

S. D.

\* \* \*

Abbé JOSEPH PINAULT. — *Discernement et culture des vocations.* Paris, Desclée De Brouwer et Cie, Editeurs, 1934. In-12, 325 pages.

Rechercher et cultiver les vocations sacerdotales est une œuvre toujours difficile,

qui s'impose à l'attention de tous les intéressés aux progrès de l'Eglise et à la conversion des âmes. Monsieur le chanoine Pinault, ancien professeur au grand séminaire de Rennes et supérieur actuel du petit séminaire de Châteaugiron, met au service du problème sacerdotal, en France, ses longues années d'expérience. Les prêtres et les parents auxquels Dieu confie de voir à préparer des prêtres pour demain seraient aidés par la lecture de cet ouvrage pratique, riche et concis.

P.-H. B.

\* \* \*

EDOUARD MONTPETIT. — *Les Cordons de la Bourse*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1935. In-12, 340 pages.

Les reproches qu'on entend parfois sur l'incompétence des nôtres en matière économique sont souvent fondés, et c'est pénible. Toutefois, disons-le davantage, nous ne sommes pas malhabiles, des expériences en témoignent. Le courant n'a pas été assez tôt établi qui eût conduit notre jeunesse à l'étude sérieuse de nos problèmes d'argent, du commerce et de l'industrie, et l'eût préparée à temps à prendre sa place dans la gouverne de nos affaires publiques au sein des parlements, des conseils, des syndicats et autres bureaux d'administration. Les favoris de la fortune en ces domaines ont presque toujours été redevables de leur palme à des circonstances particulières de milieu ou de talent d'exception et à des études personnelles.

M. Edouard Montpetit, le très distingué secrétaire général de l'Université de Montréal, a créé de toutes pièces un fort mouvement chez nous par sa fondation de l'Ecole des Sciences sociales, économiques et politiques, dont les répercussions agitent du bon côté les esprits de notre temps et les poussent à connaître, à comprendre, à aimer d'épineux problèmes, demeurés secrets jusqu'ici.

Nos finances nationales, voilà une machine complexe dont le bon rouage assurera la tranquillité du pays et favorisera le progrès de ses habitants. Mais, la bien conduire suppose dans un mécanisme gouvernemental à base démocratique une opinion générale saine, avertie, en état d'exercer une influence précise chez ceux qui détiennent les « cordons de la bourse », facteur réalisable à condition que la masse qui vote soit instruite avec intelligence du point de départ, de la marche et du rôle de nos deniers publics.

Il n'est pas juste ni bon de croire et de dire, comme ce charmant ministre des finances à l'auteur: « Il suffit que quelques-uns soient au courant. » Notre économie est ruinée par les charges, le pacte fédératif est remis en question, le crédit du Canada est menacé: il faut que tous les Canadiens sachent que leur maison se désagrège et qu'ils peuvent en réparer les dommages par des opérations d'argent plus surveillées, plus habiles, plus exactes, par une adaptation patiente des recettes et des dépenses. Or, tout cela est impossible si nous ignorons les rouages financiers de nos gouvernements.

Dans son livre récent, riche et limpide de pensée et d'expression, M. Montpetit vient tout juste de nous dire ce qu'est notre budget canadien, comment il se prépare au conseil des ministres, se discute devant le parlement, est exécuté au ministère des finances, enfin, comment il tombe sous les trois contrôles, préventif, administratif et parlementaire. L'auteur analyse aussi les budgets spéciaux et la comptabilité publique, puis il termine par d'intéressantes pages où il juge notre budget global et notre distribution des impôts.

Nous disons merci à l'éminent professeur, au vigoureux chef de file, pour le doigté si précis avec lequel il désarticule l'organisme compliqué de nos finances pour nous en montrer chacune des pièces essentielles et son rôle propre. Il nous livre un travail sérieux, fruit de longues recherches, leçon fort éducative, formatrice du sens national.

De plus, ces pages serrées éclairent notre état de crise dont la liquidation normale s'effectuera, y est-il dit, par la déflation, peu acceptée en maints pays, imposée toutefois par les événements, parce que, abaissant les prix, elle « permet au producteur de vendre, de retrouver ses profits et de reprendre de la main-d'œuvre », doctrines prêchées depuis toujours par M. Montpetit, auxquelles « un long détour, presque désespéré, nous ramènera », puisque déjà elles « sont plus proches de la réalité qu'elles ne l'étaient » les années dernières.

P.-H. B.

\* \* \*

J.-A. SAINT-ANDRÉ. — *La Technocratie par la Démocratie industrielle*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1933. In-12, 203 pages.

Devant la faillite patente de la politique et de l'économie, il en est beaucoup qui sentent le besoin d'une formule neuve d'organisation. Le laisser faire des derniers cent ans a abouti au marasme où le monde se débat. Sur le théâtre, non plus dans les coulisses, la dictature de l'argent et celle du pouvoir ou se font la lutte, ou se donnent la main, pour dans les deux cas réussir tout au plus à fatiguer le spectateur. L'humanité a vécu nombre de régimes dont la ruine a été causée toujours par des désordres semblables à ceux où nous sommes tombés. Ne soyons pas surpris des systèmes nouveaux qui s'annoncent.

La technocratie en est un, venu des Etats-Unis, vieux de quelques années. C'est le régime des techniciens « qui possèdent, par leurs études, par leur formation, les qualités essentielles nécessaires à la gouverne d'une société industrielle scientifiquement organisée ».

Le plan a beaucoup intéressé les sociologues, ils l'ont trouvé utopique. M. J.-A. Saint-André, de Montréal, un journalier et un ami de la classe ouvrière à laquelle il se dévoue à titre d'organisateur de mouvements ouvriers, a saisi le secret et prétend le rendre applicable par ce qu'il nomme la *démocratie industrielle*. Il y poursuit l'union des techniciens à la classe ouvrière, d'où est exclu tout asservissement, par une fédération des organisations des producteurs, groupés ou associés, en vertu de leurs fonctions économiques ou sociales. Un organisme central coordonne le tout sans le dominer. Paradoxe mieux compris s'il s'agit, comme ce l'est en partie, d'un bureau permanent de statistiques et d'informations, destiné à rationaliser l'économie en éclairant les administrateurs des quatre départements, celui des ressources naturelles, celui de l'industrie manufacturière, celui du transport et des communications, et celui du service public.

L'auteur favorise la socialisation de tout ce qui est d'intérêt général, tels les richesses de la nature, les machines, les usines, les moyens de production, de distribution et d'échange et tous les services d'utilité commune. Cependant, lorsqu'il s'agit des dépenses faites par le pouvoir pour le placement de chaque colon, il ne craint pas de préconiser qu'avec cet argent il faudrait plutôt former des capitaux et fonder autant de « Compagnies de Colons incorporées », groupes solides qui serviraient de noyaux dans les paroisses à créer.

Ce nouveau programme ne manque pas de technique et d'ingéniosité. Il est seul en son genre dans le détail, mais l'ensemble comme l'esprit s'approche du corporatisme, non pas de la dictature italienne, mais de l'encyclique *Quadragesimo anno*. Seulement, il faudrait y ajouter une bonne dose de spiritualisme, élément sans lequel aucun régime ne peut civiliser l'homme, partant le sortir de l'abîme. La *démocratie industrielle* établie connaîtra la chute elle aussi, s'il lui manque une âme bien ordonnée. Le maximum d'aisance matérielle, non de l'individu, mais de la société, est à base de bien et de juste plus encore que de quelque engrenage d'acier ou de système d'élection.



Nous félicitons M. Albert Lévesque d'avoir prêté son concours à un courant d'idées tout neuf, par l'élégante édition qu'il a fait paraître et par son vigoureux avant-propos sur la situation présente.

P.-H. B.

\* \* \*

R. P. PAUL HUMPERT, O. M. I. — *La Tragédie du Dniester. Drame en quatre actes tiré des annales sanglantes de la Russie soviétique. — L'Enfer des Sans-Dieu. Drame en cinq actes tiré des annales sanglantes de la persécution religieuse en Russie soviétique.* Waereghem, Séminaire apostolique des Pères Oblats, 1932, 1933. In-12, 92 et 97 pages.

Ce sont deux drames anticommunistes qui font partie de l'œuvre déjà considérable du R. P. Humpert, o. m. i. Remercions son confrère, le R. P. Jacques Brackelaire, d'avoir eu l'excellente idée de les traduire en français et d'y avoir si bien réussi. L'avance du bolchevisme dans les pays de notre idiome justifie pleinement l'opportunité de cette initiative. Il est à espérer que le Canada catholique français, ayant à cœur de combattre « à armes égales avec l'ennemi », saura profiter de ces précieux moyens.

Les deux tragédies nous montrent le paysan attaché de toute son âme à sa terre, à sa foi et par suite absolument réfractaire à la doctrine nouvelle. Pour le diriger dans les luttes héroïques, modérer son zèle intempestif parfois, le consoler en son exil affreux: un prêtre.

Face au vieux terrien les agents de la Soviétie, magnifiques en promesses, mais en fait d'une rapacité, d'une fourberie et d'une brutalité monstres. Que voulez-vous? Ils sont pris dans l'engrenage; de toutes parts ils sont guettés. A la moindre défection: le peloton meurtrier ou ce qui est pis encore, la Sibérie.

Entre ces deux extrêmes, la jeunesse au cœur de laquelle le communisme s'efforce d'étouffer les vertus et les sentiments les plus nobles, les plus humains, l'amour filial en particulier. Jeunesse inexpérimentée, sincère souvent; mais trop avide de succès rapide, éblouie par les espérances du monde nouveau jusqu'à ce que, témoin écœuré de l'innommable réalité, déçue, elle revienne aux bonnes traditions et implore le pardon paternel.

S. D.

\* \* \*

PIERRE L'ERMITE. — *Tout se paye . . .* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1935. In-8, 127 pages.

« — Pauvre petite Bérengère! . . . Elle n'est pas responsable de toutes ces abominations.

« — C'est vrai . . . elle n'est pas responsable; mais elle en a profité. Dans cette tragédie, qui s'appelle la vie, nous sommes tous solidaires les uns des autres. Nous jouissons de bienfaits que nous n'avons pas mérités, mais portons aussi le poids de fautes que nous n'avons pas commises . . . Si les pères y pensaient davantage, ils reculeraient devant certains forfaits, sinon pour eux, du moins pour ces pauvres êtres qui seront leurs descendants . . . Que voulez-vous! . . . cette petite, elle a du sang de voleur et d'assassin dans les veines. Et comme je le disais tout à l'heure à notre docteur que j'ai rencontré: le sang, c'est tout! »

*Tout se paye . . .* Le crime de l'arrière-grand-père doit s'expier. Bérengère, la fiancée adorée de Jean, devient victime d'expiation. Leur bonheur s'évanouit à jamais. Elle avait bien raison de toujours craindre.

La naissance et le développement de cet amour, le drame d'âme qui en marque la fin nous sont décrits avec cet accent de vécu inimitable, cette émotion singulière qui tra-

hissent le pasteur connaissant en ses moindres replis l'âme humaine de notre temps, sympathisant du fond du cœur à ses peines et voulant à tout prix son bonheur véritable.

S. D.

\* \* \*

JEANNE L'ARCHEVÊQUE-DUGUAY. — *Ecrin*. Les Trois-Rivières, Les Editions du « Bien Public », 1934. In-8, 86 pages.

Deux parties: *Pierres précieuses* et *Simplees pierres*. Les premières choisies au trésor de l'histoire trifluvienne, les autres recueillies le long de la vie de chaque jour. Mme L'A.-D. nous les présente toutes avec une fierté et une sincérité d'inspiration dignes entièrement de leur richesse respective. Les *simples pierres* — s'il est permis de les comparer aux *précieuses* — sont d'un naturel, d'un vécu qui nous les font préférer. Et les pièces de la première partie, faites avec le meilleur succès, sont précisément celles qui rayonnent davantage les sentiments qui ont inspiré les poèmes de la seconde. En un mot, c'est dans les sujets de vie familiale que Mme L'A.-D. excelle.

Tels traits de psychologie maternelle dans *Mon cher petit gars*, *Le troisième mystère joyeux*, *Quand les bébés nous aident*, etc., sont tout simplement exquis; ils nous rappellent ceux d'Henriette Charasson, et l'on se demande s'ils doivent nous les faire regretter.

Telle pièce, *Thérèse lit* ou *Charmant tableau*, par exemple, laisse voir — et d'une manière combien prenante! — l'éducatrice soucieuse d'assurer à ses chers petits une formation intégrale, parfaite. Enfin, *La plus charmante*, *Mon amie chante toujours*, *Mon coin*, *Devant le crucifix* nous disent ce qu'une chrétienne goûte de réel bonheur quand elle sait accepter sa vie entière et la vivre généreusement après l'avoir jugée en tout équilibre.

C'est un livre révélateur et formateur du sens chrétien le plus authentique, rempli de riches doctrines sans être le moins du monde prêcheur ou didactique; il est simple, naturel, ensoleillé.

Deux bois gravés de M. R. Duguay ajoutent à l'attrait du volume.

S. D.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

---

# TABLE DES MATIÈRES

Année 1935

---

## Articles de fond

PAGES

- BÉRIAULT (E.), C. S. Sp.—*L'épopée légendaire des coureurs  
de bois au XVIIe siècle (suite)*.. 101-115  
Membre de la Société  
historique d'Ottawa.
- BUXTON (G.)—*The Martyrdom of Sir Thomas More*..... 203-212  
Professor in the  
Faculty of Arts.
- CHARTIER (E.), chanoine.—*L'esthétique de Boileau*..... 393-411  
Vice-recteur de l'Université  
de Montréal.
- DAVID (A.), C. S. Sp.—*L'apôtre des Micmacs*.....49-82, 425-452  
Membre de la Société  
historique d'Ottawa.
- DEMERS (P.)—*Le Richelieu historique*..... 289-307  
Juge.
- LANCTÔT (G.)—*Jacques Cartier et son œuvre*.....33-48, 213-230  
Membre de la Société  
historique d'Ottawa.
- LAYDEVANT (F.), O. M. I.—*Idée de Dieu chez les anciens  
Basutos* ..... 308-330
- LEBON (W.), P. D.—*La paix internationale et les univer-  
sités catholiques* ..... 186-202  
Membre de l'Académie  
canadienne Saint-Thomas d'Aquin.
- L'HELGOUAC'H (J.), O.M.I.—*Les dons du Saint-Esprit*..... 473-483
- LORTIE (A.), O.M.I.—*Physionomie historique: Mère Marie-  
Rose* ..... 351-361
- LOUIS-MARIE, O.C.R.—*Le problème de l'hérédité*..331-350, 453-472  
Professeur à l'Institut  
Agricole d'Oka.
- MARCHAND (G.), O.M.I.—*Approbaton pontificale*..... 6-7  
Recteur.

|                                                                                                                                 |         |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| O'GRADY (D. C.).— <i>A Classification of the Sciences</i> .....                                                                 | 130-137 |
| Professor.<br>— <i>An Introduction to the History and Literature of Travel</i> .....                                            | 368-378 |
| PELLETIER (F.).— <i>Le rajeunissement de notre hymne national</i> .....                                                         | 116-129 |
| Critique musical du <i>Devoir</i> .                                                                                             |         |
| PERBAL (A.), O. M. I.— <i>Le concept des missions</i> .....                                                                     | 83-100  |
| Professeur à l'Institut scientifique missionnaire de la Propagande.<br>— <i>Les missions, qui doit s'en charger ?</i> .....     | 412-424 |
| PERRAULT (J.-E.).— <i>La Confédération canadienne est-elle née viable?</i> .....                                                | 8-25    |
| Ministre de la voirie et des mines de la province de Québec.                                                                    |         |
| RENAUD (E.), O.M.I.— <i>Dans le laboratoire de la nature</i> .....                                                              | 362-367 |
| Professeur à la Faculté des Arts.                                                                                               |         |
| ROUSSEAU (J.), O. M. I.— <i>Le Congrès juridique international de Rome</i> .....                                                | 256-268 |
| Professeur à la Faculté de Droit canonique.                                                                                     |         |
| SACRÉE CONGRÉGATION DES SÉMINAIRES ET DES UNIVERSITÉS. — <i>Décret d'approbation des statuts de l'Université d'Ottawa</i> ..... | 5       |
| SIMARD (G.), O. M. I.— <i>Les Universités dans l'Eglise</i> .....                                                               | 157-185 |
| Membre de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin.<br>— <i>Propos d'éducation nationale</i> ....                             | 26-32   |
| TACHÉ (L.), C. S. Sp.— <i>Sir Etienne-Pascal Taché et la Confédération canadienne</i> .....                                     | 231-255 |
| Membre de la Société historique d'Ottawa.                                                                                       |         |

### Actualité

|                                                                                                |         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| <i>La première Semaine d'Etudes missionnaires au Canada, par Ovila Meunier, O. M. I.</i> ..... | 138-141 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|

### Chronique universitaire

|                                            |                                    |
|--------------------------------------------|------------------------------------|
| <i>par Henri Saint-Denis, O.M.I.</i> ..... | 142-149, 269-274, 379-384, 484-489 |
|--------------------------------------------|------------------------------------|

### Partie documentaire

|                                                                                                                              |         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| <i>Lettre de l'Université au Cardinal Préfet de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités des Etudes</i> .... | 278-279 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|

|                                                                     | PAGES   |
|---------------------------------------------------------------------|---------|
| <i>Notre constitution nationale, par Arthur Caron, O.M.I.</i> ..... | 275-277 |
| <i>Une lettre du Sénat universitaire au Souverain Pontife</i> ..... | 150-151 |

### Bibliographie

(Comptes rendus bibliographiques)

|                                                                                                                      |         |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| A. F. E. R.— <i>Africanæ Fraternalæ Ephemerides Romanæ. Nos 1, 2, 3. (E. C.)</i> .....                               | 280     |
| BARBEAU (Marius).— <i>Au Cœur de Québec. (P.-H. B.)</i> .....                                                        | 155-156 |
| BÉLINAY (Frédéric de).— <i>Rabbi, mon Maître. (J.-C. L.)</i> ....                                                    | 392     |
| BÉZARD (J.).— <i>Les Débuts du Latin adaptés à l'Enfance. (J.-C. L.)</i> .....                                       | 391     |
| CHAUVIN (A.).— <i>Jeunesse et liberté. La préservation morale de l'enfant. (O.-A. M.)</i> .....                      | 288     |
| CHRISTIAN (Michel).— <i>L'Esprit chrétien dans le Sport. (J.-C. L.)</i> .....                                        | 389-390 |
| CONSTANT (G.).— <i>La Réforme en Angleterre. I. Le Schisme anglican. Henri VIII (1509-1547). (G. A.)</i> .....       | 281-282 |
| CÔTÉ (Louis-Philippe).— <i>Visions du Labrador. (S. D.)</i> ....                                                     | 497     |
| DAVELUY (Marie-Claire).— <i>Jeanne Mance. Essai généalogique sur les Mance de Mance. (L. L. J.)</i> .....            | 283-285 |
| DAVIAULT (Pierre).— <i>La grande Aventure de Le Moyne d'Iberville. (E. B.)</i> .....                                 | 154-155 |
| DECHÊNE (Abel).— <i>Un enfant royal: Louis-Joseph-Xavier, Duc de Bourgogne. (S. D.)</i> .....                        | 286-287 |
| <i>Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Herders Welt-und Wirtschafts atlas. (J.-H. M.)</i> ..... | 156     |
| DESROSIERS (Abbé Adélarde).— <i>Notre Jacques Cartier. (L.L.J.)</i>                                                  | 281     |
| DÉVAUD (Eugène).— <i>La Pédagogie scolaire en Russie soviétique. La Doctrine. (P. S.)</i> .....                      | 388-389 |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | PAGES   |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| DUMESNIL (René).— <i>Saint Bernard, Homme d'Action.</i> (S.D.)                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | 492     |
| ERMITE (Pierre l').— <i>Tout se paye. . .</i> (S. D.)                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | 501-502 |
| <i>Etudes carmélitaines, mystiques et missionnaires.</i> Octobre 1934.<br>(V. D.)                                                                                                                                                                                                                                                                              | 494     |
| <i>Etudes Economiques.</i> Volume III. (P.-H. B.)                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 390     |
| <i>Etudes missionnaires.</i> Tome I, No 1 (janvier-mars 1933).<br>(E. C.)                                                                                                                                                                                                                                                                                      | 152-153 |
| GERMAIN (Abbé Victorin).— <i>Les Dialogues de la Crèche.</i><br>(P.-H. B.)                                                                                                                                                                                                                                                                                     | 391     |
| GILSON (Etienne).— <i>Pour un Ordre catholique.</i> (P.-H. B.)                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | 497-498 |
| GOOSSENS (Albert), S. J.— <i>Pour les Jeunes. Directives. I.</i><br><i>Actions journalières.</i> (J.-R. L.)                                                                                                                                                                                                                                                    | 389     |
| GOSSELIN (J.-B.), S. J.— <i>La Prière du Christ dans le cœur du</i><br><i>chrétien. Elévations sur le Pater,</i><br><i>l'Avé et le Gloria.</i> (J.-C. L.)                                                                                                                                                                                                      | 491     |
| GOYAU (Georges).— <i>A la Conquête du Monde païen.</i> (J.-C. L.)                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 282     |
| — <i>Une fondatrice d'Institut missionnaire.</i><br><i>Mère Marie de la Passion et les Francis-</i><br><i>caines missionnaires de Marie.</i> (J.-C. L.)                                                                                                                                                                                                        | 495-496 |
| GROUSSET (René).— <i>Histoire des Croisades et du Royaume</i><br><i>franc de Jérusalem. Monarchie franque</i><br><i>et monarchie musulmane. L'équilibre.</i><br>(L. T.)                                                                                                                                                                                        | 492-493 |
| HERRERO (Claudio Garcia).— <i>Un Ange de huit ans. Antoine</i><br><i>Martinez (1920-1928).</i> (S. D.)                                                                                                                                                                                                                                                         | 496     |
| HUMPERT (R. P. Paul), O.M.I.— <i>La Tragédie du Dniester.</i><br><i>Drame en quatre actes tiré</i><br><i>des annales sanglantes de la</i><br><i>Russie soviétique.—L'Enfer</i><br><i>des Sans-Dieu. Drame en</i><br><i>cinq actes tiré des annales</i><br><i>sanglantes de la persécu-</i><br><i>tion religieuse en Russie so-</i><br><i>viétique.</i> (S. D.) | 501     |

|                                                                                                                                       | PAGES        |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------|
| <i>Jacques Buteux, le premier évangéliste de la région du Saint-Maurice</i> (1634-1652). (L. L. J.).....                              | 286          |
| LA BRÈTE (Jean de).— <i>L'Appel des Souvenirs</i> . (S. D.).....                                                                      | 392          |
| LA GORCE (Agnès de).— <i>Un Pauvre qui trouva la Joie, Saint Benoît Labre</i> . (S. D.).....                                          | 153          |
| LANCTÔT (Gustave).— <i>Le Canada d'hier et d'aujourd'hui</i> . (E. B.) .....                                                          | 153-154      |
| L'ARCHEVÊQUE-DUGUAY (Jeanne).— <i>Ecrin</i> . (S. D.) .....                                                                           | 502          |
| LAVERGNE (Juliette).— <i>La Vie gracieuse de Catherine Tekakwitha</i> . (L. L. J.) .....                                              | 285-286      |
| LENAIN (J.-B.), S. I.— <i>Beauraing. Les événements. La controverse</i> . (V. D.) .....                                               | 494          |
| <i>Les Faits mystérieux de Beauraing. Etudes, Documents, Réponses</i> . (V. D.) .....                                                 | 494          |
| <i>Les plus beaux Sermons de saint Augustin</i> . (P.-H. B.).....                                                                     | 491-492      |
| <i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> . (V.-R. C.).....                                                                             | 152, 385-386 |
| LONGPRÉ (Abbé Anselme).— <i>La Culture intellectuelle religieuse</i> . (J.-R. L.).....                                                | 287-288      |
| MALET (D. André), O.C.R.— <i>La Vie surnaturelle, ses Éléments, son Excellence</i> . (J.-C. L.) .....                                 | 387          |
| MONSABRÉ (R. P.), O.P.— <i>La Vierge Marie. Principaux extraits de ses œuvres</i> . (S. D.)*.....                                     | 490          |
| MONTIER (Edward).— <i>Les Joies de la Vie par le travail, par la beauté, par l'amour, par la foi</i> . (S.D.) .....                   | 498          |
| MONTPETIT (Edouard).— <i>Les Cordons de la Bourse</i> . (P.-H. B.).....                                                               | 499-500      |
| OBERHAMMER (Dr Clément).— <i>Nouveau Recueil d'Exemples à l'usage des Prédicateurs, Conférenciers, Catéchistes</i> . (P.-H. B.) ..... | 492          |

|                                                                                                                                                                                                                                                                      |         |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| PÂQUET (Mgr L.-A.).— <i>Etudes et Appréciations. Nouveaux Fragments apologétiques.</i> (P.-H. B.) .                                                                                                                                                                  | 386     |
| PAQUIN (Ubalde).— <i>La Trappe d'Oka. Notes et impressions sur l'Abbaye de Notre-Dame-du-Lac.</i> (A. D.) .                                                                                                                                                          | 387-388 |
| PINAULT (Abbé Joseph).— <i>Discernement et culture des vocations.</i> (P.-H. B.) .                                                                                                                                                                                   | 498-499 |
| <i>Pour la Restauration sociale au Canada. — Le Capitalisme et ses abus, par M. Esdras Minville. La "Co-operative Commonwealth Federation", par le R. P. Georges Lévesque, O. P. Directives sociales catholiques, par le R. P. Louis Chagnon, S. J.</i> (J.-R. L.) . | 288     |
| RABEAU (Gaston).— <i>Dieu, son existence et sa providence.</i> (J.-C. L.) .                                                                                                                                                                                          | 386-387 |
| ROY (Abbé Charles-Eugène) et BRAULT (Lucien).— <i>Gaspé depuis Cartier.</i> (S. P.) .                                                                                                                                                                                | 496     |
| SAINT-ANDRÉ (J.-A.).— <i>La Technocratie par la Démocratie industrielle</i> (P.-H. B.) .                                                                                                                                                                             | 500-501 |
| SALSMANS (J.), S. J. — <i>De la Mort à la Vie. Résurrection d'une Ame d'Anarchiste.</i> (J.-R. L.) .                                                                                                                                                                 | 287     |
| THEMMEN (Abbé A.).— <i>Quatorze Instructions sur le Mariage.</i> (P.-H. B.) .                                                                                                                                                                                        | 490     |
| VIOLLET (Jean).— <i>Le Mariage.</i> (P.-H. B.) .                                                                                                                                                                                                                     | 490-491 |
| ZUURE (Dr B.), des P. B.— <i>L'Ame du Murundi.</i> (J.-C. L.)                                                                                                                                                                                                        | 494-495 |

---



**REVUE**  
**DE**  
**l'Université d'Ottawa**



REVUE  
DE  
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



SECTION SPÉCIALE  
VOLUME QUATRIÈME  
1935



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
CANADA



# Législation matrimoniale civile et canonique au Canada

(suite)

---

## VI — DES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE <sup>1</sup>

Parmi les problèmes divers que pose le droit matrimonial comparé, celui des empêchements doit éveiller et retenir, d'une façon particulière, l'attention du canoniste et du juriste. Par leur nature et leurs suites, les conflits auxquels il donne naissance créent des situations difficiles et équivoques, presque toujours subversives de la famille, de la société et de la religion. On ne sera donc pas étonné que nous nous arrêtions un peu longuement sur les points connexes à l'enquête que nous poursuivons.

NOTION. — Des maîtres du droit ecclésiastique on peut tirer une définition de l'empêchement ainsi conçue: *une circonstance, qui, en vertu du droit divin naturel ou positif ou même en vertu de la loi humaine, rend illicite et parfois invalide une alliance possible.*<sup>2</sup> Mignault, d'autre part, en définissant l'empêchement civil « l'absence d'une des conditions pour pouvoir contracter mariage », <sup>3</sup> se rapproche singulièrement, on le concédera, de la teneur du canon 1035 du code de Droit

<sup>1</sup> Nous limitons ici notre étude à la législation civile de la province de Québec. Cf. *Revue de l'Université d'Ottawa*, 1933, octobre-décembre, p. 242\*.

<sup>2</sup> Noldin, *Summa Theologiae Moralis*, t. 3, p. 556; Prummer, *Manuale Theologiae Moralis*, t. 3, p. 532; Cappello, *Tractatus Canonico-moralis de Sacramentis*, t. 3, p. 222.

<sup>3</sup> Mignault, *Le Droit civil canadien*, t. 1, p. 333.

canonique: « Peuvent contracter mariage tous ceux qui n'en sont point empêchés par le droit. »<sup>4</sup>

ESPÈCES. — D'une manière explicite, le *Codex* ne souligne que deux catégories d'empêchements: les empêchements *prohibitifs* et *dirimants*, les empêchements *publics* et *occultes*.<sup>5</sup> L'empêchement prohibitif comporte une défense sévère de contracter mariage sans toutefois annuler celui-ci quand les parties réussissent à s'unir nonobstant l'interdiction: l'empêchement dirimant non seulement *prohibe l'union conjugale*, mais encore *irrite toute tentative d'alliance*.<sup>6</sup> L'empêchement public est celui dont l'existence peut être établie au for externe; l'empêchement occulte, celui dont l'existence échappe à une preuve de ce genre.<sup>7</sup> L'empêchement public peut être public *de soi* ou *de fait* seulement: il est public *de soi* quand il est fondé sur une relation ou une circonstance d'ordre public comme la consanguinité, tandis qu'il est public *de fait* s'il est fondé sur une circonstance connue assez généralement sans toutefois appartenir de soi à l'ordre public, comme l'empêchement de crime. De même l'empêchement occulte peut être occulte *de soi*, c'est-à-dire fondé sur un événement ou un fait odieux et communément ignoré; il est occulte *de fait* seulement s'il est caché en réalité, même quand il appartient de soi à l'ordre public.

Il faut aussi rappeler que le code divise les empêchements dirimants en empêchements *mineurs* et *majeurs*.<sup>8</sup> Les premiers sont les suivants: la consanguinité au troisième degré collatéral, l'affinité au second degré collatéral, l'honnêteté publique au second degré, la parenté spirituelle, l'empêchement de crime résultant de l'adultère avec promesse ou

<sup>4</sup> Can. 1035. *Omnes possunt matrimonium contrahere, qui jure non prohibentur.*

<sup>5</sup> Can. 1036, 1037.

<sup>6</sup> Can. 1036, § 1. *Impedimentum impediens continet gravem prohibitionem contrahendi matrimonium; quod tamen irritum non redditur si, non obstante impedimento, contrahatur.*

§ 2. *Impedimentum dirimens et graviter prohibet matrimonium contrahendum, et impedit quominus valide contrahatur.*

<sup>7</sup> Can. 1037. *Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest; secus est occultum.*

<sup>8</sup> Les commentateurs ne sont pas unanimes pour affirmer que les empêchements prohibitifs ne tombent pas sous la classification du canon 1042 cité ci-après.

tentative de mariage même civil; tous les autres empêchements appartiennent à la seconde catégorie. <sup>9</sup>

Les commentateurs complètent cette classification en ajoutant les distinctions qui suivent:

1. Empêchements de droit divin naturel ou positif qui sont établis par la loi naturelle ou par la volonté positive et explicite de Dieu, législateur souverain. Exemples: impuissance et empêchement de lien matrimonial. — Empêchements de droit ecclésiastique qui sont établis par la loi de l'Eglise et peuvent être révoqués par la même autorité. Exemples: parenté spirituelle et rapt. <sup>10</sup>

2. Empêchement *certain* qui est celui dont l'existence est démontrée avec évidence. — Empêchement *douteux* qui est celui dont l'existence ne peut pas être démontrée avec évidence: le doute est un doute *de droit* s'il porte sur le sens, la portée ou l'existence même de la loi, il est un doute *de fait* si l'application de la loi ne paraît pas s'imposer avec certitude dans tel cas particulier.

3. Empêchement *absolu* ou celui qui a pour effet de dirimer ou de prohiber le mariage avec une autre partie, quelle qu'elle soit. Ainsi l'ordre sacré et la profession solennelle constituent un obstacle absolu au mariage avec quelque personne que ce soit. — Empêchement *relatif* ou celui qui prohibe et même parfois irrite le mariage avec certaines personnes déterminées seulement. L'empêchement de consanguinité et l'empêchement de crime sont des exemples caractéristiques.

4. Empêchement *perpétuel* ou celui qui empêche l'union conjugal

<sup>9</sup> Can. 1042. § 1. *Impedimenta alia sunt gradus minoris, alia majoris.*

§ 2. *Impedimenta gradus minoris sunt:*

1° *Consanguinitas in tertio gradu lineae collateralis;*

2° *Affinitas in secundo gradu lineae collateralis;*

3° *Publica honestas in secundo gradu;*

4° *Cognatio spiritualis;*

5° *Crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii etiam per civilem tantum actum.*

§ 3. *Impedimenta majoris gradus alia sunt omnia.*

<sup>10</sup> Il peut exister aussi des empêchements de droit positif purement civil pour les non-baptisés contractant mariage entre eux.

jusqu'à la mort, comme l'ordre sacré. — Empêchement *temporaire* ou celui qui cesse de s'opposer au mariage avec le temps, comme l'âge.

5. Empêchements *dispensables* ou ceux dont l'Eglise dispense habituellement. — Empêchements *non-dispensables* ou ceux dont l'Eglise ne peut pas dispenser ou dont elle n'a pas l'habitude de dispenser. Il y a en effet certains empêchements ecclésiastiques dont l'Eglise pourrait accorder dispense, mais qu'elle refuse de concéder pour des motifs graves d'ordre religieux ou social. L'exemple classique est l'empêchement d'ordre sacré sacerdotal.

Les juristes de la province de Québec groupent les empêchements civils sous deux rubriques qui sont d'ailleurs admises par les canonistes. Il y a les empêchements *absolus* et *relatifs*, il y a les empêchements *dirimants* et *prohibitifs*. Ils sont *absolus* « lorsque la personne qui les subit ne peut contracter mariage avec quelque personne que ce soit: tel est, par exemple, le défaut de puberté ». <sup>11</sup> Ils sont *relatifs*, « lorsqu'ils n'empêchent de contracter mariage qu'avec certaines personnes seulement: telles sont la parenté et l'alliance ». <sup>12</sup> D'autre part les empêchements *dirimants* « sont ceux dont la violation entraîne la nullité du mariage », tandis que les empêchements *prohibitifs* « sont ceux dont la sanction consiste, non plus dans la nullité du mariage, mais dans une condamnation à l'emprisonnement ou à l'amende contre (le prêtre ou ministre) qui a consenti à le célébrer, et quelquefois aussi contre les parties ». <sup>13</sup> Jusqu'ici, il y a harmonie parfaite; quant aux autres nuances communément reçues chez les auteurs ecclésiastiques, elles n'ont pas d'importance pratique dans la discussion présente.

Une remarque s'impose à la suite des lignes qu'on vient de lire. De la part de l'Etat, c'est une prétention abusive, contraire à l'immunité ecclésiastique, de vouloir exercer une coercition quelconque à l'égard du prêtre qui remplit ses fonctions sacrées. S'il est infidèle à ses devoirs, il appartient à l'Eglise de le morigéner et même de le punir; le pouvoir séculier ne peut intervenir que sur invitation de l'autorité ecclésiastique.

<sup>11</sup> Mignault, o. c., t. 1, p. 333.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*



Au nombre des empêchements énumérés explicitement par le code civil, il en est cinq qui sont considérés comme *dirimants* et deux comme *prohibitifs*. Les premiers sont: « 1) le défaut de puberté; 2) le défaut de consentement des époux; 3) l'existence d'un premier mariage; 4) l'absence de consentement des personnes sous la dépendance desquelles les contractants se trouvent placés; 5) la parenté ou l'alliance au degré prohibé. »<sup>14</sup> Les seconds sont: « 1) l'existence d'une *opposition* au mariage, abstraction faite de ses motifs; 2) le défaut de *publications*. »<sup>15</sup> Ces déterminations ne coïncident pas toutes parfaitement avec le Droit canonique comme nous le ferons voir dans les pages qui suivent.

Un examen minutieux des empêchements prohibitifs en particulier mettra mieux en lumière les affinités et les oppositions entre le droit ecclésiastique et le droit civil, dans la province de Québec.

#### DES EMPÊCHEMENTS PROHIBITIFS

La législation de l'Eglise codifiée en 1918 n'établit que trois empêchements prohibitifs, au sens strict du terme: savoir, le voeu simple, la parenté légale, la religion mixte.<sup>16</sup> Quelques auteurs<sup>17</sup> en ajoutent trois autres, généralement pris comme tels sous l'ancien droit,<sup>18</sup> mais qui ne sont plus considérés, par le *Codex*, comme des empêchements proprement dits; ce sont: la défense de l'Eglise, le temps prohibé et les fiançailles.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Mignault, *ibid.*

<sup>15</sup> Mignault, *ibid.*

<sup>16</sup> Can. 1058, 1059, 1060.

<sup>17</sup> Prummer, *o. c.*, t. 3, p. 534.

<sup>18</sup> Cappello, *o. c.*, t. 3, p. 232; De Smet, *De Sponsalibus et Matrimonio*, p. 421.

<sup>19</sup> Can. 1017. § 3. *At ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla justa causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem; datur tamen ad reparationem damnorum, si qua debeatur.*

Can. 1039. § 1. *Ordinarii locorum omnibus in suo territorio actu commorantibus et suis subditis etiam extra fines sui territorii vetare possunt matrimonia in casu peculiari, sed ad tempus tantum, justa de causa eaque perdurante.*

§ 2. *Vetito clausulam irritantem una Sedes Apostolica addere potest.*

Can. 1108. § 2. *Sollemnis tantum nuptiarum benedictio vetatur a prima dominica Adventus usque ad diem Nativitatis Domini inclusive, et a feria IV Cinerum usque ad dominicam Paschatis inclusive.*

Nous étudierons d'abord les empêchements prohibitifs proposés par le nouveau code.

*Texte du code de Droit canonique*

Canon 1058. § 1. Empêche le mariage le voeu simple de virginité, de chasteté parfaite, de ne pas contracter mariage, de recevoir les ordres sacrés et d'embrasser l'état religieux.

§ 2. Aucun voeu simple n'annule le mariage, à moins que, par prescription du Saint-Siège, l'annulation ne soit statuée pour quelques-uns.<sup>20</sup>

Canon 1059. Dans les endroits où, en vertu de la loi civile, la parenté légale, fondée sur l'adoption, rend le mariage illicite, celui-ci est aussi illicite devant le droit canonique.<sup>21</sup>

Canon 1060. L'Eglise défend partout sévèrement qu'un mariage soit contracté entre deux personnes baptisées, dont l'une est catholique et l'autre appartient à une secte hérétique ou schismatique; et s'il y a péril de perversion pour le conjoint catholique et les enfants, le mariage est interdit aussi par le droit divin lui-même.<sup>22</sup>

*Texte du code civil  
de Québec.*

Art. 127. Les autres empêchements, admis d'après les différentes croyances religieuses, comme résultant de la parenté ou de l'affinité et d'autres causes, restent soumis aux règles suivies jusqu'ici dans les diverses églises et sociétés religieuses.

Il en est de même quant au droit de dispenser de ces empêchements, lequel appartiendra tel que ci-devant à ceux qui en ont joui par le passé.

Mignault affirme sans hésitation que l'article 127 du code civil reconnaît et sanctionne civilement tous les empêchements de droit ecclésiastique. « Le code civil, écrit-il, a indiqué les principaux empêchements de mariage. . . Mais il y a d'autres empêchements qui dépendent des lois qui obligent les membres des diverses églises. Sur ce sujet, les codificateurs ne pouvaient rien définir, mais ils ont reconnu l'existence et la force obligatoire de ces lois par l'article 127. . . » L'interprétation que nous adoptons à la suite de l'éminent auteur trouve une confirmation non équivoque dans un dispositif du même code civil, où il est déclaré qu'aucun ministre du culte « ne peut être contraint à célébrer un mariage

<sup>20</sup> Can. 1058. § 1. *Matrimonium impedit votum simplex virginitatis, castitatis perfectae, non nubendi, suscipiendi ordines sacros et amplectendi statum religiosum.*

§ 2. *Nullum votum simplex irritat matrimonium, nisi irritatio speciali Sedis Apostolicae praescripto pro aliquibus statuta fuerit.*

<sup>21</sup> Can. 1059. *In iis regionibus ubi lege civili legalis cognatio, ex adoptione orta, nuptias reddit illicitas, jure quoque canonico matrimonium illicitum est.*

<sup>22</sup> Can. 1060. *Severissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticae seu schismaticae adscripta; quod si adsit perversionis periculum conjugis catholici et prolis, conjugium ipsa etiam lege divina vetatur.*

contre lequel il existe quelque empêchement d'après les doctrines et croyances de sa religion, et la discipline à laquelle il appartient ». <sup>23</sup> Heureuse disposition de notre droit qui protège efficacement la liberté des ministres de l'Eglise. Il faut cependant rappeler que la décision du Conseil privé dans la cause Despatie-Tremblay <sup>24</sup> renverse notre thèse et refuse de reconnaître que l'article 127 soit une ratification civile des empêchements canoniques. Mais nous avons constaté avec joie qu'il se dessine, dans la jurisprudence de la province de Québec, un mouvement de réaction contre le jugement malheureux rendu par le tribunal impérial en 1921 ainsi qu'un retour à la tradition séculaire de nos juristes. <sup>25</sup>

Quoique le *Codex* ne reconnaisse point à la *défense de l'Eglise* et au *temps prohibé* le caractère d'empêchement qu'ils revêtaient sous l'ancienne législation canonique, ces deux prohibitions demeurent cependant en vigueur sous une autre rubrique et conservent, aux regards de la loi civile, leur valeur juridique. Car la législature de la province de Québec codifia le droit ecclésiastique à une époque où les deux circonstances qu'on vient de mentionner étaient généralement considérées par les canonistes comme de véritables empêchements, <sup>26</sup> et le changement survenu en droit canonique ne modifie substantiellement ni l'une ni l'autre des prohibitions. Quant aux fiançailles, il en sera question plus loin.

Le devoir de l'Etat, dans le grave problème qui nous préoccupe, se résume en bref à ratifier juridiquement les lois ecclésiastiques et à favoriser, par l'autorité de sa propre législation, l'observation exacte des saints canons qui, d'ailleurs, portent des peines sévères contre les fidèles qui osent contracter mariage nonobstant les empêchements prohibitifs. <sup>27</sup>

<sup>23</sup> Article 129. Sont compétents à célébrer les mariages, tous prêtres, ministres et autres fonctionnaires autorisés par la loi à tenir les registres de l'état civil.

Cependant aucun des fonctionnaires ainsi autorisés ne peut être contraint à célébrer un mariage contre lequel il existe quelque empêchement d'après les doctrines et croyances de sa religion, et la discipline de l'église à laquelle il appartient.

<sup>24</sup> Cf. *Revue de l'Université d'Ottawa*, 1933, octobre-décembre, p. 248\* et suiv.

<sup>25</sup> Dans une cause qui n'est pas rapportée, le juge Coderre décida, contrairement à l'interprétation du Conseil privé, que le seul fonctionnaire compétent pour la célébration du mariage, quand il s'agit des catholiques, est le ministre du culte catholique.

<sup>26</sup> Cappello, o. c., t. 3, p. 232.

<sup>27</sup> Can. 646. § 1. *Ipsa facto habendi sunt tamquam legitime dimissi religiosi:*

3° *Attentantes aut contrahentes matrimonium aut etiam vinculum, ut aiunt, civile.*

Can. 985. *Sunt irregulares ex delicto:*

3° *Qui matrimonium attentare aut civilem tantum actum ponere ausi sunt, vel ipsimet vinculo matrimoniali aut ordine sacro aut*

Le pouvoir séculier se trouve dans une obligation particulièrement impérieuse en ce qui concerne les engagements signés librement par les parties contractantes dans un cas de mariage mixte ou de disparité de culte. La partie non-catholique doit, pour se conformer à la lettre du canon 1061,<sup>28</sup> promettre qu'elle éloignera du conjoint catholique tout péril de perversion, et les deux époux doivent s'engager par écrit à faire baptiser et éduquer tous les enfants dans la foi catholique. La loi civile reconnaît-elle ces sortes de conventions? Sont-elles valides et fermes au for séculier? Sauf erreur, nous inclinons à penser qu'elles ne seraient pas admises par les tribunaux de la province de Québec, s'ils étaient appelés à se prononcer. C'est une conclusion qui paraît s'imposer quand on considère les articles du code civil touchant les contrats de mariage et la doctrine des juristes français qui, en cette matière, sont fort explicites. L'article 1258<sup>29</sup> du code civil interdit les conventions matrimoniales « contraires à l'ordre public », et l'article 1259<sup>30</sup> précise davantage en déterminant que « les époux ne peuvent déroger aux droits résultant de la puissance maritale » ou « de la puissance paternelle ». Selon la doctrine de nos légistes, l'édu-

*votis religiosis etiam simplicibus ac temporariis ligati, vel cum muliere iisdem votis adstricta aut matrimonio valido conjuncta.*

Can. 2375. *Catholici qui matrimonium mixtum, etsi validum, sine Ecclesiae dispensatione inire ausi fuerint, ipso facto ab actibus legitimis ecclesiasticis et Sacramentalibus exclusi manent, donec ab Ordinario dispensationem obtinuerint.*

Can. 2388. § 2. *Quod si sint professi votorum simplicium perpetuorum tam in Ordinibus quam in Congregationibus religiosis, omnes, ut supra (praesumentes matrimonium contrahere, vel aliqua ex praedictis personis praesumentes inire nuptias), excommunicatio tenet latae sententiae Ordinario reservata.*

<sup>28</sup> Can. 1061. § 1. *Ecclesia super impedimento mixtae religionis non dispensat, nisi:*

1° *Urgeant justae ac graves causae;*

2° *Cautionem praestiterit conjux acatholicus de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, et uterque conjux de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda;*

3° *Moralis habeatur certitudo de cautionum implemento.*

§ 2. *Cautiones regulariter in scriptis exigantur.*

<sup>29</sup> Article 1257. Il est permis de faire, dans les contrats de mariage, toutes sortes de conventions, même celles qui seraient nulles dans tout autre acte entre vifs; telles sont: la renonciation à une succession non ouverte, la donation de biens futurs, l'institution contractuelle et autres dispositions à cause de mort.

Article 1258. Sont cependant exceptées de cette règle toutes conventions contraires à l'ordre public ou aux bonnes moeurs, ou interdites par quelque loi prohibitive.

<sup>30</sup> Article 1259. Ainsi les époux ne peuvent déroger ni aux droits résultant de la puissance maritale sur la personne de la femme et des enfants, ou appartenant au mari comme chef de l'association conjugale, ni aux droits conférés aux époux par le titre *De la puissance paternelle*, et par le titre *De la minorité, de la tutelle et de l'émancipation* au présent code.

cation religieuse ressortit à la puissance paternelle qui est inaliénable et exercée par le père seul durant le mariage.<sup>31</sup>

En résumé, la puissance paternelle est un droit d'ordre public, plus encore un devoir, qui ne peut pas être sacrifié au gré des volontés particulières, car ce serait abandonner la stabilité de l'organisme social aux caprices changeants des individus. D'autre part, la liberté des cultes, placée à la base de notre constitution nationale, autorise le père à adopter la religion de son choix pour lui et pour ses enfants, aucun culte n'étant considéré comme opposé à l'ordre public. Donc le père, libre de s'agrèger à n'importe quelle secte religieuse, ne peut pas se départir, par une convention matrimoniale, de son droit touchant l'éducation religieuse de ses fils et de ses filles.

Notre interprétation du code civil de Québec dans le cas présent s'appuie sur l'autorité des plus éminents commentateurs du code Napoléon dont notre droit est ici la reproduction presque littérale (art. 1387, 1388).<sup>32</sup> Ainsi Baudry-Cantinière s'exprime d'une manière fort claire: « Est nulle la clause du contrat de mariage aux termes de laquelle les enfants mâles devront être élevés dans la religion du père et les filles dans celle de la mère. »<sup>33</sup> Laurent, qui cite à l'appui de son sentiment Duranton, Troplong et Calmet de Santerre, écrit: « Dans les pays catholiques on impose aux époux d'élever leurs enfants dans cette religion dès que l'un des époux est catholique. . . Les auteurs s'accordent à enseigner que ces conventions n'ont qu'une valeur morale. C'est le père qui, pendant le mariage, a l'exercice de la puissance paternelle et la puissance paternelle n'est autre chose que le droit, pour mieux dire, le devoir d'éducation. Cela décide la question. Le père ayant le droit et le devoir d'éduca-

<sup>31</sup> Article 243 du code civil de Québec: « Il (l'enfant) reste sous leur (père et mère) autorité jusqu'à sa majorité ou son émancipation, mais c'est le père seul qui exerce cette autorité durant le mariage. . . »

<sup>32</sup> Article 1387 du code Napoléon: « La loi ne régit l'association conjugale, quant aux biens, qu'à défaut de conventions, que les époux peuvent faire comme ils le jugent à propos, pourvu qu'elles ne soient pas contraires aux bonnes moeurs et en outre sous les modifications qui suivent. »

Article 1388 du même code: « Les époux ne peuvent déroger ni aux droits résultant de la puissance maritale sur la personne de la femme et des enfants, ou qui appartiennent au mari comme chef, ni aux droits conférés au survivant des époux par le titre de la puissance paternelle et par le titre de la minorité. . . »

<sup>33</sup> *Précis de Droit civil*, t. 1, p. 26.

tion, c'est à lui et à lui seul qu'il appartient de diriger l'éducation religieuse de l'enfant. S'il a des convictions religieuses, et il doit en avoir, son devoir est d'élever ses enfants dans des convictions qui, pour lui, sont la vérité. On ne conçoit pas qu'il intervienne des conventions sur un devoir de conscience, sur la charge d'âmes, que Dieu impose à ceux auxquels Il donne des enfants; ce qui est d'ordre public et d'ordre moral est étranger aux conventions qui n'ont pour objet que des intérêts pécuniaires. . .

« Marcadé est d'accord, avec une réserve cependant. Le père peut abuser de son pouvoir, il pourrait vouloir élever ses enfants dans le mahométisme ou dans la doctrine soi-disant religieuse de quelque songe-creux comme Fourier: nul doute, dit Marcadé, que dans ce cas, les tribunaux ne puissent et ne doivent enlever au père la direction de l'éducation.

« Nous demanderons où il est dit que les tribunaux ont le pouvoir de priver le père de son pouvoir d'éducation. L'étrange pouvoir que Marcadé reconnaît aux tribunaux vient à l'appui de notre opinion. Le mahométisme n'est pas plus de notre goût que le fourriérisme, mais il ne s'agit pas d'une question de goût, il s'agit d'une question de droit et, au point de vue du droit, toutes les croyances religieuses sont sur la même ligne. Nous croyons inutile d'insister. »<sup>34</sup>

<sup>34</sup> *Principes de Droit civil français*, t. 21, n. 120. *Ad abundantiam juris*, nous donnerons une citation convaincante de Demolombe, *Cours de Code Napoléon, Traité de l'Adoption et de la Tutelle officieuse*, t. 6, n. 294, 295: « Ce n'est donc qu'officieusement par ses observations, par ses conseils ou ses prières que la mère peut intervenir pour faire prévaloir ses desseins et ses projets contre ceux du père relativement à l'éducation des enfants.

« Nous n'avons pas besoin d'ajouter que tout traité par lequel le mari consentirait à transmettre à la mère tout ou partie de la puissance paternelle serait frappé de nullité lors même que ce traité serait écrit dans le contrat de mariage.

« Cette proposition s'applique même à ces clauses, fort usitées dans certaines parties de la France, et par lesquelles les futurs époux qui ne professent pas les mêmes croyances stipulent que les garçons seront élevés dans la religion de leur père et les filles dans la religion de leur mère.

« Quel que soit d'ailleurs, sous les rapports religieux et philosophique, le mérite de ces sortes de conventions, je ne crois pas que légalement elles soient obligatoires.

« La puissance paternelle est d'ordre public, c'est la loi elle-même qui l'institue et il n'appartient pas aux père et mère de la modifier par des conventions particulières.

« Or, la convention dont il s'agit constituerait certainement une modification, une dérogation à la puissance paternelle telle que le législateur l'a organisée; elle ferait passer dans les mains de la mère un droit que la loi ne confère qu'au père seul dans le mariage.

« Ajoutez les difficultés, l'impossibilité même souvent, de l'exécution efficace de ce traité.

« On y réussirait en lui enlevant absolument la garde et la direction de cet enfant, c'est-à-dire en le privant de toute autorité paternelle. Or, c'est précisément ce résultat qui prouve la nullité de la stipulation. »

Planiol et Ripert se font donc l'écho d'une longue tradition légale quand ils affirment: « La mère n'aurait pas le droit de critiquer devant les tribunaux la façon dont le père entend la garde, la surveillance, l'éducation de l'enfant, ou encore l'administration de ses biens. Les tribunaux n'ont pas qualité pour servir d'arbitres entre les parents; c'est précisément pour éviter le recours incessant à la justice, fort peu favorable à la paix entre conjoints, que la loi donne un chef au ménage. »<sup>35</sup>

L'inaliénabilité du droit paternel est une doctrine incontestable confirmée d'ailleurs par une jurisprudence qui n'a rencontré jusqu'ici aucune dissidence, croyons-nous. Dans une cause de date récente, les tribunaux de première,<sup>36</sup> de deuxième<sup>37</sup> et de troisième<sup>38</sup> instance ont été unanimes à déclarer que le droit paternel touchant l'éducation des enfants est absolument inaliénable et qu'une convention contraire à ce droit est nulle et invalide aux regards de la loi.<sup>39</sup> Quels que soient les ententes ou les pactes antérieurs, un père ou, à son défaut, une mère reste toujours libre de réclamer un enfant issu de son sang pour prendre la direction de son éducation, et les désirs de celui-ci ne doivent pas, comme tels, influencer la décision du tribunal. Les paroles très catégoriques, que prononçait l'honorable juge Rinfret de la Cour suprême du Canada, rendant juge-

<sup>35</sup> *Traité pratique du Droit civil français*, t. 1, n. 309.

<sup>36</sup> Le juge Coderre en Cour supérieure, à Montréal.

<sup>37</sup> Les juges Lafontaine, Greenshields, Guérin, Flynn, Tellier, en cour d'appel de Québec.

<sup>38</sup> Les juges Anglin, Duff, Mignault, Newcombe et Rinfret à la Cour suprême du Canada.

<sup>39</sup> Le tribunal de troisième instance résumait ainsi sa pensée: « La Cour Supérieure a trouvé que « la preuve faite en cette cause établit que la requérante a toujours été digne de la garde de son enfant, et qu'elle l'est encore; (que) la pauvreté seule l'a fait consentir à s'en séparer, elle s'est toujours montrée bonne mère, visitant souvent (son enfant) et lui apportant des choses nécessaires à la vie aussi bien que des jouets et friandises. (Aujourd'hui qu'elle se trouve) dans une position financière qui lui permet d'assurer à son enfant les soins et instruction et l'éducation convenables et appropriés il est temps, dans l'intérêt de l'enfant, que sa mère, la requérante, lui donne ou lui fasse donner, comme c'est son droit maternel, sacré et inaliénable, la formation intellectuelle, morale et religieuse de son choix. »

« La Cour a donc maintenu le bref d'*habeas corpus ad subjiciendum* et a confié l'enfant à la mère.

« La Cour du Banc du Roi a confirmé ce jugement à l'unanimité.

« La concordance de vues en Cour Supérieure et en Cour du Banc du Roi, appuyée comme elle l'est sur une exacte appréciation des circonstances, n'a entraîné devant cette cour aucune discussion sur les faits. » Cf. *Canada Law Reports, Supreme Court of Canada*, 1925, p. 534.

ment dans la cause ci-haut mentionnée, en font foi: « Il est inutile de dire que les droits qui dérivent de la puissance paternelle ne peuvent jamais faire l'objet d'un pacte de ce genre (renonciation au droit d'éduquer son enfant). Ces droits sont conférés au père et à la mère par la nature et par la loi. Il n'est pas en leur pouvoir de s'en départir eux-mêmes. Un contrat qui aurait cet objet serait intrinsèquement immoral et illégal. La loi elle-même n'intervient pour atténuer ou écarter l'autorité paternelle que dans les cas où les parents sont incapables ou indignes de l'exercer.

« La renonciation contenue dans l'acte de tutelle n'a donc pas affecté les droits de l'intimée en tant que mère; mais eût-elle été faite dans ce but (et en dehors du cas d'adoption que la loi de Québec permet maintenant), elle devrait être à cette fin considérée comme absolument nulle et incapable de mettre la moindre entrave aux conclusions de l'intimée. »<sup>40</sup>

Une autre décision de nos tribunaux plus directement liée, celle-là, à la question des engagements matrimoniaux servira de conclusion à notre argumentation. Dans un considérant justificatif, le juge Gibsone de la Cour supérieure de Québec faisait, au sujet des *cautiones* ou garanties signées par la partie non-catholique, la déclaration suivante: « Ledit écrit ne constitue pas, en droit civil, un contrat synallagmatique et ne peut être exécutoire. Ladite promesse est illégale et nulle en ce qu'elle comporte une abdication à des droits qui sont de l'essence de l'autorité paternelle; la signature de ladite promesse ne pouvait affecter aucunement le caractère religieux des enfants à leur naissance, et cette promesse n'a pas eu, en droit civil, l'effet de diminuer le droit des parents et plus spécialement celui du père, d'élever leurs enfants dans la forme de religion qu'ils voudraient choisir. »<sup>41</sup>

Pour être conforme aux principes chrétiens cristallisés dans la loi ecclésiastique, notre droit civil devrait être amendé de manière à garantir et à sanctionner les engagements très graves par lesquels se lient les conjoints de croyances différentes. Toutefois, jusqu'ici, ces conventions sont

<sup>40</sup> *Canada Law Reports, Supreme Court of Canada*, 1925, p. 535.

<sup>41</sup> *Les Rapports judiciaires de Québec, Cour supérieure*, 1929, p. 270.



nulles aux yeux de l'autorité séculière et il serait inutile de se pourvoir devant les tribunaux pour obtenir qu'on respecte les clauses du contrat, quand celles-ci impliquent cession des droits que confère la puissance paternelle. Quant aux engagements consentis par une épouse non-catholique, elles n'ajoutent rien au privilège inaliénable du père relativement à la religion des enfants si ce n'est une promesse officieuse et bienveillante d'ordre purement moral.

Surgit ici un problème d'une extrême importance qui mérite d'être soumis à une étude très attentive de la part de nos moralistes et de nos canonistes. Par un décret de la Sacrée Congrégation du Saint-Office, en date du 14 janvier 1932, le Saint-Siège avertissait les évêques, les curés et tous ceux qui, à la faveur du canon 1044,<sup>42</sup> jouissent du pouvoir de dispenser des empêchements de religion mixte et de disparité de culte, qu'ils ne doivent pas accorder de telles dispenses, si ce n'est après la prestation d'engagements dont personne ne puisse, même par l'intermédiaire des lois civiles, empêcher l'exécution fidèle; autrement la dispense est nulle et invalide.<sup>43</sup> S'il s'agit d'un mariage mixte proprement dit — entre deux baptisés dont l'un n'est pas de foi catholique, — la chose n'a pas une portée aussi sérieuse et n'engendre pas de difficulté insoluble, puisque la religion mixte ne dirime pas l'union conjugale. La question

<sup>42</sup> Can. 1044. *In eisdem adjunctis de quibus in can. 1043 (periculum mortis) et solum pro casibus in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, eadem dispensandi facultate pollet tum parochus, tum sacerdos qui matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, assistit, tum confessarius, sed hic pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum.*

<sup>43</sup> Nous croyons devoir mettre sous les yeux du lecteur le texte intégral du décret émanant du Saint-Office: *Contingit aliquando mixta, quae vocant, matrimonia inter catholicum et acatholicum sive baptizatum sive non baptizatum contrahi, praestitis quidem requisitis cautionibus, eo tamen modo ac forma ut earum observantia, praesertim quod spectat ad catholicam prolem utriusque sexus educationem, aliquibus in regionibus, adversantibus legibus civilibus, efficaciter urgeri non possit, imo tum a locali auctoritate laica tum a ministro haeretico, invititis quoque parentibus, facile queat impediri.*

*Ne lex tam gravis, naturalis ac divini iuris, magno cum innocentium animarum detrimento, frustrata maneat, Eius ac Reverendi Domini Cardinales fidei ac morum integritati tutelae praepositi, in plenario conventu habito feria IV die 13 Ianuarii 1932, praesentibus oculis etiam habentes recentes Ssmi Domini Nostri Encyclicas Litteras, quarum initium Casti connubii, stricti sui muneris esse duxerunt, omnium Sacrorum Antistitum nec non parochorum aliorumque, de quibus in canone 1044, qui super mixtae religionis ac disparis cultus impedimentis dispensandi facultate aucti sunt, attentionem excitare et conscientiam convenire, ne dispensationes huiusmodi unquam impertiantur, nisi praestitis antea a nupturientibus cautionibus, quarum fidelem executionem, etiam vi legum civilium, quibus alteruter subiectus sit, vigentium in loco actualis vel (si forte alio discessuri praevideantur) futurae eorum commorationis, nemo praepedire valeat, secus ipsa dispensatio sit prorsus nulla et invalida.*

prend des proportions autrement graves dans l'hypothèse d'un mariage avec empêchement de disparité de culte, c'est-à-dire entre un baptisé dans l'Eglise catholique et un non-baptisé: la nullité de la dispense entraîne la nullité du contrat matrimonial au for ecclésiastique et devant la conscience, tandis que la validité du lien serait peut-être maintenue par le tribunal séculier si on s'avisait d'accepter l'interprétation du Conseil privé sur l'article 127 du code civil. C'est là du moins une opinion que nous croyons solidement fondée.

Nous craignons d'abord que la dispense concédée par un Ordinaire de la province de Québec pour un mariage célébré sur son territoire ne soit nulle et invalide quand la partie non-catholique est le mari. Quels que soient les engagements consentis, le père garde la liberté absolue de désavouer ses promesses et le privilège d'en faire déclarer la nullité par nos tribunaux civils, si cela paraissait nécessaire; il lui est même impossible de donner à celles-ci une forme légale qui les rende civilement inattaquables. Personne autre que lui ne peut, il est vrai, critiquer en justice l'exécution des garanties canoniques, mais le texte du document pontifical porte explicitement qu'il ne doit être possible à personne d'infirmier, au for civil, les engagements sacrés exigés des conjoints; autrement la dispense est frappée d'invalidité. Il suffit donc qu'un citoyen quelconque, l'une ou l'autre partie contractante inclusivement, puisse intervenir pour que le décret du Saint-Office s'applique dans toute sa rigueur. Maroto<sup>44</sup> semble d'ailleurs partager notre sentiment, écrivant à ce sujet: « Est limité par le décret tout pouvoir de cet ordre octroyé aux Ordinaires ou à d'autres soit par le droit commun, soit par le droit particulier; de sorte qu'aucun d'entre eux ne peut plus concéder une dispense valable, si les engagements exigés ne prennent pas, quand cela peut se faire, un mode et une forme qui permette d'en réclamer efficacement l'observation au for civil; si quelqu'un, sciemment ou par ignorance, ose en agir autrement, la dispense est nulle et invalide.

« Si, dans un endroit quelconque, les lois civiles sont à ce point néfastes qu'elles excluent toute forme d'engagement juridiquement valide au for civil, de sorte qu'il soit loisible à quelqu'un de mettre obstacle,

<sup>44</sup> *Apollinaris*, 1932, janvier-mars, p. 5 et suiv.

par l'autorité des lois civiles, à l'exécution fidèle des susdits engagements, que faut-il penser? Dans aucun cas alors, les Ordinaires des lieux et les autres autorités inférieures ne pourront accorder une dispense valide (*viribus constantem*), même s'ils croient par ailleurs avoir une certitude morale touchant la fidélité des parties à remplir leurs promesses dans l'avenir. »<sup>45</sup> Ces lignes ne sont-elles pas péremptoires? Si on nous demande ce qui reste à faire en de pareilles conjonctures, nous répondons avec l'éminent canoniste: recourir à Rome, car le Saint-Siège n'est pas lié par les prescriptions du décret. Sans ce dernier recours, nous ne voyons pas bien comment on peut assurer la validité du mariage.

Une publication romaine de grande autorité, *Il Monitore ecclesiastico*, parle dans le même sens et un canoniste américain assez connu, le Père S. Woywod, O. F. M., y incline également.<sup>46</sup> Qu'on nous permette la citation suivante empruntée à la revue italienne: « Le décret, dit un des rédacteurs, fait allusion au cas où les lois civiles défendent de donner les garanties exigées ou bien ne reconnaissent pas l'engagement qu'on a pris de les observer. » Un peu plus loin il ajoute: « De toutes façons, on doit arriver et à la certitude morale et à la valeur légale de l'engagement contracté, ou pour le moins à *quelque genre d'engagement dont personne ne puisse, en vertu des lois civiles, empêcher la fidèle exécution, comme l'exige le décret du Saint-Office.* »<sup>47</sup>

Des canonistes autorisés, Bernardini,<sup>48</sup> De Becker,<sup>49</sup> Schaaf,<sup>50</sup>

<sup>45</sup> *Limitata proinde est per hoc decretum quaelibet hujusmodi potestas tum Ordinarius tum aliis competens sive jure communi sive peculiari; ita ut nemo ex illis valeat jam umquam concedere dispensationem, viribus constantem, si cautiones non praestentur, quando id fieri valeat, eo modo ac forma quae sinat earum observantiam in foro etiam civili efficaciter urgere; quod si quis audeat secus agere, scienter vel ignoranter, dispensatio illa erit prorsus nulla et invalida.*

*Quid autem si in aliqua regione civiles leges adeo sint perversae ut excludant omnino quamlibet formam cautionum in foro civili juridice validam, ita ut cautionum fidelem executionem quis, vi legum civilium, praepedire valeat? Nec etiam tunc valebunt in quolibet casu dispensationem, viribus constantem, impertire Ordinarii locorum seu ceteri inferiores, quamvis censeant aliunde moralem adesse certitudinem de futuro cautionum implemento. Cf. Apollinaris, 1932, janvier-mars, p. 10.*

<sup>46</sup> *Homiletic and Pastoral Review*, vol. 32, April 1932, p. 755.

<sup>47</sup> « Il Decreto accenna al caso in cui le leggi civili vietino di dare le richieste cauzioni o non riconoscano l'impegno assunto di osservarle. . . Comunque occorre arrivare e alla certezza morale e al valore legale dell'impegno assunto, o per lo meno « *a quella fedele esecuzione che non possa a tenore delle leggi civili. . . essere da chicchessia impedita, come esige il Decreto del S. Ufficio.* » *Il Monitore ecclesiastico*, Marzo 1932, p. 72.

<sup>48</sup> *American Ecclesiastical Review*, vol. 88, 1933, p. 185-190.

<sup>49</sup> *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1933, p. 654-657.

<sup>50</sup> *American Ecclesiastical Review*, vol. 86, 1932, p. 407-409.

Jombart,<sup>51</sup> Toso,<sup>52</sup> cherchent une interprétation plus bénigne du décret, mais, pour atteindre leur but, ils doivent, nous semble-t-il, faire appel à des arguments étrangers au texte et au contexte du document lui-même. Les deux premiers surtout affirment que le décret fut porté à la demande d'un évêque pour le cas particulier où les parties contractantes négligent de donner aux engagements préalables, là où la chose est possible, une forme légale assurant à ceux-ci les avantages d'une ratification civile. Sans doute le canon 18<sup>53</sup> permet de recourir à la fin et aux circonstances de la loi pour en marquer le sens juridique précis: encore faut-il noter avec Vermeersch,<sup>54</sup> à la suite de D'Annibale,<sup>55</sup> que cette façon de procéder constitue une méthode d'interprétation fort périlleuse à moins que le législateur n'ait rendu publiques ses intentions par acte officiel. Nous ne voyons pas pourquoi il faudrait restreindre la rigueur du décret aux régions où le droit séculier admet un mode de garanties légalement valides. Si restrictive soit notre interprétation et si sérieuses en soient les conséquences, on ne pourra pas dire cependant, si on tient compte des graves intérêts engagés dans un mariage de ce genre, que les précautions prises par le Saint-Office soient inexplicables. On devra même avouer que souvent l'unique motif de certitude morale (existe-t-elle vraiment?) exigée par le canon 1061, touchant le respect des engagements, réside dans un pur fait matériel arraché parfois au consentement de l'intéressé après de multiples tergiversations: la signature de la promesse canonique par le conjoint non-catholique. Et les curés chargés de faire enquête et d'instruire les Ordinaires relativement aux sentiments vrais et à la sincérité des contractants, sont-ils toujours sans inquiétude sérieuse sur la droiture des pétitionnaires et la fermeté de leur propos?

Quant à l'autre aspect de la question qui regarde la validité civile

<sup>51</sup> *Nouvelle Revue théologique*, 1932, p. 363-366.

<sup>52</sup> *Jus Pontificium*, 1932, fascicule 1, p. 69-70.

<sup>53</sup> Can. 18. *Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit, ad locos Codicis parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum.*

<sup>54</sup> *Epitome Juris Canonici*, t. 1, p. 87, n. 96: *Ratio legis, nisi ipse Princeps eam ut adaequatam actu satis publico manifestarit, periculosam efficit interpretationem, praesertim cum lex non ipsa ratione sed verbis quibus concepta est contineatur.*

<sup>55</sup> *Summula Theologiae moralis*, t. 1, p. 168. Cf. aussi Van Hove, *De Legibus ecclesiasticis*, p. 268, n. 260.

d'un mariage comme celui que nous discutons, la solution est évidente si on s'en tient à la doctrine introduite par le Conseil privé à l'occasion de la cause Despatie-Tremblay. Les empêchements canoniques ne sont pas reconnus par le code civil de la province de Québec et, conséquemment, le mariage est valide au for civil, indépendamment de l'empêchement de disparité de culte qui met obstacle au mariage religieux. Si on s'attache à l'interprétation traditionnelle, il faudrait dire que l'union est invalide pour l'excellente raison que la dispense est frappée de nullité. Sans doute le motif invoqué était-il inconnu aux codificateurs de l'article 127 qui nous dit: « Les autres empêchements, admis d'après les différentes croyances religieuses, . . . restent soumis aux règles suivies jusqu'ici dans les diverses églises. . . » Ne serait-il pas absurde de croire que le législateur ait eu l'intention de momifier la loi ecclésiastique dans l'état et la forme qu'elle avait en 1866, et ne serait-il pas plus raisonnable de penser qu'il admettait, dans l'avenir, la possibilité de modifications au moins partielles selon le besoin des circonstances et des temps, sanctionnant à l'avance les changements futurs. Des mots: *soumis aux règles suivies jusqu'ici dans les diverses églises*, ne pourrait-on pas donner la glose suivante: les autres empêchements seront soumis aux règles et aux principes généraux et spéciaux reçus jusqu'ici dans chaque société religieuse particulière. Or, c'est un principe fondamental dans l'Eglise catholique que le Siège apostolique a juridiction pour modifier les empêchements de droit ecclésiastique selon qu'il le juge opportun. Il faudrait alors soutenir que toute la législation canonique postérieure à la codification est civilement reconnue en vertu de l'article 127.

(à suivre)

Arthur CARON, o. m. i.

---

# La connaissance humaine

---

## APERÇUS CRITÉRIOLOGIQUES

---

### LE PROBLÈME ET SES DIVISIONS.

Considérée d'une façon générale et en quelque sorte par le dehors, la connaissance chez l'homme se présente comme un fait élémentaire, et en même temps primordial, universel, constituant, pour ainsi dire, la clé de voûte à laquelle est suspendu tout l'édifice de l'activité humaine.

Tout acte humain, dans sa formalité même d'acte humain, est nécessairement en fonction de connaissance, quelle que soit d'ailleurs la sphère d'activité ou de travail dans laquelle il est posé : sphère d'ordre intellectuel, d'ordre moral, d'ordre simplement matériel — travail manuel, mécanique, etc.

Dans ces conditions, il semble qu'il devrait être aussi facile qu'il est nécessaire de déterminer la nature et le fonctionnement de la connaissance.

Pourquoi donc, en fait, le problème de la connaissance donne-t-il naissance à tant de systèmes divers et souvent contradictoires ?

C'est que, simple en apparence, la connaissance se révèle à l'analyse, complexe, constituée de divers éléments. Selon qu'on la considère soit en fonction prédominante de l'un ou l'autre de ces éléments, soit en fonction de leur synthèse ou de leur coordination, on se trouve en présence de doctrines différentes et opposées.

Un bref aperçu <sup>1</sup> de cette complexité mettra en relief la raison d'être et la diversité des opinions qui en dérivent.

<sup>1</sup> Les systèmes exposés dans le présent travail sont considérés beaucoup moins en fonction de la mentalité de leurs auteurs et de leur exactitude d'érudition, qu'en fonction de leur logique interne et dans les cadres généraux où se meut la pensée philosophique moyenne.

Dans la connaissance humaine, il faut tout d'abord et nécessairement distinguer deux choses: les éléments eux-mêmes et le processus par lequel ces éléments sont mis en oeuvre.

Les éléments: savoir, le sujet connaissant, avec son immanence vitale, et l'objet connaissable. L'objet connaissable, c'est tout d'abord, sans doute, le plus immédiat, le plus proche de notre saisie, c'est-à-dire le sensible expérimental; mais c'est aussi et par-dessus tout l'universel, le transcendantal, le métaphysique, le philosophique (quel que soit le nom qu'on lui donne) dans lequel se meut la pensée, l'activité intellectuelle, même lorsqu'elle s'exerce sur le sensible expérimental.

Le processus comprend à son tour le point de départ et le mouvement ou la marche en avant de la pensée ou de la raison.

Le point de départ ne saurait être autre chose que le connaissable lui-même, comme objet *donné*, ou une donnée objective, donnée-objet, qui s'impose, par opposition à fiction, invention, imagination, etc.

D'autre part, cette donnée ne peut appartenir à la connaissance qu'en fonction du connaissant et de la connaissance elle-même, qui, à cet état initial, constitue *l'expérience*.

Tout le processus de la connaissance dépend du rôle respectif du sujet et de l'objet, à ce point de départ, c'est-à-dire dans l'expérience.

Or, la détermination de ce rôle donne naissance à deux groupes de systèmes: les extrêmes et les moyens, selon que la connaissance est considérée soit trop exclusivement en fonction de l'un ou de l'autre de ces éléments (objet ou sujet), soit en fonction simultanée et proportionnelle des deux éléments.

## SYSTÈMES EXTRÊMES.

### I. *En fonction de l'objet.*

La connaissance, la science est objective, exclusivement objective, ou elle n'est pas; le subjectif, dans la mesure même où il est subjectif, est *antiscientifique*, précisément parce que *antiobjectif*.

La connaissance, la science véritablement objective, observe, constate, enregistre, expérimente, coordonne les faits, les phénomènes ou les données de l'expérience. En un mot la science est exclusivement expé-

rim mentale, et l'expérience vraie, scientifique est exclusivement conditionnée par les faits, par les données objectives.

Ceci étant posé, il n'est que juste de distinguer trois degrés d'expérience :

a) l'expérience simple ou vulgaire, qui constate les faits d'une façon superficielle, selon leur apparence, sans se rendre compte de leurs lois;

b) l'expérience proprement scientifique: celle-ci, par le moyen de l'observation méthodique et de l'expérimentation, groupe, coordonne les faits; sous la simple succession apparente des phénomènes, elle découvre la constance dynamique dont elle formule les lois, et par là constitue la science proprement dite; puis elle coordonne les sciences à leur tour dans un tableau qui donne l'idée exacte de l'activité de la raison humaine;

c) l'expérience *totale* qui se rend compte de l'ensemble ou du *tout* comme *tout* et des lois qui en régissent le dynamisme immanent, et tout d'abord l'évolution.

Sous le divers et le multiple, l'expérience totale distingue le lien profond qui les unit; par delà les mondes innombrables qui peuplent l'espace, elle atteint l'univers, le cosmos, tout immense et fermé au sein duquel s'agitent les dynamismes et leurs évolutions.

Dans cet ensemble émerge l'homme, qui dépasse et semble résumer en lui toutes les autres activités de l'univers; comme si, dans l'homme, le tout, le cosmos, prenait conscience de lui-même et de son immensité.

Et c'est ici surtout qu'apparaît l'étendue et la hauteur de l'expérience totale. Car, par delà les individus elle atteint les sociétés; par delà les sociétés, elle atteint l'humanité; dans l'humanité totale elle observe, constate les différentes formes de civilisations avec leurs courants divers; à la lumière de l'histoire elle formule les lois générales, dont l'ensemble constitue la philosophie (sociale, économique, politique, morale et religieuse) de l'humanité.

Et sans doute, l'humanité totale, ce n'est pas seulement celle du passé et celle du présent, c'est également celle de l'avenir, qui par défini-



tion semble échapper à l'expérience. Mais précisément, l'avenir s'éclaire à la lumière du passé et des lois qui en ont conditionné l'évolution.

L'expérience totale est donc bien à même de constituer une philosophie de l'humanité.

II. *En fonction du sujet (primat du sujet) et de son immanence vitale.*

A) *Exclusivement*, c'est-à-dire à l'exclusion de toute extériorité, de toute transcendance, de tout au delà du moi, ou de la conscience du moi; en d'autres termes, tout en fonction du moi et de la conscience du moi:

a) *le moi phénoménal*:

1° en ce sens tout d'abord, que la connaissance n'atteint que les phénomènes ou apparences comme telles de l'objet. Nous ne saisissons pas les choses en elles-mêmes, au dehors de nous, mais en nous, et précisément en raison des impressions qu'elles produisent sur nous, c'est-à-dire telles qu'elles nous apparaissent;

2° en cet autre sens que le moi lui-même, centre dynamique et psychologique de ces phénomènes, n'est attingible et définissable qu'en raison de ces phénomènes eux-mêmes, et par conséquent, n'a pas d'autre réalité et d'autre unité pour nous (*quoad nos*) que celle d'un groupe d'une série de phénomènes psychiques, c'est le psychisme individuel.

L'association organisée et hiérarchisée des psychismes individuels constitue le psychisme social, dont le plein épanouissement constitue le psychisme de l'humanité, en fonction duquel s'explique la transcendance ainsi que la source de toute obligation morale, en un mot, la divinité au sein du Cosmos.

b) *Le moi profond*, subconscient, à base d'unité universelle, *monisme* psychologique dont l'évolution aura pour terme l'infini total, ou Dieu; de sorte que Dieu est à l'état de « devenir » dans l'évolution de l'humanité prenant progressivement conscience d'elle-même.

B) *Sans exclure* (au moins explicitement) le *transcendant objectif*:

a) *Le moi exigeant l'infini transcendant:*

1° soit comme postulat de la raison pratique, de l'impératif moral; ou encore de l'activité humaine (postulat de l'action) impliquant un au delà d'elle-même, quelles que soient les intentions qu'on y puisse mettre;

2° soit comme postulat d'un besoin profond, d'une aspiration intime, qui se traduisent par des tendances sans limites, sentiments de l'infini, du divin, sentiments religieux.

b) *Le moi*, par une introspection intime, *prenant conscience* d'une force vitale, d'une vie souveraine qui le soulève infiniment au-dessus de son individualité comme telle, et le met en rapport de continuité vitale avec l'élan vital créateur (intuition, expérience mystique de l'évolution créatrice).

Il va de soi que dans tous ces différents systèmes, où l'expérience seule constitue la connaissance proprement dite, la raison n'exerce qu'un rôle absolument secondaire, non seulement par rapport à l'expérience comme base de toute connaissance, mais encore par rapport au processus entier de la connaissance elle-même comme telle.

Ce rôle consiste ou à utiliser l'expérience pour la direction pratique de la vie, dans ses détails, ou à édifier des constructions intellectuelles ou mentales, qui peuvent bien avoir aussi leur utilité, mais qui s'éloignent d'autant plus de la réalité qu'elles s'écartent de l'expérience elle-même.

SYSTÈMES MOYENS.

En fonction mutuelle de l'objet et du sujet:

a) par combinaison, composition des deux éléments: subjectif et objectif; l'objectif étant constitué de faits ou phénomènes sensibles qui sont en quelque sorte la matière de l'édifice scientifique; le subjectif, constitué de catégories mentales dont la fonction propre est d'organiser intellectuellement les données de l'expérience: faits ou phénomènes;

b) par prise de contact de la connaissance, plus particulièrement de l'intelligence avec le *réel objectif* (réalisme intellectuel):

1° saisie immédiate de l'Être infini dans sa réalité (ontologisme);

2° par rapport au sensible expérimental:

- 1) expérience et *abstraction*;
- 2) primat de l'être.

#### CONCLUSION.

Etant donné que toute la vie humaine est en fonction de connaissance, et que, par conséquent, les problèmes fondamentaux de la vie sont pour ainsi dire suspendus au problème de la connaissance, il s'ensuit que tous ces différents systèmes relatifs à la connaissance doivent avoir nécessairement une répercussion décisive sur le problème de la vie.

La philosophie de la connaissance est donc véritablement une question vitale. Et c'est en définitive, sous le rapport de cette intime interdépendance de la vie et de la connaissance, qu'on doit logiquement établir la synthèse fondamentale des divers systèmes philosophiques, relatifs à la connaissance: à savoir, selon que l'expérience, ou la connaissance à son point de départ, est considérée en fonction de vie (primat de la vie, vitalisme), ou en fonction d'objet, du réel objectif (primat de l'objet, du réel, réalisme intellectuel).

Le *vitalisme* (primat de la vie) à son tour peut être considéré sous un double point de vue: à savoir, de simple *pragmatisme* ou de *continuité vitale*, ce qui est en définitive un vitalisme critériologique.

De son côté, le réalisme objectif (négligeant l'ontologisme comme dénué de fondement et contraire aux conditions de notre connaissance) se limite au double système de l'abstraction et du primat de l'être.

D'où le tableau du présent travail:

#### PREMIÈRE PARTIE: LE VITALISME.

##### *Section I: Le vitalisme pragmatique:*

A.—*Exposé*;

B.—*Critique*.

##### *Section II: Le vitalisme critériologique (la continuité vitale):*

A.—*Exposé général*;

B.—*Discussion*.

## SECONDE PARTIE: LE RÉALISME INTELLECTUEL.

*Section I: L'abstraction.**Section II: Le primat de l'être.*

## PREMIÈRE PARTIE: LE VITALISME

## SECTION I: LE VITALISME PRAGMATIQUE.

A.—*Exposé.*

Dans ce désarroi au sujet de la nature de la connaissance, la sagesse ne demande-t-elle pas d'abandonner toutes ces théories dont la multitude même dénonce la stérilité, et de se tenir sur le terrain concret de la vie pratique? Qu'importent les définitions, les spéculations les plus métaphysiques sur la nature des choses, au regard des exigences concrètes et immédiates de la vie?

Le médecin ne se soucie pas de savoir quelle place exacte doit occuper la médecine dans le catalogue systématique des arts ou des sciences, ni de connaître la constitution métaphysique (matière et forme) des remèdes. Ce qui importe pour lui, c'est la promptitude avec la sûreté du diagnostic, la vertu des remèdes, leur efficacité pratique, leur application opportune pour provoquer les réactions nécessaires à la guérison, dans les différentes maladies.

Qu'importe au cultivateur de savoir si l'agriculture est une science ou un art, ou plutôt un métier?

Ce n'est certes pas dans un traité de droit national et international, que le soldat apprend l'art de la guerre pour défendre la nation.

Le géologue, le géomètre, l'astronome ont-ils besoin de connaître les théories des philosophes sur la nature de la matière, de la quantité et de l'espace, pour expliquer les diverses stratifications du globe, mesurer une étendue de terrain ou décrire le cours des astres avec leurs distances?

L'antiquaire n'a pas à connaître les théories philosophiques sur la **nature du temps** ou de la durée pour dire exactement à quelle époque appartient un article de musée.

Est-ce bien dans les traités philosophiques sur la nature transcendente du droit ou de la sociabilité de l'homme, que les gouvernements

apprennent l'art de faire des lois opportunes pour assurer l'ordre social, prévenir et corriger les abus, promouvoir la prospérité dans toutes les branches de l'activité sociale qui sont de son ressort?

Inutile de poursuivre cette énumération. Il en est ainsi dans toutes les sphères de l'activité humaine, y compris l'activité intellectuelle.

Seule la philosophie fait exception; mais précisément parce qu'elle s'occupe exclusivement de transcendance, de théories, de spéculations.

Certes, on ne saurait nier que la connaissance, que l'intelligence et la raison sont indispensables à la vie. N'est-ce pas un axiome universellement reçu, que « le monde est conduit par les idées »? Mais encore ne faudrait-il pas se méprendre sur la vraie nature de cette nécessité et l'exacte signification de l'axiome qui la traduit.

Savoir, uniquement pour savoir, n'est pas autre chose que le fait d'une vaine curiosité intellectuelle. Le savoir ne saurait être un but par lui-même; pour être utile et fécond, il doit être inféodé à la vie. Ce n'est donc pas la vie qui est en fonction du savoir, de la connaissance; mais bien la connaissance, le savoir qui est en fonction de la vie. Il faut connaître, savoir, pour vivre, surtout pour bien vivre, et non pas vivre pour savoir. C'est également en fonction de la vie qu'il faut comprendre l'axiome en question. Une idée qui n'est pas autre chose qu'une idée, c'est-à-dire une idée spéculative, qui est connaissance et rien de plus, ne saurait avoir sur la vie, et donc sur le monde, une influence quelconque. Pour conduire ou mener le monde une idée doit être plus qu'une simple idée; il faut qu'elle soit une force vitale.

Or toute l'énergie vitale procède du fonds dynamique constitué de besoins, inclinations, tendances foncières, qui se traduisent en sentiments, désirs ou vouloirs.

La condition essentielle pour qu'une idée soit force (idée-force), c'est donc d'être en fonction de ce fonds dynamique, soit qu'elle l'exprime, à l'instar d'un reflet, soit qu'elle en dirige l'exercice.

Pour exercer son activité vitale dans le détail et le concret de la vie, l'homme doit s'exprimer à lui-même ses besoins, ses inclinations, ses tendances, ses émotions, ses désirs, ses sentiments, selon les circonstances ou conditions dans lesquelles il peut se trouver; c'est au gré de ces condi-

tions ou circonstances qu'il doit, en quelque manière, canaliser son dynamisme vital en fonction d'objet déterminé.

Tout cela sans doute est fonction de la connaissance, de l'idée, de l'intelligence ou de la raison, mais sous l'impulsion du dynamisme vital, en vertu même de ses exigences générales et souveraines. De sorte que la connaissance, l'intelligence, la raison, n'a pas d'autre rôle, dans la vie humaine, que celui d'instrument de direction ou d'indication pratique.

Conduire l'homme, avoir de l'influence sur sa vie, c'est précisément susciter en lui des sentiments, des émotions, des désirs, des vouloirs, en un mot, mettre en oeuvre les besoins, tendances ou aspirations de son dynamisme vital; selon cette image si expressive, c'est « faire vibrer en lui, la corde sensible », que ce soit la corde de l'intérêt, de la convoitise, du dévouement, de la liberté, du patriotisme, de la religion, de la justice, de l'égalité, de la solidarité, etc. Or toutes ces cordes sont parfaitement insensibles à une définition, à une simple idée, si claire qu'elle puisse être. Le frémissement qui soulève et remue un auditoire ne saurait avoir pour cause un exposé, si lumineux soit-il, de la théorie de l'abstraction.

En somme, le problème revient à savoir si la vie doit être considérée en fonction de la connaissance, ou si, au contraire, la connaissance doit être considérée en fonction de la vie.

Dans le premier cas, on se trouve nécessairement en présence des questions de l'objectivité de la connaissance (objectivité et nature de la chose *en soi*, vérité ontologique de l'expérimental et du superexpérimental, du métaphysique, du transcendant, etc.).

Or, ces questions sont pour le moins inextricables.

Que peut signifier, en effet, en fonction de connaissance, *l'objectif en soi, la réalité en soi*, c'est-à-dire l'objectif, la réalité en dehors du connaissant et de la connaissance.?

Par définition, le métaphysique, le transcendant, le superexpérimental, se trouve au-dessus et au dehors de l'expérience, et donc séparé de l'expérimental par une distance qui va jusqu'à la contradiction (expérimental et *non expérimental*).

Or une connaissance qui ne repose pas sur l'expérience comme sur sa base ne saurait être autre chose qu'une stérile construction mentale. Et l'esprit qui n'a pas de donnée expérimentale sur le transcendant, l'infini,

ne peut s'appuyer que sur lui-même pour en faire l'ascension. C'est l'idéalisme, c'est-à-dire l'esprit tournant sur lui-même, sans fin, sans issue et sans espoir de résultat pratique.

Dans le second cas (la connaissance en fonction de la vie), on se trouve sur le terrain solide, concret et pratique de la vie et de ses exigences. En regard de la vie, qu'importe la nature de l'objet ou de la réalité en soi (*quoad se*) ? Ce qui importe, c'est son utilité pratique, en fonction de la vie (*quoad nos*). Qu'importe, par exemple, la nature de l'électricité en soi ? Ce qui importe, c'est son utilité pratique, pour le confort, le bien-être, le progrès. De même pour la connaissance, que l'on pourrait bien appeler l'électricité de la vie humaine (intellectuelle et morale), qu'importe sa nature en soi (*quoad se*) ? Ce qui importe, c'est qu'elle éclaire la route, montre les écueils, indique les meilleurs moyens de mettre en oeuvre le dynamisme psychologique et d'utiliser l'expérimental.

Du reste, cette façon de tout interpréter en fonction de la vie ne limite pas la connaissance ni la vie à l'expérience sensible, aux exigences de la vie matérielle ; elle ne prétend limiter ou diminuer en rien la vie, ni à sa base ni à son sommet ; elle n'exclut que la discontinuité vitale. Objectif, subjectif, réalité, fini, infini, esprit, matière, etc., tout s'explique, tout s'interprète en fonction de vie et de continuité vitale. Loin donc de diminuer la valeur de la connaissance humaine, en l'interprétant en fonction de vie, cette explication est au contraire la seule qui montre adéquatement la plénitude de sa valeur.

#### B.—Critique.

Certes, tout n'est pas à dédaigner dans cette explication, et plus d'une observation, sans doute, ouvre des perspectives utiles aux recherches critériologiques. Mais dans son ensemble, elle constitue un système qui *dénature et la vie et la connaissance*.

a) *Il dénature la vie*, en opposant vie et connaissance, dans l'activité humaine, dans le dynamisme humain. En effet :

1° le premier besoin, le plus profond, comme le plus noble de notre dynamisme, c'est le besoin du vrai, de l'objectif, du réel, le besoin de savoir, et de savoir sans erreur, sans illusion, sans déception. Et tout

cela est en fonction de connaissance. Séparé de la connaissance, notre dynamisme est en quelque sorte décapité;

2° opposées à la connaissance, nos énergies vitales: besoins, tendances, inclinations, sentiments, émotions, cordes sensibles, volontarisme, etc., sont des forces aveugles, ou du moins obscures et redoutables. C'est à la connaissance et au primat de la connaissance qu'elles doivent d'être hiérarchisées, coordonnées, dirigées, en fonction de leur objet propre.

Ce qui caractérise la vie humaine, comme telle, ce qui en constitue la noblesse et la valeur, c'est précisément qu'elle est fonction de connaissance, c'est-à-dire de capacité d'atteindre des réalités qui lui sont étrangères et de s'en enrichir.

*b) Il dénature la connaissance.*

La connaissance, irréductiblement, implique un objet ou un terme; connaître sans objet, ou connaître rien, et ne pas connaître, revient exactement au même. Une connaissance sans objet est un non-sens. Une connaissance n'ayant qu'un objet vague, indéterminé, n'est par le fait qu'une connaissance vague elle-même et indéterminée.

Or, à son tour, objet, objectif, implique nécessairement une double signification: à savoir, opposition à subjectif, et réalité, par opposition à apparent, à illusoire; sous ce rapport l'objectif se confond avec l'être.

Par le fait qu'elle est en fonction de connaissance, la vie humaine est donc en fonction d'objectif et de réel. L'objectif, le réel, est ainsi la mesure de la vie comme de la connaissance, et parce qu'il est la mesure de la connaissance.

Ceci posé, il n'est que juste de dire que, par rapport au réel ou à l'objectif donné ou prouvé, la vraie sagesse consiste non pas à le considérer comme une simple matière à spéculation, mais à en tirer lumière, force et aliment pour la vie.

(à suivre)

François BLANCHIN, o. m. i.



## De specie intelligibili

---

Omnes homines natura scire desiderant. Propria enim perfectio hominis est scientia. <sup>1</sup> Quotidianis eventibus desiderium illud multoties expleri nobis satis comprobatur. Sedulos scepticismi tutores, dum funguntur suo munere, aliquid scire necesse est; illo vero remisso, vita profitentur se haud dubio animo multa tenere. Felices et ipsi qui possunt rerum cognoscere causas.

Homines, modo sensui communi indulgeant, res multas experimento cognitatas atque intellectu captas existimant sibi non esse obnoxias. Quis arbitrari potest automobilis currus impetum quo in costis vel in capite accipitur vulnus, ex se suaque potestate pendere? Et quot consimiles ludi in dies! qui imas naturæ latebras ingeniosis viis scrutantur, nec eripiunt cælo fulmen neque terram supercilio movent; quod feliciter contingit. Si quam minimam molis agitant partem, ad istius cognitionem labore magno prius pervenire debent. Natura non, nisi parendo, vincitur. Idealistæ quoque, cum suæ sapientiæ fiunt immemores ac miro hoc modo ad sensum communem rediguntur, non divi sed humani percipiunt se esse generis. Nam et ipsi patiuntur rerum cursum vitaque expelluntur. Multis de rebus interim ferunt judicia quæ illis ut in se sunt, adæquantur. Propter philosophiam, philosophandi perdunt causas desipiuntque. Recte dixit S. Thomas vitam ducere ad scientiam veritatis. <sup>2</sup>

Quid sint species quæ a Scholasticis intelligibiles vocantur, quo fungantur munere, utrum illis mens ad cognitionem rerum quæ extra sunt, deveniat, an status subjectivos tantum percipiat, hic determinare veritati magis quam novitati consulendo intendimus.

\* \* \*

<sup>1</sup> Arist., *Metaph.*, lib. I, cap. I; S. Thomas, lect. 1.

<sup>2</sup> *Exp. in Matthæum*, cap. V.

Fingat aliquis cognitionem esse cujusdam formæ receptionem in qua cognoscens ad modum ceræ quæ recipit impressionem sigilli, se haberet; nihil igitur aliud esset cognitio nisi sigillatio cognoscibilis in intellectu cognoscentis. « Je ne mets d'autre différence entre l'âme et ses idées que comme entre un morceau de cire et les diverses figures qu'il peut recevoir, et, comme ce n'est pas proprement une action mais une passion dans la cire de recevoir diverses figures, il me semble aussi que c'est une passion dans l'âme de recevoir telle ou telle idée et qu'il n'y a que ses volontés qui soient des actions. »<sup>3</sup> Affirmari quoque posset cognitionem esse quamdam emanationem quæ sub objecti pondere ac spiratione e potentia intellectiva in otio et in quiete exoriretur eamque cum objecto jungeret atque perficeret. Neutrum rationabiliter asseri potest: cognitio enim, cum essentialiter operatio sit vitalis, oportet a potentia active procedat et non mere passive in illa sit: proprium est viventis se movere. — Illam vero operationem si quis diceret non esse nisi quamdam ipsius intelligentis evolutionem nullamque vel minimam inter ea ponendam esse distinctionem, erraret. Homo enim, experientia teste, non semper actu sed aliquando in potentia, tum hoc tum illud intelligit, et sentiunt omnes intelligere esse actum proprium vel propriam perfectionem ad quam potentia intellectiva ordinatur. Cum autem impossibile sit idem esse suiipsius actum, sequitur ut intelligere et potentia inter se realiter distinguantur.

\* \* \*

Progrediamur. Quidquid perfectionis est in effectu, oportet in causa effectiva inveniatur: omne agens agit sibi simile secundum illud quod est ratio agendi. Agit vero in quantum est in actu; quod forma ei tribuitur. Hac de causa quælibet actio sequitur formam et conditionem formæ agentis, sicut calefactio sequitur calorem et secundum caloris modum mensuratur.

Cum autem intelligere sit actus a potentia effective procedens, oportet cognoscens ad illud esse jam determinatum. Id vero quo determinatur vel quo est actu, non potest esse aliud quam ratio ipsius cogniti.

<sup>3</sup> Descartes, *Lettre 48e.*

Nam actus a potentia egreditur jam determinatus ut intelligere et hoc intelligere. Non est imaginandum dari posse intellectionem quæ objecti determinati non sit. Quicumque aliquid unum non intelligit, minime intelligit. Nec sufficit intellectio terminari ad objectum. Ad hoc enim ut ad objectum terminetur, a potentia egredi debet ut determinate tendens ad objectum ad quod terminatur. Dixit aliquis determinationem a forma ipsius operationis virtute producta provenire. Hoc irrationabiliter, nisi loquendo in aere fingatur unam eandemque rem essentialiter determinatam et sibi determinationem tribuere. Operatio enim esset determinata utpote quæ rem determinatam ac determinantem efficeret; non vero determinata, cum a forma quæ ab ipsa efficeretur, determinaretur.

Non igitur quolibet modo objectum ad intelligendi actum se habet sed ut principium specificans illum; ideoque ex intelligente et intelligibili oportet aliquo modo fieri in intelligendo unum quid, quod est principium talis intelligere. « Intantum ipsum intelligere specificatur per objectum suum, inquantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis: nam omnis operatio specificatur per formam quæ est principium operationis, sicut calefactio per calorem. »<sup>4</sup>

Priores philosophi evidentia coacti et somniantes quodammodo illam veritatem simile simili cognosci asserebant. Unde anima, si omnia cognoscat, cum omnibus naturam communem debet habere. Quia vero illa quæ sunt de essentia rei, sunt principia illius rei et qui cognoscit principia, ipsam rem cognoscit, attribuerunt animæ naturam principii. Principia vero dixerunt esse ignem vel aerem vel aquam de quorum natura animam esse posuerunt. Empedocles, qui posuit sex principia: quatuor materialia, scilicet terram, aquam, aerem et ignem, et duo moventia, scilicet litem et amicitiam, ex his omnibus animam esse constitutam docuit. Secundum quod ex terra, terram cognoscimus, et ex aere, aerem, etc.<sup>5</sup>

\* \* \*

Utrum cognoscens sub forma sua omnia quæ intelligit et intelligere potest, contineat vel ad hoc et ad illud cognoscendum ex se sit determina-

<sup>4</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 5, ad 3.

<sup>5</sup> Arist., *de Anima*, lib. I, cap. II; S. Thomas, lect. 4 et *Sum. theol.*, I, q. 84, a. 2.

tum, annon, hoc ex objecto et ex ipsius intelligentis natura evidenter inquirendum est.

Intellectus humanus, quæ est potentia cognoscitiva, a seipso, cum ejus virtus ad hoc aut ad illud intelligibile non sit arctata, sed ad omnia intelligibilia se extendat sicut visus ad omnia visibilia,—habet ut objectum omnes species entis seu veri, nequit habere illam determinationem. Omnia enim ad quæ quodammodo se extendit, ex se oporteret habere. Hoc autem est proprium Dei cujus essentia est infinita. Unde non determinatur ad aliquod genus sed in se colligit perfectiones omnium generum et ita per seipsam esse potest propria rerum similitudo atque omnia perfecte cognoscere. Homo autem, cujus esse ad hominis speciem essentialiter est determinatum, « non potest esse tantæ excellentiæ ut habeat in se unde distincte sibi assimilentur naturæ rerum cognoscibilium secundum proprias earum rationes ». <sup>6</sup> Limites naturæ suæ deberet transcendere; quod evidenter impossibile est.

Nec ex hoc quod homo seipsum tantum intelligeret quasi primo et per se intellectum, dicendum esse videtur eum nullam de aliis rebus posse cognitionem habere; utique aliquam sed communem et non secundum propriam rerum rationem. Diversarum enim rerum est distinctio ratione propriarum formarum. Essentia humana, finita existens, ab aliis secundum propriam rationem distinguitur et cum illis in aliqua ratione communi convenit, puta cum asino, sycomoro et jaspide in ratione corporeitatis. Secundum hunc convenientiæ modum homo seipsum cognoscendo de aliis posset cognitionem habere sed valde imperfectam. Ratio ipsa generica non perfecte cognoscitur nisi differentiæ et passionis propriæ quas in potentia tantum continet, cognoscantur. — De cætero, homo seipsum primo et per se cognoscere non potest, ut ex infra dicendis patebit.

\* \* \*

Homo igitur sua essentia non posset alias res cognoscere secundum rationem propriam sed valde communem; ejus enim esse specificum a quovis alio distinctum proprias aliarum rerum perfectiones nequit conti-

<sup>6</sup> Cajet., in *Sum. theol.*, I, q. 55, a. 3, n. XII. Cf. S. Thomas, *de Verit.*, q. 8, a. 8, ad 2 et *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 5.

nerē. Unumquidque propriam suam naturam habet. Propterea non vere dicitur in eo esse talem potentiam ut ad rerum præsentiam in sensibus essentia sua conformetur illis; exinde, cum actuum principium existat sufficiens, sequi rerum cognitionem. Hoc duplici modo cogitari potest, active scilicet et passive. Neutro modo essentia hominis potest immutari ut formæ rerum successive fiat, cum enim ad unam speciem sit arctata, rebus quasi per mutationem in ipsas non est conformabilis. — Insuper, si illis active se conformaret, jam prius deberet esse illis conformis. Omne agens agit in quantum est in actu; quod est per formam.

\* \* \*

Ad mentem multorum philosophorum modernorum, de cognitione possumus sic loqui. Id quod directe et immediate percipimus, non est quid nobis externum, sed impressiones, affectiones, modificationes, determinationes ipsius subjecti cogitantis, sive illæ a Deo producantur, sive ex subjecti cogitantis activitate procedant et in eo formentur uti proles mentales, puta actus ipsi vel repræsentationes sive rerum sive impressionis et motus rerum in sensibus. Ita G. Berkeley docuit ideas, quæ vox apud ipsum tantum perceptiones sensiles significat, esse id quod percipimus ideoque id quod existit. « Their esse (corporum) is percipi, nor is it possible they should have any existence out of the minds or thinking things which perceive them. »<sup>7</sup> Ideæ de substantia corporea a nobis, ad modum somniorum, producantur. Ideæ vero de substantia spirituali, cum illas formare non valeamus, mente divina nobis obveniunt. — Davidi Hume de origine « impressionum » quas utpote vividiores ab « ideis » distinguit, non constat. « As to those impressions, which arise from the senses, their ultimate cause is, in my opinion, perfectly inexplicable by human reason, and it will always be impossible to decide with certainty, whether they arise immediatly from the object, or are produced by the creative power of the mind, or are derived from the author of our being. »<sup>8</sup> Illis vero nihil, nisi status subjectivi, apprehenditur. — Alium audiamus. « Intuitus mentis ipsam mentem solam

<sup>7</sup> *Treatise on the Principles of Human Knowledge*, Bk. III.

<sup>8</sup> *Treatise on Human Nature* (ed. Green), t. I, p. 385.

atingit, mens nescit quidquam nisi de propriis affectionibus. . . Hoc effatum adeo simplex Kant posuit ut normam Idealismi critici, hoc Joannes Gottlieb Fichte sumpsit ut principium reflexionis atque sapientiaë, conditionem necessariam omnis philosophiaë. Hoc jure affirmat, ab eo qui semel intellexisset, nunquam in posterum posse derelinqui. »<sup>9</sup> Ipse Kant cognitionem uti regulam et formam rerum concepit. Noverunt omnes ejus famosum dictum. « On avait admis jusqu'ici que toute notre connaissance devait se régler sur les objets. Que l'on cherche donc si nous ne serions pas plus heureux en admettant que les objets doivent se régler sur notre connaissance. . . Copernic voyant qu'il ne servait de rien pour expliquer les mouvements des corps célestes de supposer que les astres se meuvent autour du spectateur, essaie s'il ne vaudrait pas mieux supposer que c'est le spectateur qui tourne et que les astres sont immobiles. »<sup>10</sup>

Res in se sua excitatione impressiones quæ sese habent tamquam materia indeterminata seu tamquam sensationis elementa nondum ordinata, in sensibilitate producit. Determinantur autem et ordinantur formis in sensibilitate præexistentibus, spatii scilicet et temporis, sub quibus sensibilitas nobis objecta potest exhibere. Tempus igitur et spatium objecta sensuum recte dicuntur; ex quo apparet sensationem non res, sed phænomena, idest materiam formis sensibilitatis indutam percipere.

Hæc phænomena spatialia et temporalia nondum sunt objectum experientiaë proprie dictum seu scientificum. Homo tamen vult illa scientificè cognoscere; quod fit ope categoriarum numero duodecim quæ in se sunt meræ formæ cogitationis ideoque nondum valorem habentes objectivum. Si vero ad intuitionem sensibilem, ad phænomena applicantur, tunc, utpote formales conditiones experientiaë, valorem objectivum consequuntur et oritur cognitio.<sup>11</sup> Hæc ergo non est conditionata per objectum sed objectum per eam conditionatum est ab eaque dependet.

<sup>9</sup> Imm. Hermann Fichte, cit. a P. Geny, *Critica* (edit. nov.), p. 203.

<sup>10</sup> *Critique de la Raison pure*, trad. Barni, t. II, p. 24.

<sup>11</sup> « Mais il ne faut pas oublier qu'indépendamment de son application à l'expérience, la raison a un contenu propre, une faculté de produire et de lire des concepts, même de poser des objets en idée; il y a une égale erreur à prétendre d'une part que toute la raison se réduit à cette raison empirique conditionnée d'où résulte le savoir, à croire d'autre part qu'un savoir doit accompagner tout exercice régulier de la raison. » Victor Delbos, *La Philosophie pratique de Kant* (2e édition), 2e partie, chap. I, p. 195.

Determinationes et affectiones subjectivæ, quocumque modo intelliguntur, non possunt esse id quod primo et immediate percipimus. Hoc apparet ex duobus. « Primo quidem, quia eadem sunt quæ intelligimus et de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea quæ intelligimus essent solum species (affectiones, determinationes subjectivæ) quæ sunt in anima, sequeretur quod scientiæ omnes non essent de rebus quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus (affectionibus, determinationibus subjectivis), quæ sunt in anima; . . . secundo, quia sequeretur error antiquorum dicentium quod omne quod videtur, est verum; et sic quod contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum judicat: sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia afficitur. Semper ergo iudicium potentiæ cognoscitivæ erit de eo quod judicat, scilicet de propria passione, secundum quod est; et ita omne iudicium erit verum. Puta si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, vere iudicabit; et similiter si ille qui habet gustum infectum, iudicet mel esse amarum, vere iudicabit: uterque enim iudicat secundum quod gustus ejus afficitur. Et sic sequitur quod omnis opinio æqualiter erit vera, et universaliter omnis acceptio. »<sup>12</sup>

Si quis autem negat quod est impossibile idem simul esse et non esse secundum idem, similis sit plantæ. Hanc opinionem habuit Cratylus qui opinatus est quod non oportebat aliquid verbo dicere, sed ad exprimendum quod volebat, digitum solum movebat. Credebat enim quod veritas rei quam volebat enuntiare, primo transibat quam oratio finiretur. Heraclitum increpabat dicentem bis in eodem flumine non est intrare. Ipse enim existimabat nec semel.<sup>13</sup>

Illæ modificationes, determinationes, formæ subjectivæ, quæ objectum essent cognitionis, cum aliquid sint creatum, ab aliquo agente debent provenire. Si dicitur, ut solet, illas ex propria subjecti cogitantis activitate oriri, affirmandum est quoque ipsum eas vel aliquid eis simile in se prius habere. Omne enim agens in quantum est in actu agit. Sunt ergo aut ipsa subjecti substantia aut accidentia ei superaddita. Si substantia, tunc id quod cognoscitur nihil est aliud quam ipsum subjectum cogitans

<sup>12</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 85, a. 2.

<sup>13</sup> Arist., *Metaph.*, lib. IV, cap. V; S. Thomas, lect. 12.

cujus esse ad genus et speciem arctatur. Si accidentia, non possunt esse id quod primo apprehenditur. Cum enim accidens non cognoscatur ut tale nisi per ordinem ad substantiam, id quod primo apprehenditur, oportet sit aliquid ut per se stans, vel saltem ut non indigens alio, ideoque substantiale. — Præterea, qui actus absolutos et absolubiles esse ab ordine ad objectum asserit ipsasque repræsentationes habere valorem absolutum, idest non relativum ad quidquid aliud, aliquid dicit penitus inintelligibile.

Cognitio scientifica a Kantio concipitur ad modum cognitionis practicæ. Objectum enim cognitum formis aprioristicis constituitur. Hoc cognitionem esse sumitur. Agens enim per intellectum de re quam agit, cognitionem debet prius habere quam illam agat. Quomodo formas ad materiam applicare valet nisi formas illas et materiam præcognoscat? Omnis cognitio practica supponit speculativam. In systemate Kantii, « l'objet fait, la res practicata, c'est le monde même de la représentation, l'ensemble unifié et systématisé du connu. Ce qui suppose tacitement que la chose faite est faite avec du représenté, avec du connu, et qu'une fois faite elle est encore connue. Et ainsi d'une part on suppose sans le professer que connaître n'est pas faire, comme en témoignent les données premières de l'intelligence, mais d'autre part on définit la vérité du connaître par la vérité du faire, et donc on professe que connaître c'est faire. C'est là une des jolies absurdités du kantisme. »<sup>14</sup>

\* \* \*

Cum essentia humana, ad genus et ad speciem limitata, nequeat esse comprehensiva omnium intelligibilium ad quæ intellectus se extendit, oportet rationes illorum ab altero habeat, scilicet aut acceptas a rebus aut innatas. Quod vero non sint ei innatæ, constat ex hoc quod eodem modo aliquid se habet ad formam principiantem actionem et actionem ipsam. Videmus autem quod homo est quandoque cognoscens in potentia tantum et de tali potentia, scilicet essentiali, in actum reducitur. Unde oportet dicere intellectum hominis esse in potentia ad rerum rationes quæ sunt principia intelligendi. Plato vero posuit quod intellectus hominis

<sup>14</sup> J. Maritain, *Réflexions sur l'Intelligence* (2e édition), chap. II, p. 35.



naturaliter est plenus omnibus rerum rationibus, sed per unionem corporis impeditur ne possit in actum exire. Inconveniens est autem dicere quod naturalis operatio alicujus rei totaliter impediatur per id quod est ei secundum naturam. Esse vero animæ naturaliter unitur corpori quod est propter perfectionem, non vero imperfectionem animæ, et ideo competit animæ ex ipso modo essendi ut a corporibus et per corpora suam perfectionem intelligibilem consequatur. — Idem quoque apparet ex potentialitate quo experimur nos non posse intelligere ad libitum quæ volumus, et ex hoc quod, deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quæ illo sensu apprehenduntur; sicut cæcus natus non potest habere scientiam de coloribus. <sup>15</sup> Unde dicit Aristoteles <sup>16</sup> quod intellectus humanus in principio est « sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum », sed plura possunt in ea scribi. In genere intelligibilium intellectus humanus comparatur materiæ primæ in ordine sensibilium: sicut enim materia prima est in potentia ad omnes formas sensibiles; ita intellectus humanus ad omnes formas intelligibiles; sicut materia non est sensibilis nisi per formam supervenientem, ita intellectus non est intelligibilis nisi per rationem rei in eo susceptam. Unde intellectus non potest seipsum immediate intelligere, sed ex hoc quod rationes rerum accipiat resque cognoscat, <sup>17</sup> devenit in suam cognitionem. « Species rei intellectæ in actu est species ipsius intellectus et sic per eam seipsum intelligere potest. » Nihil intelligitur nisi secundum quod est actu.

Ex hoc quod intellectus humanus rationes rerum ex se non habet, sed est in potentia tantum ad illas, sequitur ut ab illis differat illisque perficiatur ac determinetur. Determinans autem ac perficiens naturaliter præcedit id quod perficitur et determinatur ab illoque non pendet. Et ideo intelligere non est primum, sed posterius rebus; cognitio non est creatio. « Deus, ait D. Thomas, habet cognitionem de rebus creatis per modum quo artifex cognoscit artificiata, qui est artificiatorum causa; unde in contraria habitudine habet se illa cognitio ad res cognitatas, et nostra cognitio: nostra enim cognitio, quia est a rebus accepta, naturali-

<sup>15</sup> Arist., *de Anima*, lib. III, cap. IV; S. Thomas, lect. 9 et *Sum. theol.*, I, q. 79, a. 2; q. 84, a. 3; Cajet. in his ultim. loc.

<sup>16</sup> *Loc. cit.*

<sup>17</sup> « Non per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster. » S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 87, a. 1.

ter est posterior rebus; cognitio autem Creatoris de creaturis et artificis de artificiatis naturaliter præcedit res cognitæ. Remoto autem priori, removetur posterius, sed non e converso, et inde est quod scientia nostra de rebus naturaliter esse non potest nisi res ipsæ præexistent. »<sup>18</sup>

\* \* \*

Intelligere essentialiter importat rationem cujusdam operationis et sentiunt omnes operationem illam non transire ab intelligente in rem exteriorem quæ per eam immutaretur, sed in ipso remanere ut perfectio ipsius. Objectum enim ex eo quod cognoscitur, nihil patitur, licet significetur ut passum et intelligens ut agens.<sup>19</sup> Et ideo dicunt Scholastici quod esse cognitum nihil est in cognito nisi denominatio extrinseca. Nec consistit intelligere in actione qua in ipso intelligente produceretur similitudo seu imago cogniti. « Cela suppose sans doute la connaissance, cela ne la constitue pas; la notion de faire, produire ou fabriquer ne répond pas à ce que notre expérience immédiate appelle connaître; il y aurait même une contradiction dans les termes à dire que connaître une chose c'est en faire une image: en effet d'une part faire une image de la chose implique qu'on connaît la chose, et d'autre part si connaître consistait essentiellement à faire, l'action de connaître aurait pour terme la chose faite, c'est-à-dire l'image; en sorte que l'on ne connaîtrait pas la chose, mais l'image, ce qui contredit le premier présupposé. »<sup>20</sup>

Cognoscere est « fieri aliud in quantum aliud », trahere ad se « formam alterius ul alterius ». Omnia alia quæ illud « fieri » præcedunt vel concomitantur vel ad illud consequuntur, ad cognitionis rationem materialiter se habent. Ad hoc autem ut cognoscens habeat formam rei alterius, necesse est a conditionibus materiæ sit immune. In ordine enim materiali, quod recipit formam, illam subjective recipit ita scilicet ut forma recepta sit sua nec possit dici forma alterius; neque recipiens fit forma: materia prima non fit forma substantialis nec substantia fit for-

<sup>18</sup> *De Verit.*, q. 2, a. 8.

<sup>19</sup> « Intelligere est actus intelligentis in ipso existens, non in aliquid extrinsecum transiens, sicut calefactio transit in calefactum. Non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc quod intelligitur, sed intelligens perficitur. » S. Thomas, *Cont. Gent.*, lib. I, cap. 55.

<sup>20</sup> J. Maritain, *op. cit.*, p. 51.

ma accidentalis, sed uniuntur ad efformandum unum tertium, naturam puta natrii chlorati, etc. Si recipiens jam habet formam quæ sit formæ adveniendæ contraria, hæc amitti debet ut illa recipiatur. Cognoscens vero altiori modo suscipit formam, ita ut, non amittendo formam suam, manendo scilicet id quod est, fiat forma alterius ut alterius.<sup>21</sup> Jamvero habere formam alterius est eam habere immaterialiter. « Perfectio. . . unius rei in altera esse non potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa: et ideo ad hoc quod nata sit esse in re altera, oportet eam considerare absque his quæ nata sunt eam determinare. Et quia formæ et perfectiones rerum per materiam determinantur, inde est quod secundum hoc aliqua res est cognoscibilis, secundum quod a materia separatur; unde oportet quod etiam id in quo suscipitur talis perfectio, sit immateriale; si enim esset materiale, perfectio recepta esset in eo secundum aliquod esse determinatum, et ita non esset in eo secundum quod est cognoscibilis, scilicet prout existens perfectio unius est nata esse in altero. »<sup>22</sup>

Cognoscens non mere passive « fit aliud ut aliud »: cognitio non est intelligibilis esse nisi viventis. Ad hoc vero ut cognoscens vitaliter fiat cognitum, debet prius illud esse. « Necessitas autem hoc ponendi, ex duabus nascitur positionibus. Altera est: unumquodque operatur secundum quod est actu, III Physic. Altera est: cognitum est principium specificativum cognitionis, ex XII Metaphys. Ex his sequitur quod, cum cognoscens debeat esse sufficiens principium suæ propriæ operationis, quæ est cognoscere, quia hoc omnibus perfectis naturis commune est, oportet quod sit specificativum principium illius: quod est esse cognitum. »<sup>23</sup> Cum intellectus humanus ex sua natura vel ex actione alicujus superioris agentis in se non habeat rationem cogniti, sed est in potentia tantum ad illud, oportet, ut cognoscere possit, ab illo determinetur. Proprium autem objectum intellectus humani in naturali conjunctione animæ cum corpore est natura in particulari materia existens: quæ natura, prout in tali materia, est sensibilis in actu, intelligibilis vero

<sup>21</sup> « . . . In nulla natura possunt adeo elevari materia et forma, subjectum et accidens, ut unum sit idem alteri, salvo rationibus eorum, ut de cognoscente et cognito comperimus. » Cajet., in *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 1, n. IV.

<sup>22</sup> S. Thomas, *de Verit.*, q. 2, a. 2.

<sup>23</sup> Cajet., in *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 1, n. V.

in potentia. Et ideo potest immediate agere in sensus, non vero in intellectum: unumquidque agit in quantum est in actu respectu proprii patientis.<sup>24</sup> Natura in sensibus, præsertim in phantasia, licet sit sine materia, non tamen est actu intelligibilis, utpote a materiæ conditionibus non denudata.<sup>25</sup> « Esse autem formæ in imaginatione, quod est quidem sine materia, non tamen sine materialibus conditionibus, medium est inter esse formæ quæ est in materia et esse formæ quæ est in intellectu. . . »<sup>26</sup> Quia non est intelligibile in actu, nequit intellectum determinare. Oportet igitur sit aliqua virtus quæ facit intelligibile in actu. Hæc est necessitas ponendi id quod vocatur intellectus agens.<sup>27</sup>

Quomodo sese habeant hæc duo, intellectus agens et phantasma, in causando intelligibile in actu, D. Thomas verbis determinat quibus nonnulla commenta evanescunt. « In receptione qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatis, se habent phantasmata ut agens instrumentale et secundarium; intellectus vero agens ut agens principale et primum; et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum; et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinarum rerum ex cognitione phantasmatum; et sic formæ intelligibiles in actu non sunt per se existentes neque in phantasia neque in intellectu agente, sed solum in intellectu possibili. »<sup>28</sup> Ita possumus dicere quod anima in se format id quo determinatur ad cognoscendum in quantum res materiales virtute intellectus agentis intelligibiles in actu fiunt; quod non est objectum creare, sed illud denudare a principiis individualibus, a conditionibus materialibus, ut uniri possit potentiæ intellectivæ illamque determinare. Ad hoc concurrat phantasma ut instrumentum intel-

<sup>24</sup> « Intelligibile et intellectum oportet proportionata esse et unius generis, cum intellectus et intelligibile in actu sint unum. » S. Thomas, *Comment. in Metaphys.*, in Prooemio.

<sup>25</sup> Forma in sensu est similitudo etiam materialium dispositionum, in quantum potentia sensitiva, organo corporali affixa, in illo recipit. . . quidquid recipitur. . .

<sup>26</sup> S. Thomas, *Sum theol.*, I, q. 55, a. 2, ad 2.

<sup>27</sup> S. Thomas, *Sum theol.*, I, q. 79, a. 3, et q. 54, a. 1, ad 1 ubi dicitur: Intellectus agens est in actu; et ideo « quantum est in se, concomitatur ipsam (substantiam ejus) actio. Quod non est de intellectu possibili qui non habet actiones nisi postquam fuerit factus in actu. »

<sup>28</sup> *De Verit.*, q. 10, a. 6, ad 7.

lectus agentis in ordine tam entitativo quam objectivo. Ordo enim objectivus nititur ordine entitativo in esse et in operari.

Cum igitur intellectus humanus natura non habeat rationes cognoscibilium ad quæ se extendit, neque propria ejus cognoscibilia in eo esse possint secundum esse naturale illumque determinare, oportet ibi inveniantur secundum aliquem essendi modum qui species intelligibilis seu intentionalis, distinctione rerum ordinis nondum posita, vocari potest; <sup>29</sup> de ejus natura attentius quaerere intendimus.

(continuabitur)

Séverin PELLETIER, o. m. i.

---

<sup>29</sup> Species intelligibilis, quia in potentia intellectiva virtute intellectus agentis imprimitur, species impressa saepius vocatur, dum species expressa seu verbum ab actu intelligendi formatur et exprimitur. Species vero impressa, cum et speciem quae in sensu invenitur, comprehendat, latius patet quam species intelligibilis. — Notandum est quod ipsum verbum nomine speciei intelligibilis interdum appellari. « Necessè est quod species intelligibilis, quae est principium operationis intellectualis, differat a verbo cordis quod est per operationem intellectus formatum; quamvis ipsum verbum possit dici forma vel species intelligibilis, sicut per intellectum constituta, prout forma artis quam intellectus adinvenit, dicitur quaedam species intelligibilis. » S. Thomas, *Quodlib.* V, q. 5, a. 9.

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

S. THOMÆ AQUINATIS *Scriptum super Sententiis Magistri Petri Lombardi*. Recognovit atque iterum edidit R. P. M. F. Moos, O. P. Tomus III. Paris, P. Lethielleux, Editeur, 1933. In-8, XV-1358 pages.

Une édition nouvelle et plus commode du commentaire de saint Thomas sur les *Sentences* de Pierre Lombard s'imposait depuis longtemps, l'ouvrage étant devenu à peu près introuvable en dehors des *Opera omnia* qui constituent d'ailleurs aujourd'hui des collections plutôt coûteuses. Les deux premiers tomes d'une réédition utile, quoique imparfaite au point de vue critique, due à l'initiative du P. Mandonnet, avaient déjà paru chez Lethielleux, quand le P. Moos prit sur lui de perfectionner l'oeuvre en cours de publication, au moins pour la partie non encore complétée, par la préparation d'un texte révisé, ce que son prédécesseur n'avait pas eu le loisir de faire. Le travail accompli est considérable et rendra d'incontestables services à ceux qui veulent entreprendre une étude minutieuse de la pensée thomiste telle que révélée par les ouvrages du maître lui-même, et dans une enquête semblable, il est absolument impossible de négliger cette source si riche qu'est le *Scriptum super Sententiis Magistri Petri Lombardi*.

Le texte du Lombard a été collationné d'après l'édition Vivès et celle de Quarrachi, non sans qu'on ait préalablement compulsé les principaux manuscrits et les autres éditions reconnus. Pour le commentaire du Docteur Angélique, l'édition Vivès a servi de base, mais on a pris soin de noter les divergences rencontrées dans les autres éditions importantes, savoir: la piene, l'édition d'Anvers, celle de Nicolai, celle de Bernard de Rubeis parue à Venise, celle de Parme. Le P. Moos a souligné dans la *Revue thomiste* (1933, p. 577-602) quelques-unes des corrections qu'il a faites, restituant au texte du maître son sens original ou même servant parfois à donner au texte faussé une signification. Des références très appréciées (à Migne pour les citations des Pères et à Bekker pour celles tirées des oeuvres d'Aristote) ont été ajoutées, et tous les procédés modernes de présentation typographique ont été sagement employés afin de faciliter l'intelligence du texte et le travail de l'étudiant.

Les titres placés généralement en tête des articles cessent complètement à partir de la distinction XIV, brisant ainsi l'unité de la méthode. L'éditeur s'en explique dans sa préface. Une autre édition sera sans doute marquée par un plus grand souci d'uniformité.

Sans prétendre à un texte critique définitif, l'auteur estime avec raison que cette révision était nécessaire, et, ajouterons-nous, elle sera saluée avec reconnaissance par tous les amis du thomisme.

A. C.

\* \* \*

P. THOMAS VILLANOVA GERSTER A ZEIL, O. M. C. — *De Integritate Confessionis. Tractatus moralis.* Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1934. In-8, VIII-115 p.

L'opuscule du Père Gerster de Zeil condense dans une centaine de pages la pensée théologique classique sur la question très pratique de l'intégrité de la confession. La doctrine, les solutions adoptées, l'ordre suivi dans la présentation de la matière, tout rappelle la méthode traditionnelle de nos manuels de théologie morale. Le mérite particulier de l'auteur est d'appuyer ses principales conclusions sur de solides bases dogmatiques, par un développement de l'argumentation positive et scolastique qu'on ne rencontre pas habituellement dans les ouvrages similaires. A. C.

\* \* \*

I. G. VROMANT, C. I. C. M. — *Jus Missionariorum. Introductio et Normæ generales.* Louvain, Museum Lessianum, 1934. In-8, X-241 pages.

II. G. VROMANT. — *De Bonis Ecclesiæ temporalibus.* Louvain, Museum Lessianum, 1934. In-8, XIII-392 pages.

I. Après avoir publié plusieurs ouvrages sur le droit missionnaire, le R. P. nous offre aujourd'hui une introduction à cette discipline spéciale de la missionologie. Certes, il ne s'agit pas d'une nouveauté substantielle, inconnue jusqu'à présent du droit ecclésiastique. L'Eglise même, durant les quatre premiers siècles de son existence, ne connut pas d'autre législation que le droit missionnaire. Envoyés par le Christ pour conquérir le monde païen, les apôtres établirent une discipline en conséquence. Et ce n'est qu'après la constitution des centres chrétiens qu'on put élaborer des lois ecclésiastiques propres à conserver et à stabiliser ces Eglises particulières. Mais du IV<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle, alors que des pays entiers se convertissent sous l'influence de missionnaires extraordinaires suscités par Dieu ou envoyés par Rome, l'institution de ces lois resta l'oeuvre d'initiative privée. Peu à peu cependant le droit ecclésiastique se précise, et même une ébauche de systématisation apparaît dans le décret de Gratien et les Décrétales. Dans cette synthèse, la condition juridique des missionnaires constitue un droit exceptionnel et privilégié en dehors du droit commun, presque *sui juris*. En 1622, Grégoire XV fonde la Sacrée Congrégation de la Propagande chargée de l'administration et de la législation des missions. C'était le premier pas vers l'unification du droit missionnaire. Une codification définitive ne devenait cependant possible qu'en 1908, lors de la réorganisation de la Propagande.

Les missions au sens du Code de Droit canonique actuel comprennent aussi bien les missions internes ou populaires que les missions externes ou étrangères auprès des non-catholiques. Et cependant, le Code synthétise le tout dans trois canons: 1349-1351. Comment alors concevoir un traité sur un seul point du droit missionnaire canonique, à savoir sur celui consacré aux missions auprès des non-catholiques? C'est là, nous semble-t-il, la caractéristique propre et l'unique note particulière du droit missionnaire nouveau. Il ne se distingue donc pas adéquatement du droit commun et ne prétend même pas constituer un droit particulier, tel celui des religieux. Mais il se compose des canons de droit commun, par exemple, sur l'administration des sacrements, etc., auxquels s'ajoutent des canons promulgués par le Code pour les territoires de missions, par exemple, sur l'institution des Préfets et des Vicaires apostoliques, etc.: enfin il se com-

plète par des déterminations nullement insérées dans le Code, par exemple, les facultés ou privilèges spéciaux.

Quant à la disposition scientifique de ces diverses lois concernant directement ou indirectement les missions, une double méthode se présente. L'une consisterait à commenter le Code en entier, indiquant à l'occasion son application particulière dans les missions; l'autre grouperait, en les systématisant, les seuls canons concernant les missions.

Le R. P. nous donne un exemple de cette dernière méthode dans *Introductio et Normæ generales*. Dans son introduction, il rappelle les principes généraux qui régissent cette nouvelle discipline, puis il établit le droit et le devoir de l'Eglise catholique de propager la foi à travers le monde. Tandis que dans son commentaire des normes générales, il extrait des divers chapitres de cette partie du Code les canons qui trouvent une application particulière dans les missions. Cette méthode, utile peut-être pour un cours de spécialisation, ne saurait s'employer dans un cours régulier de séminaire ou d'institut missionnaire sans détriment pour la formation générale. Puisque, en effet, le droit missionnaire ne peut se détacher de la synthèse du droit commun, sans risquer de fausser sa véritable nature de droit initial et incomplet en raison de conditions *per accidens*.

II. Le second ouvrage est une réédition. Les biens temporels quoique d'importance secondaire dans l'Eglise n'en sont pas moins nécessaires à son oeuvre surnaturelle. En effet les églises, les chapelles, les sommes d'argent requises pour la construction et l'entretien de ces édifices, non moins que pour la sustentation des ministres du culte, les aumônes destinées à la propagation de la foi, etc., tout concourt plus ou moins directement au culte, à la sanctification et à la conservation de l'Eglise du Christ sur la terre. Il est évident alors qu'il n'appartient qu'à l'Eglise de légiférer sur l'acquisition, l'administration et l'aliénation de ces biens proprement ecclésiastiques en raison de leur fin, celle même de l'Eglise.

Le R. P. commente la cinquantaine de canons qui constituent le droit commun de l'Eglise au sujet des biens ecclésiastiques, et même conserve les rubriques générales du Code comme division de son ouvrage. Il y a plus cependant. C'est un véritable traité complet sur les biens ecclésiastiques tant au point de vue théorique et pratique qu'au point de vue général et particulier. Ainsi, à l'occasion de chaque principe de droit commun, l'A. étudie la condition juridico-économique des personnes physiques et morales de droit particulier, par exemple, dans un commentaire substantiel les canons relatifs aux religieux. Dans toutes les explications, on donne une large part aux applications propres aux missions, suivant la première des méthodes mentionnées ci-dessus.

Nul doute que le droit canonique, comme les autres branches du savoir théologique d'ailleurs, ne doive étendre ses investigations dans ce domaine encore en friche de la missionologie. Et le R. P. G. Vromant, par son expérience personnelle des missions et sa science canonique éclairée, est tout désigné pour jouer un rôle de guide. J.-R. L.

\* \* \*

DOMINICUS M. PRÜMMER, O. P. — *Manuale Juris Canonici*. Editio sexta. Fribourg-en-Brigau, Herder et Cie, 1933. In-8, XLV-756 pages.

Le R. P. E.-M. Münch, O. P., offre au public une sixième édition du *Manuale Juris Canonici* du regretté professeur de Fribourg. C'est dire qu'un tel ouvrage n'a guère besoin de présentation. Il suffira de rappeler qu'il constitue moins un commentaire littéral approfondi et complet qu'une synthèse substantielle des canons, remarquable par sa clarté, sa logique et sa fidélité aux divisions mêmes du Code.



Dans un premier livre l'A., après une introduction générale sur la notion et la division du droit ecclésiastique, élabore un bref aperçu historique de ses sources, tandis qu'il consacre tout le second livre aux canons du Code actuel. Sa méthode consiste à résumer d'abord le canon — peut-être sans en faire ressortir suffisamment le texte authentique, — qu'il commente ensuite brièvement. Toujours fidèle au principe qu'il faut dégager de plus en plus la science morale de la pure casuistique, le R. P. — à l'encontre de la plupart des commentateurs, — ne donne presque aucune application pratique ou solution de cas. Il évite aussi de développer les points controversés entre auteurs. C'est sans doute pour ne pas surcharger un manuel qu'il destine plutôt aux classes d'*Institutionum* de droit canonique dans les facultés de théologie.

La présente édition s'est enrichie d'un index général des canons et d'un appendice reproduisant les déclarations du Saint-Siège qui intéressent le droit canonique. Nous félicitons l'éditeur de cette heureuse et très utile innovation. Quant à la forme typographique de l'ouvrage, elle est tout à fait digne de la firme Herder. J.-R. L.

\* \* \*

G. PARÉ, A. BRUNET, P. TREMBLAY. — *La Renaissance au XIIe siècle. Les Ecoles et l'Enseignement*. Ottawa, Institut d'Etudes médiévales, 1933. In-8, 324 p.

Le dernier livre publié par l'Institut d'Etudes médiévales d'Ottawa est une réédition ou plutôt une refonte complète de l'ouvrage de G. Robert sur *les Ecoles et l'Enseignement* au XIIe siècle; travail de synthèse fort utile aux débutants et bien propre à orienter leurs recherches dans cette période d'effervescence intellectuelle qui prépare l'âge d'or de la scolastique. Cette publication, moins personnelle que d'autres sans doute, vient combler quand même un vide vivement senti depuis l'épuisement de l'ouvrage de Robert, si imparfait fût-il.

Dans une première partie, l'auteur montre *la Renaissance du XIIe Siècle* suscitée en quelque sorte par les profondes modifications sociales qui marquent des temps nouveaux, et les foyers scolaires se créant et se déplaçant en fonction même de l'évolution et du progrès des libertés communales. Les méthodes et l'organisation de l'enseignement s'inspirent également du besoin d'indépendance qui s'empare des esprits. Diverses tendances se font jour dans ces heures de gestation culturelle dont les caractères et l'importance sont clairement exposés: tendances libertaires exagérées, tendances de réaction, de recul ou de stabilisation dans un passé momifié, tendances de juste et légitime indépendance à l'égard d'une tradition méritoire mais insuffisante et poussée vigoureuse vers les méthodes nouvelles vraiment fécondes. Ainsi les quatre chapitres de cette section ont pour titres: *Foyers scolaires et centres intellectuels, L'organisation scolaire, Matières et procédés d'enseignement, La renaissance du XIIe siècle*.

La seconde partie met en lumière la genèse de la scolastique proprement dite en nous faisant passer par l'enseignement scripturaire selon les anciennes méthodes exégétiques par la lecture glosée, la compilation des sentences ou florilèges, les Sommes des Sentences, pour nous introduire la méthode dialectique d'Abélard qui nous ouvre tout grand le portique de la théologie médiévale constituée comme science distincte et indépendante.

Les exposés historiques, les citations, les références sont mises à jour et certains points controversés, ignorés ou mal interprétés jusqu'ici sont précisés ou corrigés selon le cas, les compilateurs ayant exploité avec compétence toutes les découvertes récentes sur le XIIe et le XIIIe siècles. Ils ont en outre enrichi considérablement la documentation

et la bibliographie de toutes les publications les plus autorisées en français, en anglais, en allemand et en italien.

Tous ceux qui s'intéressent à la philosophie et à la théologie scolastique, maîtres et étudiants, trouveront dans cet ouvrage une mine de renseignements sur la méthode scolastique qu'ils enseignent ou à laquelle ils doivent s'initier. A. C.

\* \* \*

S. REINSTADLER. — *Elementa Philosophiæ Scholasticæ*. Editio decima quinta. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1934. In-12, XXVIII-536 et XIX-566 pages.

Le manuel de philosophie scolastique que le chanoine Reinstadler vient de rééditer a suscité des commentaires très flatteurs. Ce n'était que juste. Cet ouvrage se recommande, en effet, par des qualités de fond et de forme, qu'on ne trouve pas souvent alliées aussi heureusement dans un travail de ce genre. La langue en est facile, coulante, élégante même sans être recherchée. Clair et précis malgré sa concision, réaliste aussi bien que sainement idéaliste, ce manuel harmonise les exigences diverses de l'esprit humain qui aspire, en notre siècle surtout, à saisir l'unité de la vérité naturelle et ne peut se résigner à mettre une cloison étanche entre la sagesse et la science. Les découvertes scientifiques sont mises à profit; les résumés d'information scientifique dont M. R. émaille son exposé en font un ouvrage que les plus exigeants parmi les savants seront obligés de regarder comme sérieux. Les philosophes chrétiens, de leur côté, lui sauront gré de son traditionalisme qui n'a rien d'arriéré.

Mais, il faut bien l'avouer, tout n'est pas encore parfait. Si le syllogisme, par exemple, est suffisamment bien analysé, on ne peut pas en dire autant de l'induction. Cependant, cette autre forme de raisonnement a pris une importance assez considérable, surtout à la suite des découvertes modernes, pour qu'il soit nécessaire d'y former les élèves. De plus, il est hors de doute que c'est rendre la critériologie doublement difficile que de la placer au commencement du cours, à la suite de la logique. Serait-ce par respect d'une certaine tradition que l'auteur en agit ainsi? Ou bien, ce qui serait plus grave, considère-t-il la critique comme une partie de la logique? En tout cas, il semble plus facile de faire saisir le problème critique et la solution thomiste après y avoir préparé l'élève par la psychologie et l'ontologie. En somme, c'est en métaphysique qu'on doit traiter de la vérité ontologique de la connaissance. Pour un commençant le problème est vraiment trop ardu. Sans doute, malgré l'ordre du manuel, il est toujours loisible au professeur de passer de la logique à la cosmologie et à l'anthropologie, avant de traiter de l'ontologie et de la critériologie; mais il est toujours désagréable de malmenner ainsi le manuel: l'estime que les élèves devraient en avoir se trouve diminuée d'autant et c'est dommage.

Malgré ces restrictions nous ne craignons pas de recommander cet ouvrage. Il compte sûrement parmi les meilleurs qui existent. Les professeurs de séminaires, de collèges et de facultés de philosophie pourront en tirer un réel profit. Il est tellement supérieur à tant d'autres qui jouissent d'une grande faveur! P. C.

\* \* \*

PP. CL. MARC et Fr. X. GESTERMANN, C. SS. R. — *Institutiones morales alphonsiæ seu Doctoris Ecclesiæ S. Alphonsi Mariæ de Ligorio Doctrina Moralis ad usum Scholarum accommodata*. Editio decima nona (quarta post Codicem) quam

denuo sedulo recognovit P. J. B. RAUS, C. SS. R. Tomus primus. Lyon, Paris, Librairie Emmanuel Vitte, 1933. In-8, XXVI-890 pages.

Le succès remarquable de cet ouvrage et l'accueil bienveillant qui lui a été fait dans les milieux théologiques — il en est à sa dix-neuvième édition (la quatrième depuis la publication du code de Droit canonique) — suffisent à le recommander. On doit le classer, croyons-nous, parmi les excellents manuels de théologie morale de la catégorie de ceux que j'appellerais volontiers manuels de morale pratique ou casuistique. Il y a, en effet, deux genres de manuels : ceux qui se bornent à donner des principes généraux suffisants pour résoudre les nombreux cas que le confesseur est susceptible de rencontrer sans préoccupations d'ordre proprement scolastique : sans développer la démonstration théologique comme le fait saint Thomas, par exemple ; ceux qui tendent à donner une importance de plus en plus grande à la morale spéculative comme fondement de la scolastique. Nos préférences vont aux seconds, tout à l'avantage de nos futurs confesseurs qui ne se contenteront plus de recettes ou de solutions toutes faites mais chercheront à se former, d'après des principes scientifiquement établis, une opinion vraiment personnelle.

Ce premier tome contient la morale fondamentale et la première tranche de la morale spéciale, savoir : les commandements de Dieu et ceux de l'Eglise auxquels on rattache assez étrangement, pensons-nous, le traité des peines et des censures. L'ouvrage, on le voit, est fidèle à l'ordonnance des matières communément reçue chez les modernes, qui mettent en évidence les préceptes et les péchés plutôt que les vertus comme le voudrait la *Somme théologique*. Pour la doctrine, on a suivi, même dans la question du probabilisme où on défend un équiprobabilisme assez proche du probabilisme modéré, saint Alphonse qui est un guide sûr au témoignage de l'Eglise elle-même.

Il faut aussi féliciter les intéressés d'avoir mis parfaitement à jour cette nouvelle édition en traitant, brièvement au moins, des problèmes actuels d'importance majeure, tels l'action catholique, la propriété et le socialisme d'après l'encyclique *Quadragesimo Anno*, le capitalisme, l'éducation sexuelle, etc.

Disons, en terminant, que même la présentation matérielle et la disposition typographique ont été soignées avec le souci évident de mettre en relief les points capitaux et les principes à retenir.

A. C.

---

# Recension des revues

---

## Angelicum.

Octobre-décembre 1934. — JUBILARIS COMMEMORATIO CARDINALIS CAIETANI. — *Lectoribus salutem!* p. 405-406. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *De personalitate iuxta Caietanum, speciatim de personalitate Christi*, p. 407-424. — V. CARRO: *Posición de Cayetano en las controversias sobre la Gracia y el Libre Albedrío*, p. 425-444. — I. VOSTÉ: *Cardinalis Caietanus sacræ scripturæ interprés*, p. 445-513. — V. M. POLLET: *La doctrine de Cajetan sur l'Eglise*, p. 514-532. — A. SCHWEIGMANN: *De meritis Caietani in iure canonico*, p. 533-538. — E. MORÂN: *Circa humanæ animæ subsistentiam Caietani elucubratió quædam*, p. 539-546. — M. GRABMANN: *Die Stellung des Kardinals Cajetan in der Geschichte des Thomismus*, p. 547-560. — M. CORDOVANI: *Il Gaetano e l'Edizione Piana*, p. 561-567. — H. WILMS: *Cajetan und Koellin*, p. 568-592. — G. LOEHR: *De Caietano reformatore Ordinis Prædicatorum*, p. 593-602. — M.-J. CONGAR: *La date de la mort du Cardinal Cajetan*, p. 603-608.

## Antonianum.

Octobre 1934. — P. Arduinus KLEINHANS, O. F. M.: *De usu versionum Sacræ Scripturæ in ecclesiis*, p. 441-450. — P. Bonaventura MARIANI, O. F. M.: *De Sacrificio a Malachia prædicto (Continuatio et finis)*, p. 451-474. — P. Zacharias VAN DE WOESTYNE, O. F. M.: *Augustinismus in Gnoseologia S. Bonaventuræ et S. Thomæ (Continuatio)*, p. 475-504. — P. Gustave CANTINI, O. F. M.: *De Collationibus in Sermonibus S. Antonii Patavini ab ipsomet auctore signatis*, p. 505-512.

## Commentarium pro Religiosis.

Fascicule III. — ACTA PII P. XI: *Ex audientia Summi Pontificis in Castel-Gandolfo*, p. 193-197. — SACRA CONGREGATIO RITUUM: *Festum Beati Antonii Mariti Claret*, p. 198-203. — COMMENTARIUM CODICIS: *Interpretatio Canonis 536-537 (Arcadio Larraona, C. M. F.)*, p. 204-208. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche, C. M. F.), p. 209-214. — STUDIA CANONICA: *De obligatione Chori. — Quo jure Ordo noster adigatur ad Horas canonicas choraliter recitandas (F. Parisi, T. O. R.)*, p. 215-223.

## Divus Thomas (Plaisance).

Septembre-octobre 1934. — A.-M. PIROTTA, O. P.: *De philogenesi (continuation)*, p. 437-468. — G. THÉRY, O. P.: *Chronologie des Oeuvres de Thomas Gallus, abbé de Verceil (suite et fin)*, p. 469-496. — M. FATTA: *Ardigò e la sua filosofia*, p. 497-509. — G.-M. PERRELLA, C. M.: *In margine alla questione dell'apostolato come criterio d'ispirazione*, p. 510-516.

Novembre-décembre 1934. — J. BITTREMIEUX : *Relationes Beatissimæ Virginis ad Personas SS. Trinitatis* (continuabitur), p. 549-568. — A.-M. PIROTTA, O.P. : *De philogenesi* (continuatio et finis), p. 569-581. — F. C. COPLESTON, S. J. : *De unicitate formæ substantialis*, p. 582-593. — G.-F. ROSSI, C. M. : *Gli autografi di San Tommaso della Biblioteca Vaticana*, p. 594-600.

#### France Franciscaine (La).

Juillet-septembre 1934. — Son Excellence Mgr GIANNINI, O. F. M. : *Autour de la question de l'Emmaüs Evangélique*, p. 243-276. — *Etablissement d'un institut international de Bibliographie (franciscaine)*, p. 277-278. — R. P. Hugolin LEMAY, O. F. M. : *Histoire et Evolution de la Bibliographie minorite*, p. 279-308. — R. P. CHRYSOSTOME, O. F. M. : *La spiritualité du Christ-Roi, IIe partie, ch. V, Art. IV* (suite), p. 309-324. — R. P. B. JANSEN, S. J. : *Sur le Chemin de la Vérité*, p. 325-346. — R. P. Ferdinand-M. DELORME, O. F. M. : *Olivier Maillard et le Bienheureux Duns Scot à Toulouse*, p. 347-366. — R. P. Dr W. LAMPEN, O. F. M. : *Introduction de la fête de l'Immaculée Conception (en Hollande)*, p. 367-368. — *Hommage à M. le Professeur M. de Wulf*, p. 369.

#### Harvard Theological Review (The).

Juillet 1934. — Andrew BANNING : *Professor Brightman's Theory of a Limited God. A Criticism*, p. 145-168. — James A. MONTGOMERY : *The Ethiopic Text of Acts of the Apostles*, p. 169-206. — Elio GIANTURCO : *Suarez and Vico*, p. 207-210.

#### New Scholasticism (The).

Octobre 1934. — John K. RYAN : *Concerning a Matter of Method*, p. 293-305. — D. E. SHARP : *The 1277 Condemnation of Kilwardby*, p. 306-318. — Karl F. HERZFELD : *The Rôle of Theory in Modern Physics*, p. 319-329. — Gordon H. CLARK : *Timæus or Plato?* p. 330-351.

#### Nouvelle Revue Théologique.

Septembre-octobre 1934. — A. VAN HOVE : *Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Autriche*, p. 785-803. — R. BOIGELOT, S. J. : *L'Eglise et le Capitalisme*, p. 804-823. — Chan. THEISSEN : *Le curé et la visite des écoles*, p. 824-836. — René THIBAUT, S. J. : *Les contrefaçons de l'espoir en Dieu*, p. 837-845. — *Actes du Saint-Siège*, p. 846-850.

Novembre 1934. — A. VAN HOVE : *Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Autriche* (suite), p. 897-913. — R. BRUNET, S. J. : *La propriété privée chez saint Thomas*, p. 914-927. — H. BRUDERS, S. J. : *La part de la chronique juive dans les erreurs de l'histoire universelle*, p. 928-951. — Fr. PAPIILLON, S. J. : *Romans dangereux*, p. 952-964. — *Actes du Saint-Siège*, p. 972-973.

#### Recherches de Science Religieuse.

Octobre 1934. — Jean RIMAUD : *Le Caractère spirituel de la morale chrétienne*, p. 385-401. — Denis BUZY : *L'Adversaire et l'obstacle (II Thess., II, 3-12)*, p. 402-431. — Paul HENRY : *Marius Victorinus a-t-il lu les « Ennéades » de Plotin?* p. 432-449. — Joseph BONSIRVEN : *Hora Talmudica. A propos du logion sur le signe de Jonas*, p. 450-455. — Jules LEBRETON : *La double édition du « De Unitate » de saint*

Cyprien, p. 456-467. — Edgar R. SMOTHERS: *Les Papyrus Beatty. Deux leçons dans les Actes*, p. 467-472. — Paul JOÛON: *Luc*, 22, 50-51, p. 473-474. — Paul JOÛON et Adhémar d'ALÈS: *Actes*, 5, 3, p. 474-475. — Blaise ROMÉYER: *Vers une métaphysique plus compréhensive et plus chrétienne*, p. 475-477.

### Revue Apologétique.

Septembre 1934. — G. NEYRON: *Réflexions sur les distinctions scolastiques*, p. 257-275. — H. LUCAS: *La pédagogie d'Alain*, p. 276-301. — J. VINCENT: *Le prêtre dans la fiction littéraire. Lamartine: Jocelyn*, p. 302-308. — R. JACQUIN: *Comment le cardinal Cavagnis devint canoniste*, p. 309-319. — G. DELAGNEAU: *Fléchier*, p. 320-325. — A. LEMAN: *Le premier Congrès d'histoire ecclésiastique de la France*, p. 326-335. — PASTORETTO: *Un résultat imprévu de la Loterie Nationale*, p. 326-338.

Octobre 1934. — A. ROBERT: *Moïse et son oeuvre (I)*, p. 385-394. — E. NEVEUT: *Les vertus morales surnaturelles*, p. 395-406. — \* \* \*: *Réponse à notre enquête sur les aspects actuels du Christianisme éternel*, p. 407-414. — E. MALBOIS: *La messe et l'office divin au XIIIe siècle, d'après Durand de Mende (II)*, p. 415-435. — J. RENIÉ: *La théorie de M. Vannutelli sur la question synoptique*, p. 436-448. — E. DUMOUTET: *Allemagne 1934? Notes d'un témoin*, p. 449-454.

Novembre 1934. — E. MASURE: *L'Apologétique du Signe: Corollaires et Conclusions (fin)*, p. 513-519. — A. ROBERT: *Moïse et son oeuvre (II)*, p. 520-534. — G. DELAGNEAU: *Religion et Vie*, p. 535-547. — V. LENOIR: *Eucharistia*, p. 548-552. — H. BERNARD: *Missions, Médecine et Sinologie. — Le P. Wieger et ses études sur la Chine*, p. 553-573. — J.-L. de LA VERDONIE: *Hilaire Belloc et G.-K. Chesterton*, p. 574-582.

### Revue d'Ascétique et de Mystique.

Octobre 1934. — H. PINARD DE LA BOULLAYE: *L'Imitation de Jésus dans le Nouveau Testament*, p. 333-358. — P. FIDÈLE: *L'influence de François d'Osuna*, p. 359-379. — M. VILLER et G. JOPPIN: *Les sources italiennes de l'« Abrégé de la Perfection »*, p. 380-402. — P. DUDON: *Saint Ignace à Montmartre*, p. 403-407.

### Revue de Philosophie.

Janvier-avril 1934. — F. MENTRÉ: *La Loi de l'Echelle dans la Nature et dans l'Industrie*, p. 7-45. — A. SANDOZ: *Le Rôle de la Cause finale dans l'exposition chez Aristote*, p. 46-72. — R. VERNEAUX: *L'Idéalisme de M. Brunschvicg*, p. 73-104. — O. LACOMBE: « *Du Régime temporel et de la Liberté* », par Jacques Maritain, p. 105-113.

### Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Août 1934. — Th. PHILIPPE: *Contemplation métaphysique et mystère de la création*, p. 345-358. — A.-J. FESTUGIÈRE: *Notules d'Exégèse Εὐφροσύνη, Μυστήριον, Κύριος*, p. 359-362. — M.-J. CONGAR: « *Prædeterminare* » et « *Prædeterminatio* », chez S. Thomas, p. 363-371. — G. RABEAU, L.-B. GEIGER: *Bulletin de Philosophie*, p. 372-399. — P. SYNAVE, E. Bern. ALLO: *Bulletin de Science des Religions*, p. 400-449. — H.-D. SIMONIN, M.-D. CHENU, M.-J. CONGAR, H.-M. FÉRET: *Bulletin d'Histoire des Doctrines chrétiennes*, p. 450-513. — J.-A. ROBILIARD: *Bulletin d'Histoire des Institutions ecclésiastiques*, p. 514-524.

## Vie Intellectuelle (La).

10 septembre 1934. — CHRISTIANUS: *Travail de trêve et de vacances*, p. 354-356. — Cyril M. E. W.: *Le Catholicisme en Pologne*, p. 357-373. — *Notes et Réflexions*, p. 374-383. — *Documents*, p. 384-388. — *A travers les Revues*, p. 389-392. — ISTINA: *Raison d'espérer*, p. 394-396. — J. MARQUÈS-RIVIÈRE: *Les Soviets et l'Asie*, p. 397-423. — *Notes et Réflexions*, p. 424-440. — CIVIS: *Carnages politiques*, p. 442-444. — M. de GANDILLAC: *Le plan du 9 juillet*, p. 445-459. — *Notes et Réflexions*, p. 460-485. — *A travers les Revues*, p. 486-490. — Charles du BOS: *Extrait d'un journal*, p. 492-508. — *Notes et Réflexions*, p. 509-528.

25 septembre 1934. — CHRISTIANUS: *Cinquantenaire du divorce*, p. 530-533. — C. André ROULLET: *L'Action catholique et la politique*, p. 534-563. — *Notes et Réflexions*, p. 564-573. — *Documents*, p. 574-579. — *A travers les Revues*, p. 580-584. — CIVIS: *Natalité*, p. 586-588. — A.-M. FESTUGIÈRE: *Prestiges du Communisme*, p. 589-605. — *Notes et Réflexions*, p. 606-618. — *Documents*, p. 619-623. — *A travers les Revues*, p. 624-626. — M.-H. LELONG: *Oberammergau 1934*, p. 628-657. — *Notes et Réflexions*, p. 658-668. — *A travers les Revues*, p. 669-672.

10 octobre 1934. — CHRISTIANUS: *Les faux monnayeurs*, p. 6-8. — Etienne GILSON: *Pour un ordre catholique*, p. 9-30. — *Notes et Réflexions*, p. 31-39. — *A travers les revues*, p. 40-42. — CIVIS: *Le plan Doumergue*, p. 44-46. — J.-T. DELOS, O. P.: *Une année d'efforts, une année de heurts à la Société des Nations*, p. 47-80. — *Documents*, p. 81-94. — A. GEORGE: *Les Nébuleuses spirales et l'expansion de l'univers*, p. 96-118. — *Notes et Réflexions*, p. 119-130. — J. GUITTON: *La Vierge folle*, p. 132-162. — *Notes et Réflexions*, p. 163-174. — *A travers les revues*, p. 175-176.

25 octobre 1934. — CHRISTIANUS: *L'espérance qui ne trompe pas*, p. 178-181. — A. et J. BOYER: *Les milieux ruraux*, p. 182-202. — \* \* \*: *Les milieux ouvriers*, p. 203-211. — *Notes et Réflexions*, p. 212-219. — *A travers les Revues*, p. 220-222. — A.-J. MAYDIEU, O. P.: « *N'appellez personne votre maître* », p. 224-227. — Jacques MARITAIN: *La Philosophie de la Nature*, p. 228-259. — *Notes et Réflexions*, p. 260-272. — CIVIS: *L'usure qui s'use elle-même*, p. 274-276. — Daniel-ROPS: *Christopher Dawson et la communauté chrétienne*, p. 277-286. — *Notes et Réflexions*, p. 287-297. — *Documents*, p. 298-308. — *A travers les Revues*, p. 309-310. — Léopold LEVAUX: *De la critique littéraire*, p. 312-337. — *Notes et Réflexions*, p. 338-351. — *A travers les Revues*, p. 352.

10 novembre 1934. — CHRISTIANUS: *Réforme de l'Etat ou guerre civile*, p. 354-356. — G. MARCEL: *Réflexions sur la Foi*, p. 357-373. — *Notes et Réflexions*, p. 374-385. — *Documents*, p. 386-399. — *A travers les Revues*, p. 400. — CIVIS: *La Province*, p. 402-404. — G. BERNIER: *En Espagne: la fin d'une époque et la renaissance catholique*, p. 405-415. — *Notes et Réflexions*, p. 416-441. — *A travers les Revues*, p. 442-445. — \* \* \*: *La mentalité de la jeunesse au pays des Soviets*, p. 447-471. — A. HUBATZEK, O. P.: *Gretchaninoff*, p. 472-476. — *Notes et Réflexions*, p. 477-492. — Jacques MADAULE: *L'Otage*, p. 494-509. — *Notes et Réflexions*, p. 510-528.

## Vie Spirituelle (La).

Septembre 1934. — A.-D. SERTILLANGES: *L'Eucharistie et l'Eglise*, p. 113-125. — A. GARDEIL: *La béatitude des pacifiques*, p. 126-132. — M. ZUNDEL:

*L'âme de la psalmodie*, p. 133-137. — A. LEVASSOR-BERRUS: *Un serviteur du sacerdoce*, M. Olier, p. 138-161. — Et. GILSON: *Présentation de Guigue I le Chartreux*, p. 162-166. — GUIGUE I LE CHARTREUX: *Méditations* (trad. de M. Et. Gilson), p. 167-178. — M. FARGUES: *Les surprises d'une leçon de catéchisme*, p. 179-195. — M. MELLET: *La vie commune à Hippone*, p. 196-202. — H. DE GIBON: *Cinquième réunion communautaire à Montmartre*, p. 203-208. — Ch. JOURNET: *L'Esprit-Saint hôte et âme incréée de l'Eglise*, p. (65)-(77). — J. GRIMAL: *Dieu Epoux ou Dieu Père?* p. (78)-(89). — J. HUIJBEN: *Gerson et l'« Imitation »* (III), p. (90)-(104). — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Plan de théologie ascétique et mystique*, p. (105)-(112). — H. DESMET: *Le IIIe livre de l'« Imitation » et le « Livre des Douze Vertus »*, p. (113)-(120).

Octobre 1934. — Et. HUGUENY: *La joie chrétienne dans la vie intérieure*, p. 5-23. — A. GARDEIL: *Le progrès spirituel*, p. 24-36. — Mgr A. SAUDREAU: *Le détachement imparfait*, p. 37-46. — P. CRAS: *La Bienheureuse Jeanne de France*, p. 47-57. — A. LEMAN: *L'apôtre de Vienne au début du XIXe siècle. Saint Clément-Marie Hofbauer*, p. 58-67. — *Prière à la très sainte Mère de Dieu*, p. 68-72. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Le culte perpétuel des messes pour la pacification du monde*, p. 73-83. — M. FARGUES: *La pré-formation des catéchistes auxiliaires*, p. 84-103. — J. GUITTON: *Le sens spirituel du « Cantique des cantiques »*, p. (1)-(33). — P. BOISSELOT: *La lumière de la foi*, p. (34)-(45).

Novembre 1934. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Le Christ Chef mystique de l'Eglise*, p. 113-122. — E. MURA: *La communion des saints*, p. 123-138. — Mgr A. SAUDREAU: *Pensées sur le Purgatoire*, p. 139-157. — P. CRAS: *La Bienheureuse Jeanne de France, fondatrice de l'Annonciade*, p. 158-174. — Et. HUGUENY: *Le IIIe Centenaire de la Vénérable Mère Agnès de Langeac*, p. 175-183. — P. FESTUGIÈRE: *Le martyr de saint Conon de Nazareth*, p. 184-190. — P. CATRICE: *Apostolat missionnaire*, p. 191-203. — M. FARGUES: *Quelques périodiques pour aider à la formation des petits*, p. 204-212. — Ch. JOURNET: *Le Foyer de l'Eglise et les reposoirs de la Sagesse*, p. (65)-(80). — P. BOISSELOT: *La foi, connaissance affective*, p. (81)-(94). — G. THIBON: *Elizabeth X et Thérèse Neumann*, p. (95)-(104).

#### Zeitschrift für Aszese und Mystik.

4. Heft 1934. — C. A. KNELLER: *Alphons Rodriguez, der Aszet*, p. 289-305. — Karl WILD: *Die Begleiterscheinungen des mystischen Gnadenlebens*, p. 306-322. — Karl RAHNER: *Vom Sinn der häufigen Andachtsbeicht*, p. 323-336. — Wilhelm BERNHARDT: *Die Maior Dei Gloria im Exerzitienbuch des hl. Ignatius*, p. 337-348. — Th. MÖNNICHS: *Nötigen die Offenbarungen der hl. M.M. Alacoque zu der Auffassung von der Verehrung des physischen Herzens Jesu?* p. 349-355. — Oda SCHNEIDER: *M. Euphrasia Pelletier, Stifterin der « Frauen vom Guten Hirten »*, p. 356-362. — J.-P. HASS: *Gebetsformel und formelfreies Beten in der seelischen Entwicklung Jugendlicher*, p. 363-367. — Heinrich BLEIENSTEIN: *Kulturerneuerung und Ordensgemeinschaft*, p. 368-370. — C. A. KNELLER: *Nachtrag zu « Stigmata-Fragen »*, p. 371.



# L'essence de la perfection chrétienne

SELON SAINT THOMAS D'AQUIN

---

Notre intention n'est pas de traiter cette question dans toute son ampleur: elle déborderait les cadres de ce modeste travail. Nous ne parlerons ni de l'obligation de tendre à la perfection ni de l'état de perfection. Nous voulons étudier uniquement la nature de la perfection chrétienne d'après les principes de saint Thomas d'Aquin. Après avoir rappelé brièvement les notions de perfection en général, nous indiquerons plus exactement encore l'objet précis de notre étude.

L'idée de perfection, dans son sens le plus large, se confond avec les notions d'acte, d'être et de bien. *Intantum autem unumquodque est perfectum, inquantum est in actu. Unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei.*<sup>1</sup> Cependant, « la notion de perfection, ajoute saint Thomas, renferme plus particulièrement une certaine idée de plénitude. Est parfait, dit Aristote, celui à qui rien ne manque. » *Importat autem perfectio quamdam universalitatem, quia, ut dicitur, perfectum est cui nihil deest.*<sup>2</sup> Une chose est dite parfaite quand elle est totalement faite, achevée, finie; alors elle réalise pleinement son exemplaire ou l'idée qu'on s'en fait, elle atteint la fin à laquelle elle était destinée. Cependant l'origine étymologique du mot *parfait* n'empêche pas de l'appliquer à Dieu lui-même. *Quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. Sed quia in his quæ fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum, transsumitur hoc nomen, perfectum, ad significandum*

<sup>1</sup> 1a, q. 5, a. 1.

<sup>2</sup> 2a 2æ, q. 184, a. 2.

*omne illud cui non deest esse in actu; sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.* <sup>3</sup> Disons plus: dans son sens réel, le mot *parfait* s'applique à Dieu seul d'une façon absolue; il ne se dit des créatures que d'une manière relative et secondaire. <sup>4</sup>

Ces notions tout à fait génériques s'appliquent plus particulièrement à la perfection substantielle ou statique, sans exclure cependant la perfection dynamique ou de l'ordre de l'opération et de la fin. *Duplex est rei perfectio: prima et secunda. Prima quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta; quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis; finis autem vel est operatio, sicut finis citharistæ est citharizare; vel est aliquid ad quod per operationem pervenitur; sicut finis ædificatoris est domus, quam ædificando facit. Prima autem perfectio est causa secundæ; quia forma est principium operationis.* <sup>5</sup> Hâtons-nous de noter que la perfection première n'a sur la seconde qu'une priorité de temps et de causalité et non de dignité. Car, selon le Docteur Angélique, « la perfection ultime d'une chose est dans la possession de sa fin ». *Ultima autem perfectio uniuscujusque est in consecutione finis. Unumquodque dicitur esse perfectum inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio.* <sup>6</sup>

Dans la présente étude, il est uniquement question de la perfection seconde qui appartient à l'ordre de l'opération et de la fin. De plus, nous nous bornerons à la perfection surnaturelle. <sup>7</sup> Nous ne pouvons même pas considérer dans toute son étendue la perfection de l'ordre surnaturel. Nous ne parlerons de la perfection de Dieu ni de celle des bienheureux qu'incidemment et en raison des rapports qu'elles peuvent avoir avec la perfection chrétienne. C'est donc de cette dernière qu'il sera formellement question. Nous l'appelons perfection chrétienne; c'est le nom que lui don-

<sup>3</sup> 1a, q. 4, a. 1, ad 1. Cf. *Contra Gent.*, lib. I, cap. 28.

<sup>4</sup> 1a, q. 5, a. 1, ad 1; 1a 2æ, q. 98, a. 2, ad 1; 2a 2æ, q. 161, a. 1, ad 4.

<sup>5</sup> 1a, q. 73, a. 1, c. et ad 1. Cf. 1a, q. 6, a. 3.

<sup>6</sup> 1a, q. 103, a. 1; 2a 2æ, q. 184, a. 1. Cf. 1a 2æ, q. 3, a. 2; q. 55, a. 1.

<sup>7</sup> L'on sait que pour saint Thomas, comme pour Aristote, la perfection et la béatitude naturelles consistent dans la contemplation de la vérité, particulièrement de la Vérité première, mais avec les seules forces de la raison. Cf. *In Ethic. ad Nicom.*, lib. I et X.

ne ordinairement le Docteur Angélique: *Perfectio christianæ vitæ*; <sup>8</sup> ou encore: *Perfectio vitæ spiritualis*, <sup>9</sup> *Perfectio viæ*. <sup>10</sup>

Le problème à résoudre est celui-ci: parmi tous les éléments qui concourent à perfectionner l'âme humaine et contribuent à la conduire au sommet de la sainteté, en est-il un ou quelques-uns qui jouent un rôle plus spécial et essentiel? Ou encore, dans une âme de saint, quelle est la forme qui la constitue essentiellement parfaite?

Or, si l'on interroge la sainte Ecriture et la tradition, on trouve à cette question les réponses apparemment les plus variées et les plus disparates. Le divin Maître semble souvent placer l'essence de la vie surnaturelle dans l'accomplissement parfait de la volonté de Dieu, et donc, dans la pratique des commandements, surtout des deux premiers préceptes de la loi: l'amour de Dieu et l'amour du prochain. <sup>11</sup> Par contre, au jeune homme de l'Evangile et à toutes les âmes affamées de perfection il propose la voie des conseils évangéliques. *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes. . . Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* <sup>12</sup>

Saint Paul et saint Jean paraissent faire consister toute la perfection chrétienne dans l'amour du prochain. La pratique de la charité fraternelle est le résumé de la loi entière, elle est même sa plénitude <sup>13</sup>; l'amour du prochain est le grand commandement que le Seigneur ne cesse de recommander à ses Apôtres; il est la condition essentielle et le signe le plus authentique de l'union au Christ et de la vie de la grâce dans les âmes. <sup>14</sup> Ailleurs, les mêmes Apôtres enseignent que la foi est l'élément principal de la vie surnaturelle: c'est par elle que le « Christ habite dans nos cœurs », c'est elle qui justifie l'homme, c'est elle qui a sanctifié les justes de l'Ancien Testament. La vie éternelle, dont la vie chrétienne est

<sup>8</sup> 2a 2æ, q. 184, a. 1.

<sup>9</sup> Opusc. *De Perfectione Vitæ spiritualis*.

<sup>10</sup> 2a 2æ, q. 24, a. 8; q. 184, a. 2.

<sup>11</sup> Mt., 22, 35-40; 19, 17; Jo., 15, 14.

<sup>12</sup> Mt., 19, 21; 16, 24.

<sup>13</sup> *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis; qui enim diligit proximum, legem implevit* (Rom., 13, 8). *Omnis lex in uno sermone impletur: Diliges proximum sicut te ipsum* (Gal., 5, 14). *Plenitudo legis est dilectio* (Rom., 13, 10). Cf. Jo., 15, 12-17; I Jo., 3, 14; 5, 14-15.

<sup>14</sup> Jo., 13, 34-35; 15, 12-17; I Jo., 1, 7-11; 3, 14-15; 4, 20-21.

la semence et le germe, consiste dans la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ, dans la vision face à face de la divinité. <sup>15</sup>

Enfin, il semblerait que la suprême perfection de l'homme devrait consister dans la glorification de son Créateur. Il a été créé pour la gloire de Dieu; aussi saint Paul exhorte-t-il souvent les fidèles à tout faire pour cette gloire. La vie liturgique, avec le sacrifice de la messe comme centre, paraît bien constituer l'activité la plus auguste de l'âme chrétienne; c'est l'occupation principale des âmes contemplatives; elle est la reproduction la plus parfaite sur terre de la sublime liturgie céleste que saint Jean contempla dans l'île de Patmos. <sup>16</sup>

Cependant, c'est à la divine charité que l'Écriture et la tradition attribuent le rôle principal dans le perfectionnement de l'âme chrétienne. Ce sera donc notre tâche, à la suite de saint Thomas, notre maître et notre guide, de rechercher la part exacte de la charité et des autres éléments de perfection dans la sanctification de l'homme. Nous étudierons d'abord soigneusement l'influence de la charité sur la perfection. Puis, nous passerons en revue les éléments secondaires de perfection. Enfin, reprenant une à une les différentes activités de la charité, nous essaierons de déterminer aussi exactement que possible quelle est celle qui constitue l'essence de la perfection chrétienne. Sous forme de conclusion, nous indiquerons les espèces et les degrés de perfection et nous résumerons les résultats de nos recherches dans quelques définitions.

## I — L'ÉLÉMENT PRINCIPAL DE LA PERFECTION

Nous avons dit que, selon l'Écriture et la tradition, la charité occupe la première place dans la vie surnaturelle. Nous allons étudier les principaux textes scripturaires qui appuient cette assertion. Saint Thomas, témoin fidèle de toute la tradition, nous fournira l'argument théologique ou la raison formelle de cette doctrine.

<sup>15</sup> *Christum habitare per fidem in cordibus nostris* (Ephes., 3, 17). Cf. Hebr., 11, 1-40; I Petr., 1, 9; Jo., 17, 3.

<sup>16</sup> *In gloriam meam creavi eum* (Is., 43, 7). *Omnia in gloriam Dei facite* (I Cor., 10, 31). Cf. I Cor., 6, 20; Apoc., 4, 1-11; 5, 1-14; 14, 1-4.

## A. — LA PREUVE SCRIPTURAIRE.

1. L'Ancien comme le Nouveau Testament placent la charité au sommet de la vie surnaturelle; le précepte de la charité est le premier et le plus grand, il résume toute la loi; les autres préceptes ont pour fin la charité. *Et interrogavit eum unus ex eis legis doctor, tentans eum: Magister, quod est mandatum magnum in lege? Ait illi Jesus: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ.*<sup>17</sup> L'enseignement de l'Apôtre est le même: *Plenitudo ergo legis est dilectio.*<sup>18</sup> « C'est en effet l'amour, commente saint Thomas, qui fait observer la loi et la conduit à sa dernière perfection. » *Per dilectionem lex impletur et perficitur.*<sup>19</sup>

2. La charité unit l'âme à Dieu, la transforme en lui, la fait vivre de la vie même de Dieu. Or cette union transformante de l'âme en Dieu, n'est-ce pas la perfection chrétienne dont nous parlons? *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.*<sup>20</sup> *Si quis diligit me, sermonem meum servabit; et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.*<sup>21</sup> *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*<sup>22</sup> Saint Paul écrit aux Ephésiens: *Hujus rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælis et in terra nominatur; ut det vobis secundum divitias gloriæ suæ virtute corroborari per Spiritum ejus in interiorum hominum; Christum habitare per fidem in cordibus vestris, in charitate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimi-*

<sup>17</sup> Mt., 22, 35-40. Cf. Lev., 19, 18; Deut., 6, 5; Mc., 12, 28-33; Lc., 10, 25-28; Mt., 7, 12; Rom., 13, 8-10.

<sup>18</sup> Rom., 13, 10.

<sup>19</sup> In Epist. ad Rom., 13, lect. 2. Saint Thomas insiste souvent sur cette doctrine. Cf. 2a 2æ, q. 44; q. 184, a. 3; Contra Gent., lib. III, cap. 130; Opusc. De Perf. Vitæ spiritualis, cap. 2.

<sup>20</sup> I Jo., 4, 16.

<sup>21</sup> Jo., 14, 23.

<sup>22</sup> Rom., 5, 5.

*tas, et profundum; scire etiam supereminentem scientiæ charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* <sup>23</sup>

3. La suprématie universelle de la charité, son excellence et son influence prédominante sur la perfection chrétienne sont abondamment affirmées par saint Paul dans le texte classique de l'Épître aux Corinthiens, au chapitre treizième. Voici en abrégé le commentaire de saint Thomas: Saint Paul, après avoir traité des charismes dans le chapitre douzième, promet aux fidèles de Corinthe de leur montrer une voie excellente entre toutes qui mène plus directement à Dieu. Il exalte la prééminence de la charité de trois manières: a) D'abord pour sa nécessité. Car sans la charité, les dons des langues, de prophétie, de science et des miracles, même la pratique des bonnes œuvres, de la mortification et le martyre, ne sont rien, ne servent de rien. b) Pour son utilité et son influence sur les autres vertus. Car la charité implique en quelque sorte toutes les autres vertus, commande et informe tous leurs actes, fait éviter tout mal et tout péché. c) Pour son éternelle durée. Les charismes disparaîtront, tous les dons imparfaits s'évanouiront devant la lumière de gloire, la foi et l'espérance elles-mêmes cesseront à la mort; seule la divine charité pénétrera au ciel. <sup>24</sup>

4. Reste enfin le beau texte du même apôtre si souvent allégué par saint Thomas pour prouver que la perfection consiste dans la charité. *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* <sup>25</sup> Nous résumerons brièvement le commentaire du Docteur Angélique. Dans ce chapitre, dit-il, l'Apôtre se propose de détourner les Colossiens de leurs anciens vices et de leur inculquer la pratique de toutes les vertus, même des plus parfaites. Il leur rappelle d'abord qu'ils sont ressuscités avec le Christ, que leur vie est cachée en Dieu avec Lui, et qu'ils sont appelés à régner avec Lui dans la gloire. Puis il les exhorte à mourir avec le Christ en renonçant à leurs vices passés. Enfin il énumère les vertus dont ils doivent, comme les élus de Dieu, saints et bien-aimés, se

<sup>23</sup> *Ephes.*, 3, 14-19.

<sup>24</sup> *In Epist. I Cor.*, 13, lect. 1-4. Cf. 1a 2æ, q. 66 et 67.

<sup>25</sup> *Col.*, 3, 14.

revêtir; et il conclut: par-dessus tout, revêtez-vous de la charité qui est le lien de la perfection. La charité est dite supérieure aux autres vertus et apte à les conduire à la perfection, parce qu'elle est la forme et la fin de toutes les autres, comme il est écrit dans la première Epître aux Corinthiens (ch. 13) et dans la première Epître à Timothée (c. 1), et que les autres vertus sont nulles et sans valeur sans la charité. Elle est le lien de la perfection, parce que, bien que les autres concourent à la perfection, la charité cependant les lie entre elles et leur assure la persévérance; de plus, la charité étant amour, elle unit l'âme aimante à l'Ami divin et la fait adhérer à Dieu, sa fin ultime et sa suprême perfection.<sup>26</sup>

Ces quelques textes suffiront à montrer la place de choix que la sainte Ecriture réserve à la divine charité dans la vie surnaturelle. C'est elle qui purifie le chrétien du péché et de ses suites, qui soulève et dirige toutes ses activités vers Dieu, l'objet de son amour, qui transforme notre cœur en un temple du Saint-Esprit, en un sanctuaire même de la sainte Trinité, et établit ainsi entre l'âme et le céleste Ami une ineffable intimité d'amour. N'est-ce pas là affirmer que la perfection consiste dans la charité?

Voilà pourquoi le divin Maître, dans sa sublime prière après la Cène, suppliait son Père d'accorder, à tous ceux qui croiront en lui, cette charité divine qui les unira tous en Dieu et consommera ainsi leur suprême perfection. *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. . . Ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum. . . Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego et illi sint mecum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi; quia dilexisti me ante constitutionem mundi. Et notum feci eis nomen tuum, et notum faciam, ut dilectio qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis.*<sup>27</sup>

#### B. — LA RAISON THÉOLOGIQUE.

A la question qu'il se pose: la perfection de la vie chrétienne se prend-elle spécialement de la charité? saint Thomas répond par le bref mais lumineux article qui suit: *Unumquodque dicitur esse perfectum*

<sup>26</sup> *In Epist. Col.*, 3, lect. 3.

<sup>27</sup> *Jo.*, 17, 21-24, 26. Cf. E. Mersch, S. J., *Le Corps mystique du Christ*, t. I, p. 206-209.

*inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio. Caritas autem est quæ unit nos Deo, qui est ultimus finis humanæ mentis, quia " qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo ", ut dicitur I Joan., IV, 16. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio christianæ vitæ.* <sup>28</sup>

Nous sommes au cœur de notre sujet. Pour saisir toute la portée de la conclusion de saint Thomas, il nous faut d'abord bien pénétrer les principes énoncés dans les prémisses de son argumentation. Ce sont les trois suivants: l'ultime perfection d'une chose est dans la possession de sa fin dernière; Dieu est la fin ultime de l'homme; la charité nous unit intimement à Dieu.

Il nous suffira de rappeler brièvement la doctrine du Docteur Angélique sur les deux premiers. Nous savons que pour lui une chose est parfaite dans la mesure où elle est en acte; son ultime perfection consistera donc dans son acte le plus parfait. Cet acte n'est autre que la prise de possession de sa fin ultime qui est son bien suprême. <sup>29</sup>

Que Dieu soit la fin ultime, le bien suprême de l'homme, cela ne fait pas de doute; c'est une vérité de notre foi. « Dieu seul, Etre infini, est capable de fournir à nos facultés l'aliment qui les satisfasse. Instruit par ses déceptions, autant que par l'analyse métaphysique de l'œuvre créée, saint Augustin s'écriait: Tu nous as faits pour toi, Seigneur; inassouvis sont les besoins de nos cœurs, jusqu'à ce qu'en toi ils trouvent à s'assouvir. » <sup>30</sup> *Ultimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere.* <sup>31</sup> *In ipso enim est ultima perfectio rationalis creaturæ, quod est ei principium essendi. In tantum enim unumquodque perfectum est, inquantum ad suum principium attingit.* <sup>32</sup> *Ego sum Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis,* dit le Seigneur dans l'Apocalypse. <sup>33</sup>

<sup>28</sup> 2a 2æ, q. 184, a. 1.

<sup>29</sup> 1a 2æ, q. 3, a. 2.

<sup>30</sup> Card. Mercier, *La Vie intérieure*, Bruxelles, 1918, p. 83.

<sup>31</sup> 1a 2æ, q. 3, a. 1.

<sup>32</sup> 1a, q. 12, a. 1.

<sup>33</sup> Apoc., 22, 13.



Nous étudierons plus longuement le troisième principe de saint Thomas: c'est la charité qui nous unit à Dieu, fin dernière de l'âme humaine. Et au Docteur Commun nous demanderons toujours les lumières dont nous avons besoin pour pénétrer ce sublime mystère de notre union à Dieu par la charité, dans lequel se résume toute la vie ascétique et mystique.

Or saint Thomas, dépassant en cela de beaucoup ses maîtres — saint Augustin, saint Albert le Grand et Pierre Lombard, — enseigne sans cesse que la charité est une amitié entre l'âme et Dieu, et que par suite elle est essentiellement une union intime, ineffable entre l'âme aimante et l'Ami divin. Nous résumerons la doctrine du maître, contenue dans des passages bien connus: III, *Dist.* 27, q. 1-3; 1a 2æ, q. 26-28; surtout 2a 2æ, q. 23 et 27.

Le saint docteur fonde tout son traité de la charité sur ce principe, que l'amour, surtout l'amour d'amitié, consiste essentiellement dans l'union, et que par suite la divine charité étant l'amitié par excellence doit réaliser l'union la plus parfaite. Il répète sans cesse avec le Pseudo-Denys et Aristote, que l'amour est une force unitive qui transforme l'aimant en l'être aimé. Parce que, dit saint Thomas, tout ce qui devient la forme d'un autre être fait un avec cet être; ainsi, l'aimant ne fait plus qu'un avec l'aimé, qui est devenu sa forme. Mais, d'autre part, chaque être agit selon les exigences de sa forme, la forme étant le principe et la règle des opérations. L'aimant donc, qui est informé par son aimé, est incliné par l'amour à agir selon les exigences de celui-ci. Et agir de la sorte lui est délice, parce que cela convient à sa forme. Et c'est pourquoi tout ce que fait, ou souffre, l'aimant pour l'aimé, tout lui est délectable et il va s'enflammant toujours davantage pour l'aimé, à mesure que se répète la satisfaction d'agir et de souffrir pour lui. La violence seule peut empêcher l'aimant d'agir selon son amour; c'est une peine pour l'aimant d'agir contre l'inclination de son amour, ou seulement hors d'elle. Ce lui est un besoin d'accomplir ce qui convient à l'aimé; se l'ayant uni, s'étant comme identifié à lui, il faut qu'il joue le personnage en tout ce qui le touche et concerne, et ainsi l'aimant devient en quelque sorte le serviteur de l'aimé et ne se règle plus que sur ses intérêts. D'où il suit

qu'on a tout dit de l'amour quand on l'a défini l'union *affectuelle* qui transforme l'aimant en l'aimé. <sup>34</sup>

Saint Thomas fait consister la nature de l'amour dans l'union entre les êtres qui s'aiment. On a dit, en parlant de cette doctrine, « qu'on ne saurait peut-être trouver de l'amour une explication plus profonde et plus belle ». <sup>35</sup> *Unio tripliciter se habet ad amorem; quædam enim unio est causa amoris; et hæc quidem est unio substantialis quantum ad amorem quo quis amat seipsum; quantum vero ad amorem quo quis amat alia, est unio similitudinis, ut dictum est. Quædam vero unio est essentialiter ipse amor; et hæc est unio secundum coaptationem affectus; quæ quidem assimilatur unioni substantiali, inquantum amans se habet ad amatum in amore quidem amicitia, ut ad seipsum; in amore autem concupiscentia, ut ad aliquid sui. Quædam vero unio est effectus amoris; et hæc est unio realis, quam amans quærit de re amata: et hæc quidem unio est secundum convenientiam amoris.* <sup>36</sup>

Dans l'amour de charité divine nous aurons donc aussi cette triple union.

1. *L'union de similitude.* Cette première union est comme le fondement sur lequel s'appuie l'édifice de la divine charité. Ce fondement n'est autre que la communauté de vie divine entre l'âme et Dieu par la grâce et les vertus. L'amitié s'établit sur la parenté des âmes et la communion des vies. Or, la bonté infinie et incompréhensible de Dieu a rêvé d'une parenté ineffable avec nous, parenté plus étroite que celle qui nous unit à Dieu, notre Créateur. Il nous prédestine à vivre au ciel avec lui; et dès cette terre il nous fait communier à sa vie et à sa béatitude, en nous communiquant sa grâce et en nous révélant les secrets et les joies de

<sup>34</sup> III, *Dist.* 27, q. 1, a. 1. Cf. M.-Th. Coconnier, O. P., *La charité d'après saint Thomas d'Aquin*, *Revue thomiste*, 1904, p. 641-660; 1907, p. 4-30; 1908, 1-17; J. M. Keller, O. P., *De natura caritatis ut amicitia quædam divina*, *Xenia Thomistica*, Romæ, 1925, vol. II, p. 233-276.

<sup>35</sup> *Nulla fortasse profundior simul et elegantior explicatio hujus animi affectus, quem amorem dicimus, inveniri potest* (P. Schiffini, S. J., *Tractatus de Virtutibus infusis*, p. 353).

<sup>36</sup> 1a 2æ, q. 28, a. 1, ad 2.

sa vie divine. C'est sur cette communauté initiale de vie divine que va s'épanouir la seconde union, l'union affective qui est l'amitié formelle.<sup>37</sup>

2. *L'union affective.* « Cette assimilation à la vie et à la béatitude de Dieu fonde ainsi une véritable union d'amitié, par laquelle Dieu considère l'homme, et l'homme considère Dieu, comme un autre soi-même, comme ne formant qu'un seul cœur et ne vivant qu'une vie, chacun voulant le bien de l'autre comme le sien, Dieu extasiant le juste de sa divine béatitude, et le juste ne pouvant que se réjouir pour Dieu de cette béatitude, dont il est lui-même enivré. Ainsi durera toujours l'amitié céleste, entretenue par cette communion intime, au sein de la même félicité. Ici-bas, les justes, par la grâce sanctifiante, ébauchent cette intimité et vivent déjà cette amitié, puisqu'ils voient, par la foi, en énigmes et en reflets, les mystères de l'essence divine, puisqu'ils espèrent la contempler face à face, puisque enfin, par la charité, ils aiment son bonheur. Ils savent qu'ils appartiennent à la maison du Père céleste, qu'ils sont ses fils, adoptés à son foyer, pour y être traités en amis dans la conversation familière, le commerce intime et les confidences sans fin de l'amour. »<sup>38</sup> Mais, en dépit des intimités et des joies ineffables de l'union affectuelle, l'aimant entend les appels de l'Ami divin qui le convie à une union toujours plus étroite sur terre. Alors commencent ces élans de l'amour affectif, cette course passionnée vers l'union transformante. Se hâtant de mourir à elle-même et au péché, l'âme met en branle toutes ses puissances pour réaliser l'union réelle et de présence propre aux bienheureux, autant du moins que cela est possible sur cette terre.

3. *L'union réelle.* Cette dernière, en effet, suppose la possession immédiate de Dieu par la vision béatifique. Elle sera la récompense et le couronnement, au sein de la gloire, de l'union affective réalisée en cette vie par la charité, à la lumière de la foi et des dons du Saint-Esprit.

Ces quelques développements aident à mieux comprendre pourquoi et comment la charité nous unit à Dieu, fin ultime de notre vie. Œuvre

<sup>37</sup> Cf. H.-D. Noble, O. P., *L'Amitié avec Dieu* (1932), p. 30-31.

<sup>38</sup> H.-D. Noble, O. P., *op. cit.*, p. 31-32.

d'union par excellence, elle met l'âme chrétienne en possession de Dieu qui est sa fin; elle identifie sa vie avec la vie de Dieu et la fait entrer de plein pied dans le sein de la Trinité. L'âme peut alors s'écrier avec saint Paul: *Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus.*<sup>39</sup> *Qui autem adhæret Domino, unus spiritus est.*<sup>40</sup> Dès lors se trouve justifiée la conclusion de saint Thomas: la perfection chrétienne consiste spécialement dans la charité. Ce dernier mot *spécialement* laisse entendre que la charité joue le premier rôle dans le perfectionnement de l'âme chrétienne, mais que d'autres facteurs partagent, au second plan, ce glorieux privilège. Il nous reste à étudier ces éléments secondaires de perfection et à nous demander quel est leur rôle particulier.

(à suivre)

Anthime DESNOYERS, o. m. i.

---

<sup>39</sup> *Gal.*, 2, 20.

<sup>40</sup> *I Cor.*, 6, 17.

# La connaissance humaine

---

## APERÇUS CRITÉRIOLOGIQUES

(suite)

---

### SECTION II: LE VITALISME CRITÉRIOLOGIQUE

(LA CONTINUITÉ VITALE).

#### A.—*Exposé général.*

A se tenir exclusivement sur le terrain de la connaissance vulgaire et spontanée, personne, vraisemblablement, ne songerait à expliquer la connaissance autrement qu'en fonction des données du sens commun: la première et la plus fondamentale condition de la vie humaine, c'est la connaissance, qui implique essentiellement et distinctement *objet et sujet*, et donc objectivité.

Mais la question se pose sur le terrain de la connaissance réfléchie et scientifique, où elle constitue le problème critique fondamental: l'objectivité de la connaissance.

a) Or, la connaissance est essentiellement un acte vital, et s'opère exclusivement dans le connaissant (immanence vitale de la connaissance). Si donc l'objet, l'objectif, par définition, implique *extériorité* au sujet (au delà, en dehors du sujet), le sujet ne peut connaître l'objet comme tel, qu'à la condition d'être en fonction de connaissance en dehors de lui-même. Or, une connaissance en dehors du connaissant est manifestement un non-sens. La connaissance a lieu par introspection et non par extrospection.

b) *Objection.* On objecte, il est vrai, la distinction entre connais-

sance et conscience psychologique. La conscience psychologique, sans doute, se fait exclusivement par introspection et n'atteint directement que le sujet lui-même. C'est une connaissance, mais une connaissance du sujet, par réflexion sur lui-même et sur ses actes, etc., tandis que la connaissance proprement dite, directe, implique ordre à un objet comme tel (objectif), et sous ce rapport peut bien être appelée extrospection, non sans doute sous sa formalité d'acte vital, mais par rapport au terme connu.

Au surplus, la conscience psychologique, l'introspection qui porte sur la connaissance elle-même, y perçoit irréductiblement la distinction et opposition entre sujet (connaissant, connaissance) et objet ou terme connu.

La confusion entre connaissance et introspection constitue ainsi une équivoque fondamentale.

c) *Réponse.* On ne fait aucune difficulté d'admettre que la connaissance implique distinction entre sujet connaissant et objet connu, et même que cette distinction est clairement perçue par la conscience psychologique ou l'introspection de la connaissance.

Mais la difficulté est ailleurs. Il s'agit de savoir, précisément, non si la connaissance ou la notion de connaissance implique sujet et objet, mais si l'objet impliqué dans la connaissance est attingible dans son extériorité ou dans sa réalité objective, extérieure au sujet.

Or, à supposer qu'une réalité existe en dehors du connaissant, il est clair que le connaissant ne peut atteindre cette réalité que dans la mesure où il est affecté ou impressionné par elle, et en fonction même de cette impression, et donc, en fonction d'introspection, quelle que puisse être, d'ailleurs, la nature de cette réalité en soi ou en dehors du sujet et de la connaissance.

d) *Instance.* Voici justement le joint.

Cette impression ou empreinte de l'objet sur le sujet (*affici ab objecto*) est le trait d'union entre l'un et l'autre. C'est précisément au moyen de cette empreinte, que le connaissant est mis en contact de connaissance avec l'objet ou la réalité objective comme telle.

e) *Réplique.*

1° A supposer qu'il y eût empreinte exacte de l'objet dans le connaissant, pour connaître l'objet comme tel, il faudrait comparer cette empreinte avec l'objet en lui-même, en dehors de l'empreinte; en d'autres termes, il faudrait que le connaissant atteignît l'objet doublement, dans l'empreinte et dans son objectivité extrinsèque. Ce qui impliquerait connaissance en dehors, au delà de la connaissance et du connaissant.

2° Cette empreinte ne peut être élément ou fonction de connaissance qu'à la condition d'être vitale (empreinte vitale), et c'est à titre d'empreinte vitale qu'elle est atteinte par le connaissant.

La vitalité de cette empreinte lui provient exclusivement du sujet connaissant ou de la vitalité de la connaissance elle-même.

Or, il ne saurait y avoir de commensurabilité entre une empreinte vitale comme telle, nécessairement subjective, et l'objet comme tel, extrinsèque au sujet.

f) Les données du sens commun sur le sujet et l'objet, comme éléments distincts de connaissance, doivent donc s'interpréter non sur le plan de la distinction, de l'opposition du sujet à l'objet, du moi et du non-moi, de l'immanent et de l'objectif, mais sur le plan de la continuité vitale, en raison d'expérience vitale.

Or, sur le plan de la *continuité vitale*, sujet et objet, avec le rapport qu'ils impliquent (*tendance* ou ordre du sujet à l'objet) ne peuvent signifier autre chose qu'*élan vital*, comprenant en lui-même, dans sa formalité simple et unique d'élan vital: principe, mouvement et terme ou objet, sans discontinuité.

La connaissance humaine, dans sa constitution intime d'expérience vitale, ne peut donc être véritablement connaissance, que dans la mesure même où elle est en fonction d'élan vital; ou encore, il n'y a d'expérience vitale proprement dite qu'en fonction d'élan vital; de sorte que: 1) expérience, conscience, connaissance, intuition, etc., n'ont de sens et de vérité qu'en fonction d'élan vital; 2) à l'état pur, c'est-à-dire dégagé de tout ce qui n'est pas lui, l'élan vital, exclusivement et pleinement élan vital, inconditionné, constitue la liberté pure et s'identifie avec conscien-

ce, connaissance, expérience vitale, également à l'état pur ou inconditionné.

C'est donc, en définitive, dans l'analyse de l'élan vital que l'on doit trouver la véritable explication de la connaissance et le véritable sens, la véritable interprétation des données du sens commun sur ce point.

g) Or, l'élan vital, par définition, signifie vie en marche, donc vie en activité de progrès, d'évolution.

Elan vital à l'état pur signifie plénitude de vie à l'état de plénitude d'activité, ou plénitude de vie, d'activité vitale, jaillissant incessamment d'elle-même et toujours pleinement, sans discontinuité.

À son tour, activité s'oppose à inertie, à passivité; activité vitale s'oppose à activité physique ou mécanique; vie s'oppose à matière; l'activité psychique n'est donc équivalente à activité vitale que dans la mesure où le psychisme est dégagé des conditions de la matière et de son mécanisme; de sorte que l'expérience vitale proprement dite, la conscience vitale, impliquée dans la connaissance, ne se réalise à proprement parler que dans la connaissance ou conscience spirituelle, immatérielle; la connaissance de la vie sensible n'est expérience vitale que dans un sens imparfait, même dans un sens impropre.

L'élan vital est donc essentiellement activité immatérielle ou spirituelle en marche, et l'élan vital à l'état pur n'est autre que plénitude d'activité immatérielle, en plénitude de jaillissement ou d'évolution créatrice.

Il va de soi que tout ce qui est conditionné par le temps et l'espace n'existe et ne s'explique qu'en fonction de ce jaillissement créateur et en continuité vitale avec lui. Ce courant ou jaillissement vital, ou élan vital créateur, est ainsi transcendant à toutes les distinctions, ou différences, ou oppositions, en même temps qu'il les pénètre au plus intime de leur réalité (il leur est plus intime que leur réalité même), les relie d'un lien profond et intime dans cette indiscontinuité vitale. Comme d'autre part, 1) dans sa nature intime, l'élan vital est équivalement conscience vitale, il s'ensuit nécessairement que la réalité totale est équivalement en fonction de conscience vitale; 2) à l'état pur, l'élan vital s'identifie avec l'évolution créatrice, il s'ensuit que l'évolution créatrice s'identifie avec conscience vitale à l'état pur.



Ainsi donc, le fonds de la réalité, de toute la réalité est constitué par la conscience vitale.

Mais la conscience vitale n'existe pas à l'état uniforme dans toute la réalité. Dans la réalité matérielle, elle se trouve à l'état embryonnaire, latent, passif, en quelque sorte matérialisé, aussi bien dire, à l'état inconscient, mais non à l'état nul. L'action d'une activité vitale supérieure peut éveiller, intensifier sa continuité avec l'évolution créatrice ou la conscience universelle.

Chez l'homme, la conscience vitale se trouve à l'état évolutif complexe depuis les degrés inférieurs où elle est en quelque sorte immergée dans la matière, le sensible, jusqu'au sommet infini où elle est en continuité vitale immédiate ou d'intuition, d'expérience, avec l'élan vital créateur ou la conscience universelle.

En se dégageant de la matérialité et des conditions de la matière, des conditions sensibles, la conscience chez l'homme devient proprement humaine, au sens supérieur du mot.

En dépassant son individualité, la conscience individuelle devient *humaine* au sens *total* du mot : conscience sociale, conscience de la société, conscience de l'humanité.

En fonction de cette continuité vitale avec la conscience humaine totale, ou la conscience de l'humanité, la conscience individuelle se trouve en quelque sorte imprégnée de transcendance vitale, de conscience transcendante, qui s'exprime ou se formule, au plus intime d'elle-même, en termes de devoirs, d'obligations, de droits, etc., et c'est la moralité.

Cependant, même à l'état total, la conscience humaine, si elle peut être appelée la conscience, l'élan vital de l'univers, ne constitue pas pour autant la conscience universelle ou l'élan vital créateur, qui est le suprême sommet de la vie, ou mieux, l'atmosphère infinie où baigne et s'alimente la vie, la conscience vitale à tous les degrés et sous toutes ses formes : individuelle, sociale, humaine.

Il reste donc à la conscience de l'homme de dépasser la conscience humaine totale, pour être en fonction de la conscience universelle, de l'élan vital créateur ou de l'évolution créatrice. C'est alors l'expérience mystique proprement dite.

Evidemment, dépasser ainsi la conscience humaine totale et s'élever jusqu'à l'expérience mystique, ne saurait être le fait de tous les individus, ni de la société humaine dans son ensemble, mais seulement d'une élite choisie de consciences individuelles.

Une fois en fonction de la conscience universelle, cette élite de choix coopère à la fécondité de l'élan vital créateur. Les vrais mystiques sont, par nature, et dans la mesure de leur expérience même, de puissants réalisateurs de vie et de conscience ou d'expérience vitale; ils constituent en vérité le ferment actif de la grandeur intellectuelle et morale de l'humanité.

L'expérience mystique est ainsi le couronnement et la suprême manifestation de la continuité intime et universelle du courant vital, qui est en quelque sorte l'âme et le cœur de la réalité universelle.

L'humble et minuscule fibrille, cachée dans le sol où elle puise son aliment, est bien en continuité vitale avec le tronc puissant qui renferme, pour ainsi dire, la vie sociale de l'arbre tout entier.

Du tronc jaillissent les branches, à l'extrémité desquelles s'épanouissent les fruits éclatants en qui rayonnent l'air et la lumière de l'atmosphère sans fin, dans laquelle ils baignent et dont ils sont tout imprégnés.

De l'extrémité des racines jusqu'aux confins de l'atmosphère, il y a continuité.

Supposez à la dernière fibrille des racines une conscience proprement dite, à l'état de fibrille, c'est la conscience individuelle; dans le prolongement du tronc, cette conscience devient en fonction de l'arbre tout entier, c'est la conscience même de l'arbre; dans le fruit, elle devient en fonction du milieu infini où baigne l'universalité de la vie végétative; ce suprême sommet constituerait la mystique végétative.

*Corollaire.* Ceci étant donné, il est clair que les idées, concepts, notions. . . avec tout le mouvement de leurs combinaisons, compositions et divisions, étant, par nature, en fonction du discontinu, du multiple, du *défini* (définition implique délimitation, distinction, fixité: les définitions de changent pas), ne peuvent relever de la conscience vitale, qui implique élan et continuité indéfinie; ils en sont plutôt le contraire.

c'est-à-dire, le *morcelage* (discontinuité). Les idées, concepts, notions ne constituent pas plus la réalité foncière de la conscience vitale et de l'expérience vitale que les arêtes distinctes et voisines d'une montagne ne constituent la montagne elle-même; ou que les sources de surface, dans une plaine, ne constituent le courant profond et continu d'où elles jaillissent.

### B.—*Discussion.*

Pour juger équitablement cet exposé, il faut le considérer *dans sa position générale et dans son processus.*

A son tour, le processus comprend deux parties, l'une négative et l'autre positive:

1° la partie négative, en un sens la plus importante, parce que fondamentale, pose l'impossibilité d'expliquer la connaissance comme fonction vitale, dans le sens impliqué par les données du sens commun;

2° la partie positive, c'est-à-dire l'explication de la connaissance, en fonction de la conscience et de la continuité vitale.

#### § 1. *Dans sa position générale.*

a) A l'encontre de l'agnosticisme, de tous les systèmes qui opposent réalité de connaissance à réalité de l'objet; à l'encontre de l'idéalisme, qui situe la connaissance (idée) au-dessus et au dehors de la réalité expérimentale; à l'encontre de tout phénoménisme (positiviste ou psychique) qui limite la connaissance à la surface ou aux apparences; à l'encontre de tout scepticisme radical ou méthodique, qui place la réalité au delà de toute saisie expérimentale ou qui tâche laborieusement de prouver la réalité de l'objectif. . . le vitalisme situe d'emblée la connaissance (conscience et continuité vitale) au coeur même de la réalité.

b) A l'encontre de tout matérialisme (moniste ou simplement positiviste), qui récuse toute réalité au delà ou au-dessus de la matière et de ses lois, le système vitaliste affirme audacieusement l'identité de l'esprit, du spirituel avec la réalité profonde, considérant la matière avec ses lois, comme un simple résidu, n'ayant de valeur qu'en fonction d'une certaine continuité avec le spirituel.

En ce sens, le vitalisme est une apothéose du spiritualisme, et plus particulièrement du spiritualisme catholique où se trouve réalisée dans sa pleine vérité l'expérience mystique. C'est un hommage à la supériorité du catholicisme comme école de perfection vitale. C'est au même titre, un appel en faveur de l'expérience religieuse de ce même catholicisme, appel d'autant plus invitant qu'il prétend ne se baser que sur l'introspection.

c) A l'encontre du pragmatisme utilitaire, qui mesure la valeur d'une doctrine ou d'un système à son succès pratique immédiat, sans indiquer du reste le critérium du succès véritable et bienfaisant; à l'encontre de l'immanentisme évolutionniste qui pose, comme explication universelle, une évolution progressive commençant on ne sait où, prenant conscience d'elle-même dans l'humanité, où, par un développement indéfini, elle aurait pour aboutissement ultime Dieu, de sorte que Dieu ne serait pas autre chose que l'humanité elle-même, arrivée au terme de son développement. . . à l'encontre de ces systèmes, le vitalisme place hardiment l'explication intime et souveraine du réel dans l'élan vital créateur.

A ne considérer ainsi que sa position générale, le vitalisme constitue une doctrine très séduisante en vertu de laquelle chacun peut se flatter de se sentir, au moyen d'une introspection intime, en communion avec le courant vital créateur, et participer sans discontinuité à la source universelle de toute vie, ainsi qu'à sa fécondité.

Tout cela peut être ou paraître fort beau. Mais la valeur d'une position se mesure à la solidité de sa base, non à son éclat ni à son pouvoir de séduction.

Sur quelle base repose le système vitaliste? L'analyse de son processus nous le dira.

## § 2. *Processus du vitalisme:*

### a) *Partie négative.*

Le vitalisme nie la possibilité de rendre compte de la connaissance, en fonction des seules données du sens commun: savoir,

- 1° la distinction entre sujet et objet, connaissant et réalité connue;
- 2° la possibilité, pour la raison humaine, de s'élever, au moyen du

raisonnement, à la connaissance de l'infini, ou Dieu, comme explication souveraine de toute réalité, et cela en prenant pour point d'appui le sensible expérimental.

Le vitalisme, sans nier directement les données du sens commun, part de ce fait que la connaissance, étant acte vital du sujet connaissant, donc immanent au sujet connaissant, doit s'expliquer exclusivement en fonction d'immanence ou d'intériorité et de continuité vitale, répugnant à toute extériorité ou discontinuité.

Or, dans l'ordre de la connaissance, cette continuité et intériorité impliquent tout d'abord expérience, de sorte qu'il ne peut y avoir de connaissance qu'en fonction d'expérience. Conséquemment, tout travail de raisonnement, tout processus mental, ne peut être qu'une déformation de la connaissance proprement dite.

Mais il y a plus. Cette expérience elle-même ne saurait être connaissance que si elle est en fonction de continuité et d'intériorité vitale.

Or, il est manifeste que continuité et intériorité excluent radicalement discontinuité et extériorité impliquées par l'opposition et même la distinction entre le sujet et l'objet.

Il apparaît ainsi clairement, que les données du sens commun au sujet de la connaissance sont une illusion de la conscience vulgaire et spontanée, illusion qui doit être rectifiée et corrigée par la réflexion scientifique.

*Réponse.* A cette assertion, la philosophie scolastique, au nom du sens commun, réplique: Evidemment, on ne saurait nier que la connaissance implique continuité vitale entre le sujet et l'objet, ou le connaissant et le connaissable et même intériorité du connaissable ou du connu dans le connaissant.

Mais il n'est pas moins évident que la nature de cette continuité et intériorité dépend de la nature même de la connaissance.

Or, tout ce que la connaissance exige, c'est une continuité, une *intériorité intentionnelle* (Ile partie) ; rien de plus, rien de moins. Pré-tendre que la connaissance exige continuité, intériorité vitale sans précision ni distinction, c'est mettre au point de départ une grave et fatale confusion.

b) *Partie positive.*

Le vitalisme ne se contente pas de nier; il édifie un vaste système qui prétend rendre compte non seulement de la connaissance, mais encore de la réalité universelle, connaissance et réalité étant indissolublement en fonction de continuité vitale, qui est ainsi le pivot véritable de tout le Vitalisme.

Or, dans la logique du vitalisme, la continuité vitale s'opposant à toute discontinuité, et par le fait même à toute distinction et à toute divisibilité, est nécessairement, universellement et exclusivement *continuité vitale*. Il ne peut pas y avoir de choses, de réalités, de vies ou de vivants reliés ou continus, mais uniquement et exclusivement continuité vitale.

Or, la continuité ainsi comprise, c'est la *durée*, le *devenir* à l'état pur, sans divisibilité ni distinction, à plus forte raison, sans opposition de passé ou d'avenir (avant et après, *prius et posterius*), une sorte de devenir acte-pur, devenir du reste identique à la durée qui devient ainsi une sorte de *temps éternel*, ou plus exactement une sorte de *temps-éternité*.

Mais cette durée est vitale, c'est-à-dire active, non pas d'une activité passant de la puissance à l'acte, de l'état virtuel à l'état actuel, de l'état d'action à l'état de repos, mais essentiellement activité pure, activité universellement, nécessairement, exclusivement activité, activité créatrice par intériorité.

En somme, continuité et durée vitale équivalent à évolution créatrice, mais sans terme créé ou sans création distincte.

Ceci étant posé, il va de soi que la conscience vitale impliquée dans la connaissance humaine est nécessairement en fonction de cette durée ou évolution créatrice, de sorte que la connaissance à l'état parfait s'identifie avec l'expérience mystique de l'évolution créatrice.

En résumé, monisme vital, mais par en haut, c'est-à-dire concentrant la réalité universelle, ou mieux l'identifiant avec l'activité vitale, en perpétuelle fonction créatrice, au sein de sa propre immanence qui est sa durée même.

*Valeur.*

Il est assez clair que l'analyse de la continuité vitale, prise au sens absolu, doit logiquement et nécessairement aboutir à l'élan vital créateur, ou à l'évolution créatrice, si on ne tient pas compte de la confusion qui en constitue la base.

Mais cette explication de la connaissance et de la réalité ne s'impose ni à titre d'observation ou d'expérience manifeste, ni à titre de proposition contraignante.

Ce qu'on demande au vitalisme, c'est de montrer exactement sur quelle base il s'appuie pour affirmer que l'évolution créatrice ou l'élan vital créateur, ou encore la conscience universelle, constitue le fonds unique et souverain de toute la réalité.

Et c'est bien là que se trouve le véritable problème avec sa difficulté. En effet, cette base ne saurait être que l'introspection ou le raisonnement.

1) Or, *l'introspection*, c'est exactement la *conscience du moi*, ni plus ni moins. Sans doute, cette conscience comporte plusieurs degrés: on parlera de conscience, de subconscience, ou conscience subliminale, même de conscience hyperliminale ou d'hyperconscience; et nécessairement, par corrélation, on parlera du moi, du moi subliminal, et même du moi hyperliminal. . . mais toujours du moi. Supprimez le moi, et par le fait même vous rendez impossible l'introspection ou la conscience du moi.

Or le moi, la personnalité, constitue un domaine bien défini, délimité, opposé à tout ce qui n'est pas lui (le moi et le non-moi).

A l'égard du *non-moi*, le moi (et la conscience du moi) peut bien impliquer des relations de dépendance, de continuité, etc., mais jamais jusqu'à l'indiscontinuité, jusqu'à la confusion du moi et du non-moi.

L'expérience mystique la plus haute, la plus complète, implique bien subordination entière, abandon total du moi humain à la présence et à l'action divine; mais elle ne saurait aller jusqu'à l'indiscontinuité et la confusion du moi humain et de la personnalité divine.

Si malgré tout l'on persiste à vouloir maintenir la conscience vitale, l'introspection, sans le moi distinct ou par delà le moi, en continuité de la conscience universelle, alors il faut se résigner à la contradiction, à la

confusion universelle, et par le fait même à la dissolution, à la volatilisation du moi et de l'introspection, de la conscience du moi; à moins de dire que l'introspection ne soit elle-même la conscience universelle, ce qui du reste serait encore sa négation. Et que pourrait bien signifier l'introspection de la conscience universelle?

L'introspection, la conscience du moi, peut bien à la rigueur témoigner de l'infini, comme d'un besoin intime, d'une aspiration irréductible. Mais, pour prévenir toute équivoque sur ce point, il importe de faire quelques distinctions fondamentales.

De lui-même, le besoin implique privation, manque, et donc vide; avoir conscience du besoin de l'infini, c'est donc éprouver intimement la privation, le manque, le vide de l'infini; ce n'est pas avoir conscience de l'infini. Et vouloir expliquer l'infini par le besoin qu'on en éprouve, c'est vouloir tout simplement rendre compte de la plénitude par le vide et de la réalité par sa privation.

Evidemment, si l'on connaît d'autre part, l'objet, la réalité objective correspondant à un besoin profond, à des aspirations intimes, on peut bien en raison de ce besoin, de ces aspirations, faire appel aux sentiments nobles, généreux, à l'esprit de sacrifice, etc., parce qu'alors on parle au nom d'une réalité transcendante, qui s'impose par sa transcendance même. Il y a ici subordination du besoin à une réalité solidement établie, mais non continuité vitale au sens du vitalisme.

## 2) *Le raisonnement.*

Pour un système qui pose à sa base l'incapacité radicale de l'intelligence et de la raison à l'égard du réel et de l'expérimental, ce serait un suicide ou un illogisme mortel que de vouloir établir ou justifier sa position au moyen de la raison et de l'analyse.

C'est pourtant là qu'il doit en venir, en dernier ressort. En effet, pour établir que la continuité vitale constitue le fonds intime de la connaissance et de l'expérience du réel, le vitalisme est bien forcé de prendre comme base ou point de départ l'expérience ou introspection *personnelle*, la seule immédiatement saisissable.

Or, à moins de se condamner lui-même dès le début, le vitalisme doit nécessairement montrer que l'expérience individuelle, dans son indi-



vidualité, n'est pas à elle-même sa raison suffisante; que pour trouver cette raison suffisante, il faut remonter jusqu'à la vie à l'état pur ou inconditionné. On affirmera sans doute qu'entre l'expérience individuelle et l'élan vital à l'état inconditionné, ou l'évolution créatrice, il ne saurait y avoir de discontinuité. Cela pourra bien pallier l'argumentation, mais sans pouvoir l'empêcher d'en être une.

Ce vice du système n'apparaît pas immédiatement, tellement il est indispensable à l'homme de raisonner, même pour nier la valeur de la raison. C'est du reste à la faveur de cet illogisme latent que le vitalisme doit de conserver sa force séductrice. Mais précisément, le danger doit être écarté en dévoilant l'illogisme.

Certes, en disant à ses auditeurs: votre moi profond, le plus intime de vous-mêmes est en fonction d'infini, de la source immense d'où jaillit toute vie, tout élan vital — en qui se consomment les aspirations les plus profondes et les plus nobles de l'âme, — une introspection attentive peut vous en faire prendre conscience. . . en affirmant cela, le philosophe vitaliste, en fonction de son système, affirme équivalentement la continuité vitale de la conscience intime avec la conscience universelle, comme constituant le fonds commun, unique de toute réalité.

Mais, faisant abstraction de la mentalité systématique du professeur, ou du disciple qui cherche à pénétrer la doctrine du maître, constituez un auditoire d'esprits appartenant à des mentalités diverses, depuis le catholique fervent jusqu'au positiviste individualiste, en passant par le protestant orthodoxe, le protestant libéral, le moderniste, le prêtre brahme, le moine bouddhiste, le philosophe déiste, ou même le simple moniste, etc. (la liste peut s'allonger). A cet auditoire composite, affirmez avec conviction, image et chaleur: l'infini, la vie souveraine, est en votre pouvoir, véritablement au dedans de vous; pénétrez au plus intime de votre moi, et vous l'y trouverez. Quelle réaction produiront tout naturellement ces paroles?

D'abord, chacun va traduire dans son for intime: pour atteindre l'infini, la source souveraine de toute vie, de toute vérité, de tout bonheur je n'ai pas besoin de chercher au delà de mon emprise; c'est au contraire du plus intime de moi que doit s'élancer le mouvement dont le terme n'est autre que l'infini lui-même, la vie créatrice, si l'on veut.

Personne ne jugera qu'en pensant ainsi, il est en fonction de la conscience universelle (même dans le nirvâna). Tout cet élan vers l'infini reste dans sa conscience, irréductiblement, en fonction de son moi, du moi toujours foncièrement identique à lui-même, sous les vicissitudes du mouvement, de la vie, du devenir, et de la durée qui est sa mesure.

Est-il besoin d'ajouter que, dans cette interprétation de l'immanence de l'infini, chacun de ces esprits reste en fonction de sa mentalité distincte; et néanmoins, tous sont persuadés d'avoir compris et interprété exactement le vrai sens de la formule « l'infini au dedans de nous »; même s'ils traduisent « l'infini au-dessus du moi, ou transcendant au moi ».

Evidemment, cette persuasion n'est possible qu'à la faveur du caractère amorphe ou confus de la formule, et de l'infini qu'elle exprime.

A la vérité, tant que n'est pas dissipée la confusion de l'immanent et du transcendant au sujet de l'infini, peu importe le nom sous lequel on désigne cet infini: élan vital, vie, amour, activité, évolution sans limite, ou même créatrice, etc.

Ce qu'il importe de savoir, exactement, c'est la nature de cet infini, et du mouvement, de l'orientation ou de la direction qu'il imprime ou doit imprimer à la vie.

Et si, en définitive, la philosophie est en fonction du besoin de l'infini, il est clair qu'il y aura autant de philosophies de la vie qu'il y a de manières diverses d'expliquer cet infini de nos besoins, de nos aspirations et même, si l'on veut, de nos expériences intimes.

Il est facile, du reste, de s'en rendre compte au moyen du tableau suivant. Il n'y a en définitive que deux manières générales possibles d'expliquer cet infini du besoin vital: à savoir, en fonction d'immanence ou en fonction de transcendance.

A.—*En fonction d'immanence:*

- a) l'infini ne serait autre chose que la catégorie mentale de l'infini;
- b) l'infini, exigence psychologique de la vie ou du sentiment intime, exigence impliquée dans *la conscience du moi; et du moi:*

1° soit en fonction de son *individualité même*; c'est le moi exalté jusqu'à l'*extrême*:

(1) par en haut: c'est la mystique du surhomme;

(2) par en bas: c'est la mystique du sous-moi;

2° soit en fonction de la *société*; le moi dépassant son individualité en raison de la société:

(1) par interdépendance: mystique de la solidarité sociale ou humaine;

(2) par épanouissement du moi individuel, en moi social, dont le terme ultime d'évolution est logiquement l'humanité arrivée au terme de son développement, dans la pleine conscience d'elle-même; c'est la mystique de l'humanité et de son évolution infinie;

3° *par delà la société et l'humanité*, c'est-à-dire par delà la conscience sociale et la conscience humaine comme telle, en fonction de la conscience universelle: c'est la mystique de la conscience universelle.

#### B.—*En fonction de transcendance.*

Cet infini, postulat fondamental et suprême de la vie, ne saurait exister qu'au-dessus et au delà du moi; si le moi était en fonction expérimentale de l'infini, il aurait conscience de le posséder, d'en jouir, non simplement de le postuler comme un besoin si profond qu'on veuille le supposer; il aurait conscience d'en expérimenter la réalité ou la présence, et non simplement la privation impliquée dans le besoin comme tel.

Cette transcendance, cet au delà ou au-dessus du moi, peut être considérée, soit en fonction de la totalité de l'expérimental, de l'univers visible, pris comme un tout fermé, dont l'homme serait un élément, le plus parfait, le seul conscient de l'univers: dans ce cas, le besoin de l'infini, ou l'infini exigé par ce besoin, n'est autre que le tout lui-même (mystique de l'univers comme tout fermé, indéfini); soit comme transcendant proprement dit, même par rapport à l'univers total.

Ce transcendant proprement dit peut être à son tour considéré:

a) comme impliquant *inatteignabilité*, l'infini étant nécessairement

situé dans un lointain mystérieux qui dépasse nos moyens de connaissance, et d'expérience à plus forte raison; sous cet aspect, l'infini est en dehors de la philosophie de la vie, et s'il en fait partie, c'est à titre de mystérieux inconnaissable;

b) comme se trouvant à notre portée, et donc pouvant être saisi, atteint:

1° soit en fonction et en dépendance de notre immanence même, par exemple,

a) au moyen d'une expérience intime, le moi se trouverait en contact vital, expérimental, avec la vie créatrice (sorte d'ontologisme vital), mystique de l'élan vital créateur; <sup>2</sup>

b) la constatation d'un *au delà* impliqué dans la vie même, dans l'action vitale, dont la réalité avec ses répercussions dépasse infiniment le dynamisme d'où elle procède (mystique de l'action);

2° soit en fonction de la raison et du raisonnement:

1) comme postulat de la raison pratique;

2) comme suprême raison d'être du réel expérimental, et de toute réalité actuelle ou possible (*Deus causa essendi*); et alors, de nouveau:

a) ou tellement au-dessus de son oeuvre qu'il ne saurait avoir sur la philosophie de la vie une influence quelconque;

b) ou intimement et universellement présent à son oeuvre, au double titre de cause efficiente de l'être comme tel, et de finalité suprême ou ultime.

Evidemment, le vitalisme ne saurait admettre, ni prétendre concilier tous ces systèmes dans leur teneur déterminée; il ne saurait non plus se résigner à être une sorte de résidu informe, pouvant s'accommoder à la fois de tous ces systèmes et probablement de bien d'autres encore, parce qu'il n'aurait lui-même aucune signification précise.

<sup>2</sup> Si l'on confond expérience intime avec conscience vitale, élan vital avec conscience universelle, il va de soi que ce point de vue reste dans les limites de l'immanence totale, c'est-à-dire sans issue possible sur l'objectif ou le transcendant proprement dit.

Quelle sera donc l'attitude du philosophe vitaliste à l'égard de son auditoire? Le dialogue suivant essayera de l'établir.

### DIALOGUE.

R. (*Raison*). Que pensez-vous de nos interprétations de votre infini vital?

V. (*Vitaliste*). Nos positions respectives évoluent sur des terrains différents, et par suite ne peuvent être comparées, toute comparaison impliquant un terrain commun. Le vitalisme est exclusivement en fonction d'expérience vitale, tandis que vos systèmes pour la plupart sont en fonction d'intellectualisme, de concepts, d'idées ou de constructions mentales: toutes choses qui, loin d'être commensurables avec l'expérience, en sont au contraire le morcellement et, par conséquent, la dégradation, l'expérience vitale impliquant essentiellement continuité vitale.

R. Nous entendons bien qu'il s'agit d'expérience. Mais précisément, l'expérience est, par définition, la saisie immédiate de l'objet expérimenté, et le vitalisme est-il autre chose que la saisie immédiate de l'élan vital, de la vie-source en perpétuel jaillissement?

Eh bien, c'est justement la nature de cet expérimenté, de cet infini, de cette vie-source, que nous cherchons à définir, ou tout au moins à déterminer d'une manière satisfaisante, qui puisse être une base d'accord pour tous les différents systèmes.

V. Cette façon d'envisager les choses constitue l'équivoque de votre position. Vous supposez une réalité objective, *en soi*, extérieure à l'expérience, et vous en voulez définir la nature; en d'autres termes, vous prétendez connaître et donc tout d'abord expérimenter au delà de l'expérience, ce qui est manifestement impossible.

C'est exclusivement en fonction d'expérience intime, et d'introspection, non en fonction d'objet comme tel, ou de réalité objective, en soi, qu'il faut établir la philosophie de la connaissance, et par le fait même la philosophie de la vie, de la vie-source, de l'élan vital créateur, c'est-à-dire en acte perpétuel de jaillissement.

Vos systèmes intellectualistes sont irréductiblement contradictoires, précisément parce qu'ils prétendent donner de la réalité objective

(en soi) une explication *intellectuelle*; en un mot, parce qu'ils relèvent de constructions mentales ou de mécanisme intellectuel, et non d'expérience vitale.

Vous ne pouvez nier que l'infini soit un et que le réel soit foncièrement à base d'unité. Or, voyez donc la complexité des systèmes intellectualistes, soi-disant objectifs, et constatez par vous-même l'opposition irréductible qui sépare le réel et l'expérience de l'intelligence et des systèmes intellectualistes.

R. En quoi donc l'expérience vitale peut-elle prévenir toute possibilité de contradiction?

V. Précisément en ce qu'elle est en fonction de continuité vitale avec l'infini, avec l'élan vital, en un mot, avec le fonds commun, unique et simple de tout le réel; en d'autres termes, parce qu'il n'y a pas de discontinuité, mais au contraire qu'il y a continuité intime, indissoluble, entre expérience vitale et réalité totale, foncièrement unique; ou encore en ce sens que réalité foncière unique et expérience vitale sont en fonction de la même continuité ou indiscontinuité vitale.

R. À supposer la chose, cela signifie tout au plus continuité *objective* entre l'expérience vitale et le fonds commun unique de la réalité. Mais l'expérience vitale est essentiellement en fonction du moi, c'est-à-dire qu'elle est essentiellement personnelle, et donc qu'il y a autant d'expériences vitales distinctes, incommunicables, qu'il y a de personnalités diverses en fonction d'expérience vitale.

V. Oui, sans doute, à ne considérer les choses que superficiellement; mais à la base de toutes ces expériences diverses, il y a l'expérience profonde qui en constitue la trame unique, indissolublement continue.

Dans cette continuité unique fusionnent les oppositions apparentes, superficielles, de l'objet et du sujet, du contenant et du contenu, du moi et du non-moi, du fini et de l'infini, etc. Là, s'opère la communion intime de tous les *mois*, de toutes les consciences diverses, à savoir, dans le moi universel, dans la conscience universelle.

R. De sorte que la réalité unique, totale, en son fonds intime, est

constituée par la *continuité vitale*, ni plus ni moins, sans distinction quelconque de contenu, de conscient, de succession, etc.

V. Exactement.

R. En d'autres termes, c'est l'indistinction ou la confusion universelle.

V. Non pas. Cette confusion n'est possible que là où la distinction elle-même est possible. Or, la continuité vitale comme telle, répugnant à toute discontinuité, répugne par le fait même à toute possibilité de confusion.

R. Cette expérience intime de la continuité vitale universelle aurait donc la prodigieuse vertu de fusionner tous les systèmes les plus contradictoires, pour ne laisser debout qu'une seule philosophie de la vie: le vitalisme ou le système de la continuité vitale universelle?

V. Le vitalisme est loin d'avoir de telles prétentions. Car si le fonds du réel est unique et continu, la surface en est diverse et successive; si la réalité profonde est esprit, élan créateur, notre milieu immédiat est matière et mécanisme; si la conscience profonde au plus intime d'elle-même est à base de vie universelle, par contre, la vie quotidienne est conditionnée par les détails, les nécessités individuelles ou sociales, les **circonstances variées, multiples, successives**, etc.

Or, dans la vie humaine individuelle, le divers, le successif, le multiple, le matériel, le détail, etc., ne peuvent qu'être en fonction d'idées, de concepts, de raisonnements, de mentalités qui évoluent au gré d'influences multiples et se cristallisent en systèmes divers.

R. Si le vitalisme laisse intacts tous les systèmes, toutes les mentalités, toutes les philosophies, en quoi peut-il contribuer à résoudre le problème de la vie?

V. Précisément en ce que, laissant intacts tous ces systèmes tels qu'imposés par le mécanisme de la vie de chaque jour et de ses détails, il dénonce le caractère illusoire de leur mystique objective, pour en mesurer la valeur en fonction de l'expérience et de la continuité vitale.

R. Et cela veut dire?

V. Tout simplement que, étant rejetées comme impossibles l'opposition et la discontinuité entre sujet et objet, entre connaissant et connu, entre contenant et contenu, etc., sous ce rapport, et du point de vue objectif, toutes les formules, tous les systèmes sont vides de sens, et, par le fait même, illusoirs.

R. Ainsi, selon vous, toutes les métaphysiques, toutes les philosophies religieuses, tous les dogmes, articles de foi, etc., seraient de simples illusions; ils ne peuvent pas être contradictoires, précisément parce que irrémédiablement et également vides: les vides ne peuvent s'opposer entre eux.

Mais si les dogmes, si les philosophies religieuses, si les métaphysiques n'ont aucune valeur, aucune signification objective, il faut nécessairement conclure que toutes les religions basées sur des métaphysiques, sur des philosophies ou sur des dogmes, en un mot, sur un idéal objectif quelconque, sont irrémédiablement et également chimériques?

V. Vous raisonnez comme si les doctrines, les dogmes ou les métaphysiques ne pouvaient avoir de valeur qu'en fonction d'objet. Sous ce rapport, sans doute, il est vrai qu'elles sont vides; et toutes les doctrines religieuses, considérées en fonction d'objet, ou de mystères, ou de dogmes définis, etc., se valent, parce qu'elles ne contiennent ni ne représentent rien d'objectif.

Mais si les doctrines religieuses n'ont pas de valeur objective, par contre, elles peuvent avoir une puissante vertu dynamique ou vitale, pour susciter, intensifier le sentiment de l'infini, le sentiment religieux, l'expérience religieuse; sous ce rapport, les doctrines religieuses peuvent avoir entre elles de profondes différences.

Ainsi, il est manifeste que le sentiment religieux, l'expérience mystique, chez les saints du catholicisme, présente des caractères incomparables; ce qui montre bien que la religion catholique possède un dynamisme vital supérieur.

R. Mais le sentiment religieux, pour toutes les formes de religions, même les plus grossières, ne désigne-t-il pas l'ensemble des devoirs que l'homme est tenu de rendre à la divinité: adoration, confiance, crainte



ou amour, etc., devoirs dont le siège vivant est au plus intime de l'âme, sans doute, mais qui s'expriment ensuite au moyen du culte extérieur?

Susciter, intensifier le sentiment religieux, c'est donc équivalentement susciter, intensifier dans l'âme humaine les sentiments d'amour, de crainte, de respect, d'adoration, de confiance, etc., à l'égard de la divinité. Or la doctrine religieuse, tout particulièrement la doctrine catholique, se propose pour but primordial, essentiel, de mettre en plein relief la réalité objective, la grandeur souveraine, la beauté, la bonté infinies du Dieu personnel qu'elle propose à l'adoration et au culte de ses fidèles.

Et c'est précisément dans la vérité objective de son enseignement que consiste sa valeur dynamique, son emprise sur les âmes de bonne volonté, emprise dont l'action parfaite mais normale produit la sainteté, qui s'épanouit fréquemment chez les saints en vie mystique.

Si donc, ainsi que vous le prétendez, toute doctrine, comme telle, est nécessairement vide d'objet et par le fait même vide de sens, une doctrine religieuse n'a véritablement de valeur dynamique que dans la mesure même où elle est illusoire et chimérique; elle ne réussit qu'à susciter des sentiments à vide (adoration à vide, amour à vide, crainte et confiance à vide), et la religion catholique, dont la valeur dynamique d'après vous, possède une si grande efficacité, ne serait au fond qu'une puissante imposture? Etrange dynamisme que celui-là!

V. Votre argumentation aurait peut-être quelque force contre un système objectiviste; mais elle ne saurait atteindre le vitalisme pour qui la distinction entre sujet et objet, entre contenant et contenu, ne s'impose pas plus dans l'ordre des sentiments, et par conséquent du sentiment religieux, que dans l'ordre de la connaissance.

Le sentiment religieux est à lui-même sa propre réalité, comme il est sa propre vitalité.

R. En sorte que, d'après vous, le sentiment religieux, le sentiment du divin, n'est, en définitive, que le moi lui-même, le moi conscient, le moi s'expérimentant lui-même à l'état religieux, à l'état divin?

V. Il serait plus exact de dire: en fonction de divin, ou en fonction de continuité de divin.

R. Pour le système vitaliste, ce serait une équivoque.

V. Et pourquoi donc?

R. Parce que ces expressions peuvent se prêter à un sens objectif. Or, dans le système vitaliste, la conscience vitale (qui est connaissance, sentiment, même sentiment religieux) ne peut être en fonction que du moi, et la continuité du moi et du divin, dans la conscience vitale, ne peut désigner autre chose que la conscience du moi, ou le moi conscient à l'état divin.

V. C'est juste; je constate avec plaisir que vous finissez par saisir le vrai fonds du vitalisme.

R. Une dernière question. Cette expérience du divin, cette conscience du moi à l'état divin, est-elle une donnée primordiale, évidente, contraignante de la conscience humaine, de telle sorte que tout le reste, c'est-à-dire idées, doctrines, mentalités, sentiments, systèmes, etc., ne serait qu'une superstructure reposant sur la base unique et intime de l'expérience du divin, qui, dans le vitalisme, s'identifie avec la conscience universelle, autant dire avec la conscience divine; ou bien, au contraire, cette conscience du divin serait-elle le résultat d'une préparation vitale plus ou moins longue et laborieuse?

En deux mots, la conscience du divin, chez l'homme, est-elle le point de départ ou le point d'arrivée, le terme du processus vital?

V. Je vous réponds au moyen d'une distinction scolastique.

Si vous prenez la conscience du divin au sens absolu, là où elle s'identifie avec l'élan vital créateur, ou l'évolution créatrice, il est évident qu'elle possède le primat universel, puisqu'elle constitue précisément le fonds universel de la réalité totale; mais si vous la considérez dans la conscience humaine individuelle, c'est-à-dire, au sens où l'homme prend conscience du divin, il est non moins évident que sous ce rapport, la conscience du divin est le terme d'une ascension vitale parfois longue et pénible, une ascension de sacrifices, par lesquels l'âme se dégage progressivement de tout ce qui n'est pas le divin au plus profond d'elle-même.

R. Pardon; mais puisque la conscience du divin constitue le fonds universel de la vie, de toute la réalité vivante, il faut nécessaire-

ment qu'elle constitue par le fait même la base, ou la réalité intime et profonde du moi individuel, de la conscience individuelle et donc de tout le processus vital.

Si le processus vital implique un mouvement, un devenir, une ascension, dans la conscience individuelle à l'égard du divin, ce progrès ne peut s'effectuer qu'en fonction de la conscience même du divin. La prise de conscience du divin, telle que l'entend le vitalisme, ne saurait être sans contradiction le terme d'une *ascension vitale* proprement dite.

On peut bien concevoir que la conscience du divin dans la conscience individuelle soit à l'état latent, obscur, engagée en quelque sorte sous la conscience multiple et diverse du mécanisme de la vie et de ses conditions matérielles; toutefois, même à l'état latent ou obscur, elle doit demeurer actuelle, et cela en vertu même de la continuité ou de l'indiscontinuité vitale.

L'ascension vitale dont vous parlez doit donc s'entendre exclusivement en ce sens que la conscience profonde, conscience du divin, se dégage progressivement du mécanisme de la vie et de ses conditions matérielles pour devenir *elle-même* de plus en plus complètement.

Inutile d'ajouter que ce dégagement ne peut se faire qu'en fonction et par la vertu même de la conscience du divin; toujours en raison de l'indiscontinuité vitale.

Mais il y a plus. Par le fait que l'homme se rend compte d'être, au plus intime de lui-même, en fonction de divin, il est au même titre conscient d'une force souveraine, d'un élan vital infini, par la vertu duquel son moi profond peut et doit non seulement se dégager de toutes les contingences, mais encore les dominer, les vitaliser en les reliant, *dans et par* sa conscience vitale, à la continuité de l'élan vital souverain.

Ainsi, le processus vital, ou l'ascension vitale, opérée dans ces conditions non seulement dégage le moi, la conscience individuelle, de tout le mécanisme et des contingences matérielles ou mécaniques, diverses et successives de la vie de détails, mais l'élève jusqu'à la conscience vitale de l'action réalisatrice de l'élan vital créateur; ce processus constitue le moi, en quelque sorte *milieu* vital dans lequel le mécanisme de la vie entre en communion de continuité vitale avec l'élan vital créateur, ou la conscience universelle.

V. En effet, c'est bien ainsi que le vitalisme cherche à expliquer ce qu'on pourrait appeler la mystique de l'élan vital créateur et son action réalisatrice dans la conscience humaine individuelle.

R. C'est une intention noble et généreuse, pour une philosophie de la vie, que de vouloir élever la conscience humaine au niveau du divin; mais l'important c'est d'en donner les moyens.

V. J'aimerais vous entendre exposer la méthode que le vitalisme devrait suivre, à votre avis, pour arriver efficacement à ce but.

R. La méthode est indiquée par les données essentielles du système lui-même, c'est-à-dire que le sentiment religieux ne peut désigner autre chose que la conscience du moi, ou le moi conscient à l'état de divin, et que tout le processus vital doit nécessairement être basé sur cette conscience comme sur son fonds intime, irréductible.

V. Sans doute.

R. Or, prétendre fonder la vie sur une telle base, c'est équivalentement bouleverser de fond en comble, la notion du divin, la notion du moi, et par le fait même celle de l'introspection.

V. Par exemple!!!

R. Vous allez constater vous-même.

Dites aux non initiés, c'est-à-dire à tous ceux qui ne sont pas en fonction du système vitaliste: il n'y a pas de divinité au-dessus, ni au delà de la conscience humaine; tous vont naturellement traduire: il n'y a rien au-dessus de la conscience pour imposer à l'homme des lois, des obligations, des devoirs, des sacrifices, etc.; la source unique des obligations, c'est la conscience de chacun; le seul dieu de l'homme, c'est sa conscience; en d'autres termes, l'homme conscient est à lui-même son propre dieu.

Et la conclusion suivra d'elle-même: chacun a le droit absolu de faire ce que bon lui semble, sans avoir à rendre de comptes à qui que ce soit; le résultat pratique ne tardera pas, et ce sera l'individualisme sans frein qui aboutit fatalement à la dictature tyrannique de la force, ou plutôt de toutes les forces matérielles, et tout d'abord de l'argent, et par

le fait, l'écrasement des faibles, sans pitié et sans moyens de redressement.

V. Votre raisonnement repose sur une grossière méprise: la confusion de la conscience humaine comme telle avec la conscience individuelle, ou la conscience de l'individu.

La conscience individuelle est étroite, c'est entendu; elle rétrécit à sa mesure les glorieuses et divines prérogatives de l'humanité: la justice la liberté, l'égalité, la solidarité, la fraternité, en un mot l'ensemble des forces morales.

Mais la conscience humaine, au sens plénier, ou la conscience de l'humanité totale, en raison de son universalité, est manifestement adéquate à ces mêmes prérogatives, qui lui sont immanentes au plus intime d'elle-même, et par quoi elle est constituée en fonction de divin.

Or, l'individu qui prend conscience du plus intime de lui-même, prend conscience, dans la même mesure, de sa contuité vitale avec l'humanité, et se trouve ainsi en fonction consciente de divin et des divines prérogatives de l'humanité; ou encore, se trouve en fonction de la conscience humaine, en son fonds divin.

R. En d'autres termes, l'introspection individuelle, si elle est vraiment intime et profonde, se trouve en fonction de conscience divine ou de conscience universelle?

V. Exactement.

R. Or, l'introspection est essentiellement et exclusivement la conscience du moi; elle ne saurait donc sans se détruire elle-même s'étendre au delà du moi.

Si donc l'introspection atteint l'humanité totale comme telle, cela revient à dire que la conscience du moi ou la conscience individuelle est équivalamment la conscience de l'humanité, ou que le moi, l'individu est l'équivalent de l'humanité.

Si vous gardez au moi sa raison de personnalité, et par le fait, son irréductible opposition à tout ce qui n'est pas identiquement la personnalité même, et donc son opposition à l'humanité, dans la mesure où l'humanité se trouve au delà du moi individuel, il faudra nécessairement

conclure que l'introspection ou conscience individuelle du moi ne peut pas être, sans contradiction flagrante, en fonction de l'humanité.

De plus, si l'humanité comme telle, c'est-à-dire dans son universalité ou sa totalité, est en fonction de conscience propre, il faudrait nous dire où se fait l'introspection du moi universel de l'humanité.

Mais, contradictions et équivoques à part, savez-vous ce que serait l'humanité dans l'exercice de la pleine conscience du divin que lui attribue le vitalisme?

V. Je serais curieux de vous l'entendre dire.

R. Ce serait exactement le régime des Soviets, en pleine maturité, étendu au genre humain.

V. Voilà certes de l'inédit, mais bien mal à propos.

Avez-vous donc oublié que le vitalisme entend la conscience humaine non au sens mécanique, en fonction de la matière, mais en un sens diamétralement opposé à la matière et infiniment élevé au-dessus d'elle, au sens spirituel le plus pur?

Or le soviétisme prétend bien organiser l'humanité en un tout vivant, en fonction de conscience universelle; mais son idéal ne dépasse pas l'ordre matériel, sa doctrine de l'universalité ne saurait donc être qu'une vulgaire caricature du vitalisme.

Oui, sans doute encore, la philosophie de la vie, telle que conçue par le vitalisme, implique bien organisation de l'humanité en fonction d'universalité, mais ce serait plutôt selon l'esprit du catholicisme.

R. Vous dites bien « selon l'esprit du catholicisme », donc abstraction faite de ce que vous appelleriez volontiers son mécanisme, c'est-à-dire ses dogmes, son autorité doctrinale, sa hiérarchie, sa transcendance, son origine divine. . . ; en un mot, pour vivifier le monde, vous accepteriez volontiers le catholicisme, mais sans l'Église et sans le Christ, bref un catholicisme s'identifiant avec la conscience humaine dans ses aspirations les plus intimes, mais d'autre part vide de toute transcendance et de tout surnaturel.

Et vous voilà de nouveau à votre point de départ, réduit à tourner

indéfiniment et sans issue possible dans le cercle fermé de l'expérience vitale. C'est du pur immanentisme.

Il est vrai que vous faites appel à l'évolution créatrice, à l'élan vital infini en perpétuel jaillissement de vie au sein d'une durée sans succession. Au premier abord, on dirait qu'il s'agit du Dieu créateur, de la vie acte-pur au sein de l'éternité immuable; et le philosophe scolastique serait tenté de voir, dans ces belles perspectives, une éclatante confirmation de sa théodicée.

Mais voici que la continuité vitale, reliant l'expérience intime à l'évolution créatrice, dans une indiscontinuité absolue, ramène l'immanence; non pas une pauvre petite immanence ayant pour centre la conscience individuelle, ou tout au plus une vague conscience sociale, mais une immanence écrasante, dont le centre vital se trouverait au sein de l'élan vital créateur ou de l'évolution créatrice.

Il y a ainsi transposition (si l'on peut parler de transposition dans une réalité constituée exclusivement de continuité) de notre immanence vitale, et, par le fait, de la conscience qui est pour l'homme le siège intime de cette immanence, aux régions souveraines, infinies de la vie ou de la conscience, de l'immanence créatrice.

Mais cette transposition mystérieuse ne peut avoir, pour l'humanité, d'autre effet que d'accentuer, en la divinisant, l'indépendance totale de la conscience humaine ou de l'humanité consciente.

Et l'humanité, consciente de son indépendance, de sa divinité, sera toujours, dans son ensemble, l'humanité à la recherche effrénée de toutes les jouissances à la portée immédiate des passions les plus fortes, c'est-à-dire des jouissances sensibles. C'est la mystique du paradis sur terre. Qu'elle est de peu de poids, l'élite religieuse ou simplement spirituelle, dans la balance de ce paradis-là!

Et maintenant, supposez l'humanité organisée en raison de cette mystique, et trouvez-lui un autre nom que celui de soviétisme universel?

Votre système est une éblouissante énigme, il n'est pas et ne peut pas être la solution du problème de la vie.

Pour imposer ou même simplement pour proposer d'une manière efficace à l'humanité une vie qui, avec le sacrifice d'intérêts matériels et

de jouissances sensibles, demande des ascensions pénibles, il faut lui présenter des preuves ou des bases plus solides qu'une vague expérience vitale, même transposée à l'infini; il faut le prestige d'une réalité positive, personnelle, irrécusable, qui s'impose, par sa transcendance, comme la source vivante, absolue de tous les droits, de tous les devoirs et de leur sanction définitive.

Votre attitude de sympathie à l'égard du catholicisme ressemble à la nostalgie d'un rivage divin, dont vous vous êtes systématiquement interdit les ponts d'accès.

(à suivre)

François BLANCHIN, o. m. i.

Lebret, le 13 juin 1934.

---



# De specie intelligibili

(continuatio)

---

Hactenus dictis satis singularis videtur opinio P. Vasquez qui existimat speciem intelligibilem non ex parte objecti, sed ex parte potentiæ se tenere, cui inest ipsiusque virtutem, tollendo ejus indifferentiam, determinat. Species enim non requiritur nisi ut in ipsum intelligendi actum simul cum potentia effective influat; ideoque nec est similitudo objecti, neque requiritur tamquam aliquid ejus vices gerens ut inter ipsum et potentiam fiat unio intelligibilis. Quomodo similis objecto esse diceretur? Quocumque enim modo consideratur, nihil aliud est nisi accidens; objectum vero aliquando substantia. Quapropter ejusdem essentiæ cum objecto esse nequit. P. Vasquez consequenter asserit ad claram Dei visionem dari speciem impressam et hanc creatam nec aliud esse ac lumen gloriæ. <sup>1</sup>

Quod species intelligibilis ex parte objecti se teneat tamquam vices ejus gerens, ex jam dictis de necessitate illam ponendi ne actus ipse intelligendi aliquid nobis appareat penitus inintelligibile, constare videtur, et ex rationibus quæ a D. Thoma afferuntur ad probandum quod ex parte rei visæ nulla potest dari similitudo qua videretur Deus sicuti est. <sup>2</sup> Ad omnem visionem duo requiruntur, scilicet virtus visiva et unio rei visæ cum visu. “ Non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente. ” Res visa sive essentia sua sive similitudine suiipsius virtuti visivæ unitur. Essentia vero divina per aliquam similitudinem creatam videri nequit. Est enim « ipsum esse ejus. . . quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam. » Similitudo vero seu

<sup>1</sup> In 1 parte, disp. 39, cap. 1.

<sup>2</sup> *Sum. theol.*, I, q. 12, a. 2; vide etiam *Cont. Gent.*, lib. III, cap. 47, 49, 51, 52, 53; *de Verit.*, q. 8, a. 1; in 4, distinct. 49, q. 2, a. 1, ad 15, etc.

forma qua res videtur, a S. Doctore et communiter speciei impressæ seu intelligibilis nomine designatur.

Ad rem pariter faciunt illa quæ in locis citatis dicit, nempe quod in visione intellectiva medium invenitur triplex: primum est medium sub quo intellectus videt, quod intellectum perficit ad cognoscendum in generali, illum vero non determinat ad aliquod speciale objectum. Aliud medium est quo videt; et hoc est forma visibilis seu species intelligibilis, qua determinatur intellectus ad speciale objectum. Tertium medium est in quo aliquid videtur; et hoc est id per cuius inspectionem ducitur intellectus in cognitionem alterius, sicut in effectu videmus causam. In visione patriæ nec erit tertium medium neque secundum, scilicet aliqua species essentiæ divinæ intellectum determinans, « quia ipsa divina essentia erit qua intellectus noster videbit Deum; sed erit ibi tantum primum medium quod elevabit intellectum nostrum ». <sup>3</sup>

Oportet igitur inter medium sub quo ex parte potentiæ visivæ et medium quo ex parte rei visæ se tenens diligenter distinguamus. Utriusque est determinare potentiam, sed diversimode. Determinatio quæ ex priori provenit, ex parte intellectus est, quatenus hæc est virtus activa et elicitiva cognitionis, per modum vis confortantis. Potentia, quando est debilitata et imperfecta — hoc vero advenit quotiescumque objectum quod ejus proprium et connaturale objectum excedit, quidditative cognoscit — per majorem virtutem quæ illam perficiat, indiget confortari; et hoc munere fungitur lumen gloriæ quo intellectus creatus ad videndum Deum redditur efficax, ut docent theologi. Sed virtus potentiæ, quantumcumque in sua activitate sit perfecta seu capax objectum attingendi, si hoc tamen deest, minime cognoscit. Alia requiritur determinatio, scilicet objectiva, qua potentia ad speciale objectum determinatur.

\* \* \*

Species intelligibilis ex parte objecti se tenet cujus est similitudo. « Sicut forma secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem est similitudo objecti actionis, ut calor calefaciens est similitudo calefacti; similiter forma secundum quam provenit actio manens in agente,

<sup>3</sup> In 4, distinct. 49, q. 2, a. 1, ad 15.

est similitudo objecti. Unde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt : et similitudo rei intellectæ quæ est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit. » <sup>4</sup> Quia vero calor est calefactionis principium in genere causæ efficientis, aliquis ad hunc rei aspectum ita attendere posset, ut, ratione cujuslibet causæ formalis neglecta, speciem in aliqua ratione formali cum objecto convenire negaret. Species, licet ex parte objecti se teneret, ad modum tamen virtutis conciperetur qua intellectus in genere entis compleretur atque capax efficeretur suum actum eliciendi terminumque producendi. Quod si esset, intellectus ex specie intelligibili haberet quod active concurreret ad intellectio-

P. Suarez multa de specie docens, omnem formalem similitudinem cum objecto ei denegat. « Negatur speciem intentionalem esse ejusdem speciei cum re, cujus est species, quod in sensibus et intellectu nostro verissimum esse, in tractatu tertio ostendemus. . . Nec refert quod species sint principia aliquo modo similia suis objectis, quia non sunt similia in esse naturali (ut sic dicam) sed in esse repræsentativo, vel non sunt similia realiter, sed intentionaliter, nec per formalem convenientiam, sed virtualem et quasi seminalem efficientiam. Sicut virtus seminis non est ejusdem speciei cum animali generante, et nihilominus est effectiva similis animalis per modum instrumenti generantis, ita ergo cum proportione species ad objectum comparatur. » <sup>5</sup>

In tractatu tertio ita loquitur: « Species non sunt ejusdem rationis cum objectis suis. . . De speciebus intelligibilibus constat conclusio. Sunt enim accidentia spiritualia, res autem cognita sæpe est substantia vel res materialis. » <sup>6</sup> « Neque. . . similitudinem defectuosam et analogam oportere inveniri in specie impressa, cum sit solum instrumentum quoddam ad ipsam actualem expressamque similitudinem formandam. » <sup>7</sup>

Quid de esse repræsentativo sentiat, aperte dicit: « Distinctionem illam communem speciei intentionalis in esse qualitatis et in esse repræsentativi non esse propriam. . . Nam qualitas, quæ est species, non potest

<sup>4</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 85, a. 2.

<sup>5</sup> *De Angelis*, lib. II, cap. III, n. 24.

<sup>6</sup> *De Anima*, lib. III, cap. II, n. 9.

<sup>7</sup> *Ibid.*, n. 26.

concipi sub integro conceptu hujus qualitatis, nisi concipiatur ut repræsentativa est formaliter, vel, ut verius putamus, efficienter, quia hæc ipsa ejus efficacia transcendentalis ad expressam similitudinem includitur in essentia illius. Et declaratur. Nam reduplicatio illa, *ut repræsentativa est*, vel reduplicat esse reale, vel nihil reduplicat: si primum, certe reale illud esse non erit substantiale: ergo accidentale: neque alterius prædicamenti, quam qualitatis: ergo species etiam ut repræsentativa, est qualitas, nisi forte dicatur verba illa *in esse qualitatis* importare tantum genus speciei, quod est qualitas, illa vero *in esse repræsentantis* importare differentiam, quod non inficiamur. »<sup>8</sup>

Ex universali conclusione posita, « omnes species intentionales esse accidentia, atque adeo qualitates, cum ad aliud prædicamentum pertinere non possint », infert « inter potentiam et speciem intentionalem esse solum accidentalem unionem, utpote inter accidens et subjectum, neque ullam majorem posse excogitari, quidquid Cajetanus fingat, 1 parte, quæst. 14, a. 1, exponens famosum Commentatoris dictum, quod ex intelligibili et intellectu magis unum fiat quam ex materia et forma ». Cajetano asserenti intellectum fieri ipsum intelligibile intelligibiliter, respondet: « Hoc vero quomodo intelligibiliter dicatur, non intelligo, revera namque sola ibi potentia et species, unioque accidentaria, ac realis inter ipsas invenitur: quid vero per vocem *intelligibiliter* importari amplius fingitur. »<sup>9</sup>

Ne in hac quæstione, quam perpensis consequentiis non levis putamus momenti, decipiamur et procul a veritate recedamus, duo rerum ordines quas species intelligibilis secumfert, oportet accipere.<sup>10</sup> Species, si in suo esse physico consideratur seu ut ad ordinem entitativum spectans, rationem accidentis importat quod intellectus agentis virtute, phantasmate per modum instrumenti concurrente, de potentia intellectus possibilis educitur eique inhæret. Cum vero species potissime ordinetur ut repræsentet objectum deserviatque cognitioni, in ea est considerandus

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, n. 4, 5, 6.

<sup>10</sup> « Et hinc apparebit quam rudes fuerint, qui de sensu et sensibili, intellectu et intelligibili, deque intelligere et sentire tractantes, tamquam de aliis rebus judicant. Et discas elevare ingenium, aliumque rerum ordinem ingredi. » Cajet., *in Sum. theol.*, I, q. 14, a. 1.

alius ordo, objectivus nimirum seu intentionalis. Ut ad ordinem hunc objectivum spectans, a ratione objecti quod repræsentat atque potentiæ unit, suam desumit naturam. Distinctio illa speciei in esse accidentis et in esse repræsentativi est propriissima utpote quæ ex speciei intimis exoritur, et omnibus ut ipse intelligendi actus re vera inquiratur, admit-tenda. Qua enim intellectus determinaretur forma ad actum talis vel talis speciei eliciendum; quo actuaretur ad objectum cognoscendum, si species, etiam ut repræsentativa, non esset nisi accidens? Hoc objective determinaretur intellectus; hoc esset ejus forma qua operaretur quidquid operaretur. Et ideo actus cognitionis illa forma specificaretur. « Intan-tum enim ipsum intelligere specificatur per objectum suum, inquantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis: nam omnis operatio specificatur per formam quæ est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specifica-tur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. »<sup>11</sup> Et rursus: « In actione quæ manet in agente, oportet ad hoc quod procedat actio, quod objectum uniatur agenti: sicut oportet quod sensibile uniatur sensui ad hoc quod sentiat actu. Et ita se habet objectum unitum poten-tiæ ad hujusmodi actionem, sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus: sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo. »<sup>12</sup> Intellectus recipit formam nec propter ipsius formæ operationem, neque propter operationem alicujus tertii resultantis ex eis, sed propter specifi-cationem suæ propriæ operationis. Species vero non inquantum acci-dens, sed inquantum est repræsentativa talis objecti seu ut ad ordinem objectivum spectans specificat.<sup>13</sup> Non sufficit actum ad ipsum terminari quod est objectum. Non enim ad objectum terminatur nisi ex hoc quod e potentia egreditur ut determinate tendens ad illud. Hæc vero determi-natio non potest provenire ab aliquo quod est objecto quasi extraneum, sed debet esse ipsum objectum in ratione principii formalis potentiæ unitum. In hoc differt actio immanens quod est intelligere, ab actione transeunte, quod hæc non prærequirit terminum agentis unitum et deter-

<sup>11</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 5, ad 3.

<sup>12</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 56, a. 1.

<sup>13</sup> Cajet., in *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 1.

minativum actus, sed subjectum tantum in quo. Agens jam determinatum, v. g. ferrum calidum ad calorem, mediante sua actione in subjecto producit terminum. Terminus vero potentiae cognoscitivae operationis per cognitionem productus non est; cognitio non est productio. Nec sufficit dicere quod accidens efficienter potentiam determinat ad actum intelligendi. Ratio efficientiae ad speciem intelligibilem per se primo non pertinet, cum species per se primo instituta sit ad objectum repraesentandum illudque potentiae uniendum illo immateriali modo qui ad determinationem objectivam intellectus ejusque actus specificationem requiritur.

Utriusque ordinis rationem affert Joannes a S. Thoma, dum dicit: « Ordo intelligibilis identice quidem est ens et praesuppositive, non formaliter, cum pertineat ad passionem entis; sequitur enim ad ens quod sit verum et intelligibile, non autem formaliter est ens, et ita species, ut intrat ordinem intelligibilem et intentionalem, non est formaliter substantia vel accidens, sed solum identice et praesuppositive. Pertinet autem species ad ordinem intelligibilem, quia ex natura sua est vicaria objecti et repraesentativa illius, ut per talem repraesentationem reddatur intelligibilis a potentia, et sic ejus munus ad ordinem cognoscibilitatis spectat. Et respectu hujus ordinis per accidens et materialiter se habet quod entitas speciei sit substantia vel accidens; dummodo enim habeat reddere rem intelligibilem et cognoscibilem illo immateriali modo qui requiritur ut potentiam informet, nihil per se conducit quod sit entitas substantiae vel accidens, loquendo in quarto modo per se; esto in re necessario debeat esse accidens vel substantia. »<sup>14</sup>

Species intelligibilis, si formaliter consideratur, rationem dicit objecti quod unit potentiae ut ex utroque actus intelligendi eliciatur, secundum commune philosophorum axioma: ex potentia et objecto paritur notitia. Objectum vero quotiescumque per se intelligibile est et in ratione objecti cum intellectu sufficienter unitum, specie a sua entitate distincta non indiget, sed ad suiipsius cognitionis actum eliciendum per suam essentiam tamquam per formam intelligibilem potentiae cognoscitivae

<sup>14</sup> *Curs. phil., Phil. nat.*, p. III, q. 6, a. 3, Ed. Vivès. Jam ante dixerat Cajetanus: « Scito quod indistinctio inter per se et per accidens, errandi occasionem praebet. Species quidem rerum, de quibus est sermo, per se quidem non habent quod sint substantiae vel accidentia; sed hoc accidit eis. Verum per se exigit talis species quod sit repraesentativa alterius, non per modum signi (quoniam quodlibet potest significare quodcumque), sed per modum similitudinis. » *In Sum. theol.*, I, q. 12, a. 2.

habet uniri. Theologi docent angelum, cum sit immaterialis et quædam forma subsistens et ex hoc intelligibilis actu, per suam formam, quæ est sua substantia, seipsum intelligere. « Nihil autem differt, ad hoc quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit alii inhærens, et quod sit per se subsistens: non enim minus calor calefaceret si esset per se subsistens, quam calefacit inhærens. »<sup>15</sup> Species qua unus angelus alium in sua quidditate cognoscit, licet secundum esse naturale sit accidens, in esse tamen intelligibili ejusdem est rationis ac substantia qua angelus cognitus seipsum cognoscit. Item docent theologi essentiam divinam comparari ad intellectum beatorum ut speciem intelligibilem qua actum visionis eliciunt. Cum verum sequatur ad esse, cumque Deus sit suum esse, sequitur ut sit veritas ipsa. « Manifestum est igitur quod essentia divina potest comparari ad intellectum creatum ut species intelligibilis qua intelligit; quod non contingit de essentia alicujus alterius substantiæ separatæ. Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale; sequeretur enim quod simul cum aliquo unita constitueret unam naturam. . . Species autem intelligibilis unita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum; quod perfectioni divinæ essentiæ non repugnat. »<sup>16</sup>

Ordo igitur cognoscibilis in ordine entitativo fundatur ac proinde esse intelligibile quod in specie reperitur, esse entitativum ejusdem speciei tamquam fundamentum supponere debet. Non tamen quælibet realitas hoc fundamenti munere fungi potest. Sicut fundamentum veritatis non est quævis realitas, sed illa quæ est suum esse vel principium aut quasi principium essendi, ratione cujus redditur capax ad hoc ut inde subsequatur veritas et conformitas cum intellectu; ita fundamentum speciei formaliter sumptæ, non est quævis realitas, sed illa quæ sit esse vel quasi principium essendi: quod ex notione veri consequitur.

\* \* \*

Species intelligibilis secundum quamdam considerationem dici potest similitudo virtualis objecti. De similitudine in esse physico non

<sup>15</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 56, a. 1.

<sup>16</sup> S. Thomas, *Cont. Gent.*, lib. III, cap. 51.

loquimur in quo species et objectum non oportet ejusdem sint rationis: « aliquando enim species est accidens, objectum vero substantia »; sed de similitudine quæ ad speciem formaliter seu in suo esse intelligibili consideratam pertinet. In hoc vero esse species, si ad verbum seu ad speciem expressam comparatur, virtualis similitudo objecti dici potest. Nam species expressa rem vitaliter ut terminum cognitum et intellectum in ipsa repræsentat; et ita magis formatur repræsentatio per verbum magisque determinatur in esse cognito quam per speciem impressam quæ rem repræsentat ut cognoscibilem tantum.<sup>17</sup> Hoc tamen est speciem comparative, secundum scilicet aliquam proportionem ad verbum, et, ut ita dicam, ab extra considerare. Nam secundum id quod per se primo affert, formalem similitudinem cum objecto debet habere; quod declarari potest ex natura ipsius verbi formaliter considerati. Verbum enim ab intelligente effectum est formalis similitudo objecti. Ergo et species intelligibilis. Intellectus intelligendo in seipso producit verbum ut objectum ibi terminet actum cognitionis. Objectum enim non terminat cognitionem secundum esse materiale quod extra mentem habet, sed inquantum intra redditur immateriale. Et ideo verbum ab intellectu cognoscente producit ut objectum sit præsens et potentiæ unitum in ratione termini. Verbum igitur, si formaliter, non vero materialiter seu in suo esse physico, inquantum scilicet est qualitas, consideratur, est ipsum objectum in esse immateriali quod terminat actum cognitionis. Productio verbi sæpe dicitur esse partus seu generatio quædam spiritualis in qua verbum se habet ut filium. Quod vero procedit tamquam aliquid vitaliter genitum, simile esse debet suo principio ita ut, si procedat ut filius in esse naturali, habeat esse simile illi principio et sit ejusdem naturæ cum illo in tali esse; si autem procedat in esse intentionali et repræsentativo, sit simile principio et ejusdem naturæ cum illo in esse repræsentativo. In verbo, uti diximus, id quod formaliter consideratur, est ratio similitudinis expressæ et originatæ ab intelligente. Quod sit accidens dicenti inhærens vel quod convenientiam habeat cum ipso intellectu, hoc de materiali est. « Sciendum est igitur primo quod verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet majorem in natura sua quam cum dicente, licet in dicente sit ut in subjecto. Unumquodque enim ab illo naturam sortitur a

<sup>17</sup> Joannes a S. Thoma, *Curs. phil., Phil. nat.*, p. III, q. 6, a. 3.



quo speciem accipit et nomen sortitur, cum species sit tota natura rei. Verbum autem speciem accipit a re dicta et non a dicente, nisi forte quando dicit se. . . et hujusmodi ratio est quia effectus quilibet magis convenit cum principio quo agens agit, quam cum agente, cui solum assimilatur ratione ipsius principii: hoc enim est quod communicatur effectui per actionem agentis ». <sup>18</sup> Principium autem quo determinatur intellectus ad agendum seu quo est actu, est ipsa species intelligibilis, non inquantum qualitas est, sed inquantum est repræsentativa objecti illud-que potentiæ unit illo immateriali modo qui ad cognitionem requiritur. « Per hoc enim quod species intelligibilis, quæ est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem; quia quale est unumquodque, talia operatur. » <sup>19</sup>

Sed dicat aliquis: Id quod procedit ut genitum, solum habet procedere simile suo principio formali; sicut filius non procedit similis semini, sed patri qui est principium principale, ita verbum non procedit simile speciei, sed objecto seu principio principali; et ideo non oportet species similitudine formali simili sit objecto.

Ad hoc respondetur quod species et objectum non ponunt in numero ad productionem verbi. Objectum enim in ratione formæ intellectum non determinat nisi ut intelligibile actu. In statu in quo extra mentem invenitur, non est intelligibile actu, sed in potentia tantum. In specie vero est actu intelligibile. Insuper, cum generatio intellectualis sit immanens, ejus principium formale esse debet in ipso intellectu. Objectum vero non est in intellectu secundum illud esse quod extra intellectum habet, sed secundum esse intelligibile quod habet in specie. Species ipsa ad verbi productionem non concurrat nisi ut reddens objectum intelligibile actu. Et ideo, in generatione intellectuali quod producit simile objecto, et speciei intelligibili simile esse debet.

\* \* \*

Species igitur est formalis similitudo objecti; imo est ipsamet natura objecti quod intellectus quidditative cognoscit, prout id quod est in

<sup>18</sup> Opuscul. quod S. Thomæ tribuebatur, *De natura verbi intellectus*.

<sup>19</sup> S. Thomas, *Cont. Gent.*, lib. I, cap. 53.

objecto, ad speciem repræsentative transfertur. « Species intelligibilis est similitudo ipsius essentiæ rei, et quodammodo ipsa quidditas et natura rei secundum esse intelligibile, non secundum esse naturale prout est in rebus. »<sup>20</sup> « Similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quod sit ejusdem speciei, vel magis species ejus, sicut forma domus quæ est in mente artificis, est ejusdem speciei cum forma domus quæ est in materia, vel potius species ejus; non enim per speciem hominis intelligitur de asino et equo quid est. »<sup>21</sup> Vocatur enim illa repræsentatio species intelligibilis quia in ea natura seu forma invenitur in tota sua amplitudine, a materialibus denudata conditionibus ob quas non erat intelligibilis nisi in potentia. Et ideo qui negant speciem intelligibilem esse ejusdem rationis cum objecto cujus naturam cognoscere facit, ne verbum quidem videntur capere.<sup>22</sup> Species ergo et objectum non se habent ut duo individua ejusdem speciei, sed magis ut species et id cujus est species; vel species est ipsa quidditas rei quæ est extra mentem, essendi modum habens alium in re, alium in specie. Ad utrumque indifferenter natura se habet. Si enim in se consideratur, prædicata essentia tantum dicit, ideoque nec singularis est, neque universalis. In specie tamen non invenitur in statu indifferentiæ, sed sub statu præcisionis ad quam consequitur aptitudo seu non repugnantia ut singularia a quibus intellectus agentis virtute fuit abstracta, respiciat. Et ideo per talem speciem intellectus determinatur ad universale primo et directe cognoscendum, intrinsece vero per illam sed indirecte ipsa singularia. Nam species semper dicit habitudinem ad phantasmatis singularia a quibus abstracta fuit ipsaque in obliquo repræsentat. Nec ex hoc

<sup>20</sup> S. Thomas, *Quodlib.* VIII, a. 4.

<sup>21</sup> S. Thomas, *Cont. Gent.*, lib. III, cap. 49; et Cajetanus: « Numquam anima nostra domum quidditative novit, nisi apud se speciem domus quæ sit quod quid est domus, habeat. Oportet igitur speciem qua vivenda est res, esse quod quid est ipsius rei. » *In Sum. theol.*, I, q. 12, a. 2.

<sup>22</sup> « Varias hoc nomen species significationes habet. . . Inter alia significat rem speciosam, seu formosam, aut formatam et consequenter a forma species nominatur; unde ulterius derivatum est nomen ad significandum speciem repræsentativam alterius modo intentionali, quia videlicet repræsentat alterum eique assimilatur solum formaliter, ita quod non existit in eadem materiali entitate, in qua objectum repræsentatur, sicut species lapidis in oculo ita repræsentat lapidem, quod non est lapis materialiter et entitative. Et ita propter specialem rationem formæ vocatur species, quia ita pure repræsentat id quod formaliter est in objecto, quod materialem ejus entitatem exuunt, et ita sunt ipsum objectum formaliter et pure repræsentative. » Joannes a S. Thoma, *Curs. phil.*, *Phil. nat.*, p. III, q. 6, a. 2.

quod quidditas in specie inveniatur universalis, sequitur ut species ad rei cognitionem non ducat. Species enim est universalis quoad modum repræsentandi, non vero quoad naturam repræsentatam; res vero quæ est extra mentem, singularis quoad modum essendi. Inde est quod intellectus naturam « separatim » a conditionibus individuantibus intelligit, non vero « separatam ». « Ipsa natura qui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus; hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine ejus odore; si ergo quærat ubi sit color qui videtur sine odore, manifestum est quod color qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris, et non odoris. Similiter humanitas quæ intelligitur, non est nisi in hoc vel in illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei et non individualium principiorum. » <sup>23</sup>

Quando dicimus quod species intelligibilis debet esse ejusdem speciei cum re per illam repræsentata, vel quodammodo species seu forma ejus, hoc de objecto primo et per se repræsentato est intelligendum. Cuiuslibet speciei respondere debet unum objectum quod primo et per se repræsentatur et in quo omnia continentur per illam repræsentata. Species enim est forma qua operatur intellectus, ideoque specificativa actus. « In tantum ipsum intelligere specificatur per objectum suum, in quantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis: nam omnis operatio specificatur per formam quæ est principium operationis. » Id quod in specie formalissime consideratur seu ultima unitas, non est ipsa

<sup>23</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 85, a. 2, ad 2. In eadem quæstione, a. 1, ad 1: « Cum ergo dicitur quod intellectus est falsus qui intelligit rem aliter quam sit, verum est si ly aliter referatur ad rem intellectam. Tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit. Unde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis a materia, ut intelligeret eam non esse in materia, ut Plato posuit. Non est autem verum quod proponitur, si ly aliter accipiatur ex parte intelligentis. Est enim absque falsitate ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in existendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter, per modum intellectus; non autem materialiter, per modum rei materialis. »

natura quæ repræsentatur, sed propria illa immaterialitas quam species per se et intrinsece petit. Cum enim ponatur ut cognitum sit in cognoscente atque cum potentia modo intelligibili uniatur, cumque intelligibilitas in immaterialitate fundetur, nisi propriam illam immaterialitatem per se peteret, frustra poneretur. Ex hac immaterialitate in esse intelligibili considerata, potentiæ intellectivæ cum specie commensuratio sumitur quæ per se requiritur ut potentia in rem repræsentatam directe referatur. Illa immaterialitas speciei formaliter consideratæ necessario præsupponit immaterialitatem esse naturalis ejusdem speciei; ordo enim intelligibilis necessario præsupponit ordinem physicum. « Licet immaterialitas in esse entitativo non pertineat per se et de formali ad speciem intelligibilem creatam, si in esse speciei et formalissime consideretur, bene tamen per se et de materiali, quia per se habet petere aliquod esse entitativum, in quo fundetur: hoc autem esse, licet per accidens habeat, quatenus est fundamentum, et materiale respectu esse intelligibilis, quod sit substantia vel accidens in esse entitativo, non tamen quod habeat tantam vel tantam immaterialitatem in esse entitativo. »<sup>24</sup> Si quod est objectum quod speciem in gradu immaterialitatis excedat, a specie quidditative repræsentari non potest; repugnat enim quod potentia intellectiva conaturaliter aliquod objectum quidditative cognoscat, si ab illo excedatur in gradu immaterialitatis; omnis potentia respicit primo unam rationem formalem. « Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. »<sup>25</sup> Et rursus: « Per similitudinem inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci: sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. »<sup>26</sup> Cum substantia et accidens in eodem gradu immaterialitatis esse possint, species quæ in esse

<sup>24</sup> Salmant., *Curs. theol.*, tom. I, tract. II, disp. II, dub. VII, § IV.

<sup>25</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 12, a. 4.

<sup>26</sup> *Ibid.*, a. 2. Agitur de cognitione quidditativa rei. In I parte, q. 88, a. 2, ad 1, dicit S. Thomas quod « ex rebus materialibus ascendere possumus in aliquam cognitionem immaterialium rerum, non tamen in perfectam: quia non est sufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales ». Inter speciem quidditatis rei sensibilis et res immateriales est convenientia analogiæ. Et ideo cognitio quam de rebus immaterialibus habemus, est analogica tantum. Nam, ut sæpe dicit S. Doctor, in omni cognitione quæ est per similitudinem, modus cognitionis est secundum convenientiam similitudinis ad illud cuius est similitudo.

entitativo est accidens et repræsentativa substantiæ, potest ejusdem immaterialitatis esse cum objecto in esse entitativo et inde in esse intelligibili.

Species intellectui humano connaturalis partim a materia separata, partim cum illa conjuncta est, sicut intellectus partim est materiæ conjunctus, quatenus anima est forma corporis, et partim ab ea separatus, quatenus immediate inhæret animæ quæ in suo esse a corpore est independens. Illa species est repræsentativa quidditatis rerum sensibilium, seu earum naturæ, activitatis, proprietatum, accidentium, quæ a singularibus abstrahuntur.

Species naturam rei sensibilis non statim distincte seu secundum id quo formaliter constituitur in suo proprio et essentiali esse, repræsentat. Existimandum primo repræsentari rationem entis quod est totum quoddam rationes entis in se et in alio continens quæ mox diversis speciebus repræsentantur: primo ratio substantiæ, deinde ratio accidentis, cum accidens non cognoscatur nisi per respectum ad substantiam. Idem dicendum est de substantia et de differentiis propriis, puta vivere, intelligere et similia, quæ in ea continentur. « Partes possunt intelligi dupliciter. Uno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto: et sic cognoscuntur per unam formam totius, et sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem: et sic non simul intelliguntur. »<sup>27</sup>

Species repræsentans constitutum alicujus naturæ, non simul repræsentat omnia quæ illam naturam comitantur, puta proprietates, accidentia, etc., quæ diversis speciebus egent repræsentari. Intellectus noster « de uno ad aliud discurrit, propter hoc quod species intelligibilis sic repræsentat unum quod non repræsentat aliud. Unde intelligendo quid est homo, non ex hoc ipso alia quæ ei insunt intelligimus; sed divisim, secundum quamdam successionem, et propter hoc ea quæ seorsum intelligimus, oportet nos in unum redigere per modum compositionis et divisionis enuntiationem formando. »<sup>28</sup> Itaque intellectus noster etiam ad unam eandemque rem perfecte cognoscendam, per plures species est dividendus, quæ causant « vicissitudinem quamdam intelligibilium ope-

<sup>27</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 85, a. 4, ad 3.

<sup>28</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 14.

rationum ». <sup>29</sup> Et hoc quia intellectus noster est in infimo gradu naturarum intellectualium. Deus se et omnia cognoscit per unam speciem intelligibilem, quæ est ipsa divina essentia, in qua sicut in prima causa omnia continentur. Angeli per suam essentiam se cognoscunt et alia per species sibi additas: pauciores et universaliores in uno quam in alio secundum propinquitatem et similitudinem quam habent ad Deum. Et ita quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscunt per multa: « et tanto amplius per multa, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universitatem intelligibilium apprehendere poterit. Et ideo oportet quod ejus formæ sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquæque earum. » <sup>30</sup> Hæc verba magistri commentans Cajetanus : « Quanto, ait, vis cognoscitiva est altior, tanto magis unite se habet ad cognoscibilia; ut patet ascendendo a sensibus particularibus ad sensum communem, et sic deinceps. Quanto autem magis virtus cognoscitiva unitur, tanto minorem diversitatem exigit in esse intentionali, quo est cognoscibilia: ac per hoc, quanto virtus cognoscitiva est altioris ordinis, tanto altius, et consequenter minus distinctum, et magis universale in repræsentando, sibi vindicat esse intentionale, quo cognoscibilia est: quod nihil aliud est quam id quod vocamus species intelligibiles. » <sup>31</sup>

Plures species videntur posse uniri et simul ut unum in repræsentando ad actum quo intellectus plura prius separatim cognita ut unum considerat, concurrere. Sicut imaginatio ex speciebus quas apud se prius habebat, scilicet montis et auri, format imaginem montis aurei; actio sequitur formam.

Hæc omnia non a priori statuuntur, sed per actum intellectus ad principium quo actus formaliter determinatur, ascendendo. Quanta cognitio, tantum repræsentativum. Quod species naturam rei sensibilis statim perfecte, secundum ultimas differentias repræsentet, intellectu tamen illa quæ in ea continentur, non valente penetrare, hoc gratuito videtur asseri.

\* \* \*

<sup>29</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 85, a. 4, ad 1.

<sup>30</sup> S. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. 55, a. 3.

<sup>31</sup> Cajet., in hoc. loc. cit.

Ex dictis satis constare videtur speciem intelligibilem non esse quid in se clausum quod potentiam intellectivam ad cognitionem rei extramentalis minime ducere valeret, sed essentialiter esse repræsentativam. Cum enim intellectus humanus secundum suam substantiam non sit ratio cognoscibilium ad quæ se extendit, nec cognoscibilia in eo esse possint secundum esse suum physicum, oportuit « institui a natura ens intentionale quo cognoscitivum esset cognoscibilia ». <sup>32</sup> Et ideo non est mirum speciem, quæ est accidens, substantiam repræsentare et ita illi esse similem. Ad hoc enim primo instituta est ut repræsentet. Et ideo esse intentionale nec est denominatio extrinseca neque accidens quoddam subtile quod speciei ab extrinseco adveniret atque cum ipsa componeretur, sed est ipsa species ut repræsentativa. <sup>33</sup> Idem, si ad intellectum comparatur, rationem accidentis dicit, ideoque habet esse in cognoscente; si vero ad rem quam repræsentat, habet esse ad illam et est ipsa rei quidditas repræsentative. Species enim ex quadam actione rerum fit in intellectu, et ita a rebus habet suam propriam rationem speciei, esse scilicet repræsentativum formarum rerum a quibus fit. Omnis enim actio est per formam. Et ideo verum quod cum re convertitur, et cum specie convertitur repræsentative. Intellectus vero per speciem illo modo consideratam perfectus ac determinatus, ad rem ipsam refertur illamque cognoscit. « Res exterior intellecta a nobis, in intellectu nostro non existit secundum propriam naturam; sed oportet quod species ejus sit in intel-

<sup>32</sup> Cajet. in *Sum. theol.*, I, q. 55, a. 3; vide etiam S. Thomas, *de Verit.*, q. 2, a. 2.

<sup>33</sup> « Esse intentionale identice et materialiter in se quoddam accidens est. » Joannes a S. Thoma, *Curs. phil., Phil. nat.*, p. III, q. 6, a. 2.

« Species intelligibilis repræsentativa, v. g. hominis in esse entitativo considerata, dicit rationem et modum naturalem accidentis, et qualitatis entitativæ, ac naturalis, petitque veram inhærentiam, necnon peculiarem rationem atomam, quam licet ignotam possumus describere, et explicare per hoc, quod est talis conditionis, ut habeat sibi adjunctum per modum accidentis inseparabilis esse intentionale ejusdem speciei intelligibilis. » Salmant., *Curs. theol.*, tom. I, tract. III, disp. II, dub. I, § V, n. 23.

« Hunc modum essendi repræsentativum nec pertinere ad naturam objecti, aut ad ejus speciem intelligibilem formaliter consideratam in esse cognoscibili, tamquam aliquid essenziale, aut propriam passionem, sed tamquam modum essendi illius, qui comparatur ad ipsam secundum se sumptam, per modum accidentis prædicabilis, virtualiter ab illa distincti. . . Licet modus iste essendi repræsentativus sit aliquo modo intimior quam propriæ passionis talis naturæ (in specie repræsentatæ), quatenus minus ab ea distinguitur, quoties prædicta natura est sub illa, attamen deficit a ratione propriæ passionis, quia natura potest omnino connaturaliter esse in aliquo sine illo: ut dum est sub modo essendi naturali, non vero sub repræsentativo. » *Ibid.*, § VII, n. 50, 51.

lectu nostro, per quam fit intellectus in actu. Existens autem in actu per huiusmodi speciem, sicut per propriam formam, intelligit rem ipsam; non autem ita quod ipsum intelligere sit actio transiens in rem intellectam, sicut calefactio transit in calefactum, sed manet in ipso intelligente, et habet relationem ad rem quæ intelligitur, ex eo quod species prædicta, quæ est principium intellectualis operationis ut forma, est similitudo illius. »<sup>34</sup>

Séverin PELLETIER, o. m. i.

<sup>34</sup> S. Thomas, *Cont. Gent.*, lib. I, cap. 53.

---



# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

*Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire.* Publié sous la direction de Marcel Viller, S. J., assisté de F. Cavallera et J. De Guibert, S. J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Fascicule premier: *Aa—Allemande (Spiritualité)*. Fascicule deuxième: *Allemande (Spiritualité) — Anglaise (Spiritualité)*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Editeurs, 1932, 1933. In-4, 640 colonnes.

Fascicule premier. — Il est plus que temps de signaler à l'attention de nos lecteurs cette œuvre importante entreprise par le R. P. M. Viller, S. J. Le *Dictionnaire de Spiritualité* vient bien à point. Il se propose de faire connaître au public catholique l'histoire et la doctrine de la spiritualité catholique. Il fait appel à une collaboration de premier choix. Il se présente à nous dès le premier fascicule comme l'écho de tout enseignement spirituel ayant droit de cité dans l'Eglise, qu'il appartienne à quelque école théologique que ce soit.

Plusieurs des études traitant des questions d'histoire de la spiritualité sont dignes de tout éloge; par exemple, les articles *Abbé*, par Dom de Puniat, *Abnégation*, tradition patristique, par R. Dæschler, *Abstinence*, par F. Mugnier. Signalons parmi les biographies de quelque étendue celle de saint Albert le Grand, par M. Viller.

Au point de vue doctrinal, la meilleure étude est sans contredit l'exposé thomiste de l'*Accroissement des vertus*, par le P. Deman. Les vertus augmentent selon la participation du sujet, selon que sa potentialité à des formes contraires, de soi indéterminée et indifférente, est réduite à une plus grande unité. L'accroissement des habitus infus est aussi l'objet de considérations particulières de la part de l'auteur de cet article. Dans la question des actes rémittents, il se rallie à l'opinion de Bânez. Au même endroit le P. de Lanversin expose avec talent l'opinion de Suarez sur l'augmentation des vertus: il en fait l'historique et montre les conséquences de cette manière de voir pour la vie spirituelle.

Encore au point de vue doctrinal, signalons l'article remarquable *Adam*, par le P. Onings; l'article *Adoration*, par Molien. Pour quelques études on désirerait parfois une doctrine théologique puisée davantage chez le Docteur commun, quitte ensuite à nous dire la pensée des autres maîtres de la spiritualité.

Le *Dictionnaire*, par ce premier fascicule, n'en reste pas moins plein de promesses.

Fascicule deuxième.—Il contient un plus grand nombre d'articles, et d'un plus vif intérêt, en raison de la matière même qu'ils traitent.

Parmi les biographies, il en est deux auxquelles justement on a donné une ampleur particulière: celles de saint Alphonse de Liguori et du P. d'Alzon. Elles sont l'objet de deux études de belle tenue. Le P. Liévin offre une analyse complète des œuvres de saint Alphonse et un aperçu synthétisé de sa doctrine spirituelle. En quelques pages le P. Salaville expose la spiritualité du fondateur des Augustins de l'Assomption, qui reproduit dans ses grandes lignes la spiritualité augustinienne. A côté de ces grandes biographies on rencontre celles de saint Alphonse Rodriguez, de saint Ambroise, de saint André Avellin.

L'histoire tient une large place dans ce fascicule. L'article Allemande (*Spiritualité*) par M. Vernet, est remarquable. Il donne une vue d'ensemble du mouvement spirituel en Allemagne depuis le XIIe siècle jusqu'à nos jours, en indique les tendances et groupe par écoles ses principaux écrivains. L'auteur a porté plus spécialement son attention sur *l'Ecole allemande du XIVe siècle*. Il parle en connaisseur, tant de son mysticisme que de sa valeur doctrinale, des prétendues attaches panthéistes ou protestantes. Soulignons également l'article *Amis de Dieu*, très bien fait, par l'abbé Chiquot.

L'histoire des doctrines est particulièrement représentée par l'article *Ame (structure)*. Le P. Reypens, connu par ses travaux sur Ruysbroec, présente un aperçu historique et quelques vues nouvelles sur cette question fort importante en mystique. Les colonnes consacrées à saint Augustin témoignent de beaucoup de recherches, mais n'apportent rien de neuf après les travaux du P. Gardeil. La doctrine de saint Thomas sur la structure de l'âme est exposée en quelques lignes. Par contre, les pages qui suivent nous donnent une idée juste de la synthèse mystique de l'Ecole allemande, de Ruysbroec en particulier et de saint Jean de la Croix. Pour terminer, les vues récentes des PP. Maréchal et Gardeil.

Il convient de relever également l'article *Américanisme*. Le P. de Pierrefeu donne l'historique, puis une étude et une réfutation de cette erreur moderne. L'exposé est synthétique et assez bref, il semble tout à fait objectif.

Dans la partie doctrinale proprement dite, notons l'excellent article *Amitié*, par G. Vansteenbergh. L'A. a puisé aux meilleures sources et nous offre quelque chose de personnel et de pratique lorsqu'il parle de l'amitié naturelle selon Aristote et de l'amitié surnaturelle et spirituelle. Au mot *Ange*, on trouve un véritable traité sur la place que les bons anges tiennent dans notre vie, quel rôle ils exercent à notre égard, quel culte leur a été rendu au cours des siècles et quels hommages nous leur devons. Rien n'est oublié au point de vue de la spiritualité.

Mgr Saudreau traite des phénomènes mystiques d'ordre *angélique* dans une étude intéressante.

Voilà brièvement énumérés les principaux articles que contient ce deuxième fascicule. Espérons que ce compte rendu aura donné au lecteur l'impression qui vraiment se dégage de ces pages: nous sommes en présence d'une œuvre de valeur et de première utilité.

J.-C. L.

\* \* \*

Dr LOUIS PASTOR. — *Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge*. Ouvrage écrit d'après un grand nombre de documents inédits extraits des archives secrètes du Vatican et autres. Tome quatorzième. *Marcel II et Paul IV (1555-1559)*. Traduit de l'allemand par Alfred Poizat. Tomes quinzième et seizième. *Pie IV (1559-1565)*. Traduits de l'allemand par Alfred Poizat et W. Berteval. Paris, Librairie Plon, 1932, 1933, 1934. In-8, 401, 369, 421 pages.

La publication de l'œuvre de Pastor, en français, se continue: œuvre immense par la matière qu'elle couvre et par l'érudition qu'elle dénote.

Le chapitre Ier du volume XIVe est le seul consacré au pontificat de Marcel II. C'est une juste proportion, si on se rappelle la courte durée de ce pontificat. Bien que les influences politiques aient fortement joué au cours de l'élection du pape, on y remarque pour la première fois au XVe siècle, l'importance d'un parti de réforme parmi les cardinaux: son candidat fut l'élu. Pastor, après une courte biographie de Marcel II, le représente entreprenant, avec une énergie de saint, le travail de la réforme de la cour pontificale. Les parents et les neveux sont impitoyablement écartés de la ville éternelle; les mondains fuient une cour qui menace de devenir triste et austère. Ils refluent cependant à la première nouvelle de la mort du pape.

Un autre partisan de la réforme allait lui succéder: Gian Petro Carafa, devenu Paul IV. Le nom des Carafa prendrait par là une sinistre renommée. Le souverain pontife, personnellement très pieux et zélé pour la réforme de l'Eglise, fut conduit par un choix malheureux à s'entourer de ses neveux, et choisit comme secrétaire d'Etat le moins digne d'entre eux, Carlo Carafa. Ce *condottiere*, dont la figure nous est vigoureusement dessinée par Pastor, réussit à dominer entièrement la politique temporelle du saint-siège: utilisant les préjugés du pape contre les Espagnols, il l'entraîna, par une suite de manœuvres sourdes et criminelles, dans une guerre contre Charles-Quint. C'était une entreprise folle qui désorganisa autant le travail proprement dit de réforme de la curie que l'administration des Etats pontificaux. Des révélations tardives éclairèrent le saint-père sur Carlo et il le congédia. Alors commença ce que Paul IV lui-même appelait la première année de son pontificat: en fait ce fut la dernière. Le livre se termine par une appréciation d'une grande justesse. Bien que Paul IV, la veille même de sa mort, se lamentait que depuis saint Pierre il n'y avait pas eu de pontificat plus malheureux pour l'Eglise, l'histoire, qui dans son jugement a réuni plus d'éléments, a modifié cette appréciation dans un sens optimiste. Chez ce pape, le caractère impulsif, source de grandes fautes, a été aussi celle d'un grand bien. L'œuvre du pontife, courte par le temps, a laissé des traces profondes par la vigueur et la justesse des coups portés aux derniers restes de l'esprit mondain de la Renaissance.

Les tomes XVe et XVIe traitent du pontificat de Pie IV. Les négociations (c'est le terme juste) du conclave qui l'élut avaient duré quatre mois. Elles avaient marqué une regrettable ingérence des princes dans les candidatures et une scandaleuse rivalité de certains cardinaux. Pie IV apportait à l'administration des affaires de l'Eglise une expérience du monde, une modération, une indépendance de son milieu dont on avait déploré l'absence chez son prédécesseur. Bien que trop généreux à l'égard de ses parents, il sut placer sa confiance dans des hommes que l'histoire reconnaît comme des grands serviteurs de l'Eglise: saint Charles Borromée, Commendone et Morone. L'esprit conciliant du pape, le désintéressement et le dévouement indomptable de ses représentants surent amener, malgré des difficultés insurmontables, la réouverture et la conclusion du concile de Trente. C'est là le meilleur titre de gloire de Pie IV, et Pastor consacre à cette question la majeure partie du tome XVe. Les autres faits relativement secondaires du pontificat sont traités à la fin du tome XVe et dans le tome XVIe: châtement des Carafa, réforme, négociations diplomatiques. Le lecteur trouvera quelque repos à lire l'histoire de la protection accordée par Pie IV aux arts et aux sciences (tome XVe, p. 353 et suivantes; tome XVIe, tout le chapitre Xe).

Nous venons de parler de repos. Il faut avouer que la lecture des trois volumes que nous analysons est en effet très ardue. Bien qu'ici et là (appréciation du règne de

Paul IV: tome XIVe, p. 356 et suivantes: coup d'œil général sur Pie IV et Pie V: *Introduction* au volume XVIe) on trouve des aperçus synthétiques, le gros des volumes est constitué par une œuvre d'analyse, très serrée, par le nombre des faits et renseignements et par l'étagage surabondant des assertions. A cause de cela le lecteur doit apporter toute son application à suivre la marche des événements à travers mille négociations diplomatiques et intrigues de cour. Pastor (et on ne peut que difficilement l'en blâmer, vu l'immensité de sa tâche) n'a pas toujours la préoccupation de concilier les données de ses sources. Donnons un exemple tiré du tome XVe. Il conclut de documents qui datent de 1561: « Malgré ce grandiose exemple de sacrifice au devoir, Borromée n'était pas encore l'austère ascète des années suivantes. Il aimait passionnément la chasse » (p. 100). Et, à la page 103, pour la même année, il écrit sur la foi d'une autre source: « Depuis longtemps déjà, l'esprit ascétique de Carlo (Borromée) n'avait fait qu'avec répugnance des concessions à une conception plutôt mondaine de la vie. »

La traduction et la présentation ne rachètent pas toujours les imperfections que nous venons de signaler. Nous avons relevé au cours de la lecture plusieurs fautes de français. Citons entre autres: t. XIVe, p. 2: « quoi qu'il est difficile. . . »; t. XVe, p. 45: « un espace renfermé et *empli* d'hommes. . . »; p. 95, une phrase commence par « Ce dont. . . »; t. XVIe, p. 81: « Le calvinisme, dont les partisans, malgré la persécution dont ils furent l'objet de la part de Henri II, *s'était accru*, s'enfonça. . . »

La présentation n'est pas non plus sans reproche. On est sans cesse agacé de voir dans les notes se suivre le français et l'italien, dans une même phrase, sans qu'aucune ponctuation ou aucun changement de caractères indiquent la citation. Dans le même genre on peut signaler le fait d'incorporer au texte des citations, *verbatim*, en style direct sans les annoncer par autre chose que deux points. (Exemple: t. XIVe, p. 2-27.) On est tenté de considérer cette façon de procéder comme une négligence quand à côté se présentent des fautes d'impression. (Exemple: t. XIVe, p. 10: *ssue*; p. 11: le père s'étais occupé; p. 29: Il encouragea, si jeunes qu'ils fussent, comme *nobili*, les membres. . .)

Ces défauts ne diminuent pas substantiellement les mérites de l'œuvre de Pastor. Avec une conscience infatigable, il a dépouillé les archives pour nous faire un tableau sûr et détaillé de la vie des papes. Le prêtre, le laïque cultivé qui liront ces pages, les quitteront avec une double impression: ils admireront que Rome ne craigne point la vérité (l'humanité, depuis les registres muraux des pharaons jusqu'à la censure soviétique s'est tant accoutumée à la redouter!); ils reconnaîtront la main de Dieu qui, à travers les contingences humaines les plus orageuses, assure à son Eglise la réalisation de sa fin toujours actuelle: conduire les hommes à l'éternité.

L. T.

## Recension des revues

---

### Angelicum.

Janvier-mars 1935. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Le sens du mystère chez Cajétan*, p. 3-18. — A. BLAT: *De confessariis religiosarum*, p. 19-43. — V. CARRO: *Dos obras importantes del Mæstro Francisco de Vitoria fundador del Derecho de Gentes*, p. 44-51. — S. ZARB: *Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos*, p. 52-81.

### Antonianum.

Janvier 1935. — P. Theodoricus VARGHA, O. F. M.: *De Psalmo hebraico Ecclesiastici, c. 51*, p. 3-10. — P. Antonius-M. VELLICO, O. F. M.: *De regula fidei iuxta Ioannis Duns Scoti doctrinam*, p. 11-36. — P. Iacobus HEERINCKX, O. F. M.: *Devotio Sacratissimi Cordis in scriptis B. Baptistæ Varani (Continuabitur)*, p. 37-58. — P. Candidus MESINI, O. F. M.: *De auctore et loco compositionis Præfationis B.M.V.*, p. 59-72.

### Apollinaris.

Juillet-septembre 1934. — *Schemata relationum quæ Congressui Iuridico Internationali proposita sunt*, p. 285-391.

### Archivum Franciscanum Historicum.

Janvier-avril 1935. — P. Basilio PERGAMO, O. F. M.: *I Francescani alla facoltà teologica di Bologna (1364-1500)*, p. 3-61. — P. Hugolinus LIPPENS, O. F. M.: *De Fr. Ioanne de la Deule, Missionario Americæ (1493-1510), adnotationes biographicæ*, p. 62-75. — P. Albanus HEYSSE, O. F. M.: *Ordinationes pro reformatione Conventualium Provinciæ Franciæ a Fr. Angelo Perusino Ministro gen. publicatæ Brugis, 25 aprilis 1452*, p. 76-94. — P. Benvenutus BUGHETTI, O. F. M.: *De obitu et miraculis B. Marci Fantutii de Bononia, Vicarii gen. Observantiæ Ord. Fr. Min. (†1479), cum Appendice: De Vicariis gen. Cismontanis Observantium 1430-1488*, p. 95-145. — P. Lorenzo PÉREZ, O. F. M.: *Diario del P. Francisco Hermosa de San Buenaventura, misionero en Cochinchina (1744-1768) (fin)*, p. 146-178. — P. Richard RYSAVY, O. F. M.: *Die Reformatenmission in Russland unter dem Missionspräfekten P. Remedius Prutky, O. F. M. (Mitte 1766-24 April 1769)*, p. 179-223. — P. Dionisio PACETTI, O. F. M.: *I Codici autografi di S. Bernardino da Siena della Vaticana e della Comunale di Siena (Continua)*, p. 224-258.

### Biblica.

Fascicule 4 1934. — O. H. E. BURMESTER: *The Bohairic Pericopæ of Wisdom and Sirach*, p. 451-465. — D. DIRINGER: *Il nuovo alfabeto e l'idioma semitico di Râs Samrah*, p. 466-483. — E. RIDEAU: *En marge de la question synoptique*, p. 484-504. — G. CASTELLINO: *Il ritmo ebraico nel pensiero degli antichi*, p. 505-516. — W. H. MCCLELLAN: *The meaning of ruah 'Elohim in Gen. 1, 2*, p. 517-527. — P. JOÛON: *Notes de lexicographie hébraïque (V. VI)*, p. 528-536. — J. JANSSEN: *Les monts Seïr dans les textes égyptiens*, p. 537-538.

Fascicule 1 1935. — A. SKRINJAR: *Les sept Esprits* (Apoc. 1, 4, etc.), p. 1-24. — O. H. E. BURMESTER: *The Bohairic Pericopæ of Wisdom and Sirach* (II. III), p. 25-57. — R. KÖPPEL: *Das Alter der neuentdeckten Schädel von Nazareth*, p. 58-73. — P. JOÛON: *Le costume d'Elie et celui de Jean-Baptiste*, p. 74-81. — A. FERNANDEZ: *La voz 777 en Esd. 9, 9*, p. 82-84.

### Collectanea Theologica.

Fascicule 3 1934. — *Fel. mem. Vladislaus Hozakowski*, p. 265. — Ks. Aleksy KLAWEK: *In piam memoriam Ladislai Hozakowski*, p. 267-269. — Ks. Bronislaw GLADYSZ: *Vita et scripta Ladislai Hozakowski*, p. 270-276. — Adam VETULANI: *Die Einführung der Offiziale in Polen*, p. 277-322. — Amelja DICIANÓWNA: *De Card. Maciejowski qua protectore scientiarum*, p. 323-359. — Ks. Józef JELITO: *Ad versum Jer. 19, 11*, p. 360-366. — Ks. Stanislaw SZUREK: *De archivis archidiœcesis leopoliensis rit. lat.*, p. 367-373. — Ks. A. STEUER: *Konnersreuth*, p. 374-376.

Fascicule 4 1934. — Ks. Stefan Leon SKIBNIEWSKI: *Le Problème de l'Implication*, p. 393-437. — Johann MELICH: *Der heilige Zæardus*, p. 438-448. — Kamil KANTAK: *Capitula necnon Constitutiones FF. Minorum Observantium (Bernardinorum) Provinciæ Poloniæ 1453 (1467)-1628*, p. 449-493. — Antoine PAWLOWSKI: *L'Idée de l'Eglise d'après la théologie et l'historiosophie russes*, p. 494-519. — Waclaw ZAÏKYN: *De "nova" theoria, quæ origines religionis christianæ in Russia explicat*, p. 520-534.

### Commentarium pro Religiosis.

Fascicule IV 1934. — ACTA PII PP. XI: *Epistula ad R. D. Gummarum Crets, canonicorum regularium Præmonstratensium Abbatem Generalem*, p. 249-252. — SACRA CONGREGATIO CÆREMONIALIS: *Decretum de Abbatia S. Hieronymi in Urbe*, p. 252. — SACRA RITUUM CONGREGATIO: *Festum Beati Antonii Mariæ Claret*, p. 253-256. — SACRA PÆNITENTIARIA APOSTOLICA: *Preces in memoriam quinque vulnerum D. N. I. C. recitandæ indulgentiis locupleantur*, p. 256. — *Quædam Sanctæ Crucis invocatio atque sequentia "Stabat Mater" indulgentiis augetur*, p. 257-258. — *Indulgentiis augetur "Dies pro Missionibus"*, p. 258-259. — PONTIFICIA COMMISSIO AD CODICIS CANONES AUTHENTICE INTERPRETANDOS: *Responsa ad propria dubia*, p. 260. — VICARIATUS URBIS: *Beatificationis Servi Dei Pii PP. X processus super perquisitione scriptorum. Notificatio*, p. 261. — COMMENTARIUM CODICIS: *Interpretatio Can. 537 (Arcadius Larraona, C. M. F.)*, p. 262-271. — CONSULTATIONES: *Quæstio liturgica (Greg. Mz. de Antonana, C. M. F.)*, p. 272-280. — STUDIA VARIA: *De ingressu in statum religiosum iure naturali invalido (Ant. Peinador, C. M. F.)*, p. 281-290.

Fascicule V 1934. — S. CONGREGATIO S. OFFICII: *Decretum: Dubium circa can. 2367, par. 2*, p. 326. — S. CONGREGATIO PRO ECCLESIA ORIENTALI: *Decretum: De Seminario interrituali S. Ludovici Regis*, p. 327. — *Statuta Seminarii interritualis S. Ludovici*, p. 328-330. — SACRA PÆNITENTIARIA APOSTOLICA: *Monita de usu facultatum pro Iubilæo extraordinario*, p. 330-334. — *Decretum: Peculiares favores spirituales pro defunctis*, p. 334-335. — *Dubium super can. 934, par. 2, Codicis Iuris Canonici*, p. 336. — *Annotationes (Ph. Maroto, C. M. F.)*, p. 337-358. — COMMENTARIUM CODICIS: *Titulus XI (A. Larraona, C. M. F.)*, p. 359-367. — CONSULTATIONES: (S. Goyeneche, C. M. F.), p. 368-377. — STUDIA CANONICA: *De præcedentia inter Tertios Ordines (I. Moretti, O. Min.)*, p. 378-385. — *De relatione*

*inter metum gravem et invaliditatem Novitiatu et Professionis* (G. Oesterle, O. S. B.), p. 386-411. — *SECTIO HISTORICA: De ordinatione Status monachalis in fontibus iustinianeis* (A. Tabera, C. M. F.), p. 412-418. — *STUDIA VARIA: Congressus iuridicus internationalis* (M. Diaz, C. M. F.), p. 419-432.

### Divus Thomas (Plaisance).

Janvier-février 1935. — *Litteræ Apostolicæ*, p. 3-5. — J. BITTREMIEUX: *Relationes Beatissimæ Virginis ad Personas SS. Trinitatis* (continuatio et finis), p. 6-41. — Th. DEMAN, O. P.: *Eclaircissements sur "Quodlibet VIII"*, a. 13, p. 42-61. — A. ROSSI, C. M.: *De Gnoseologia a Jos. Zamboni prolata* (continuatio et continuabitur), p. 62-76. — E. NEVEUT, C. M.: *Formules Augustiniennes. "L'homme peut-il être sans péché?"* p. 77-84. — P. CASTAGNOLI, C. M.: *Notizie bio-bibliografiche di Scolastici dei secoli XIII e XIV*, p. 85-88.

### Ephemerides Theologicæ Lovanienses.

Octobre 1934. — A. MONIN: *Hommage à M. le chanoine A. Van Hove, professeur à la faculté de droit canonique*, p. 765-769. — *Liste des publications de M. le chanoine A. Van Hove*, p. 770-773. — A. VERMEERSCH, S. J.: *Dispensatio et commutatio*, p. 774-777. — J. CREUSEN, S. J.: *Sociétés religieuses*, p. 778-786. — P. GILLET: *De exemptione a patria potestate*, p. 787-791. — W. ONCLIN: *De grond en het doel van de straf*, p. 792-812.

Janvier 1935. — L. CERFAUX: *A propos des sources du troisième évangile: Proto-Luc ou Proto-Matthieu?* p. 5-27. — F. GRÉGOIRE: *Le Messie chez Philon d'Alexandrie*, p. 28-50. — P. ZIGON: *Providentia divina et peccatum* (continuatio), p. 51-72.

### Etudes Franciscaines.

Septembre-décembre 1934. — *Les Amis de saint François*, p. 513-518. — P. REMY D'ALOST: *L'existence de Dieu*, p. 519-540. — P. GODEFROY: *Le P. Archange Ripaut et les Capucins dans l'affaire des illuminés français*, p. 541-558. — P. J.-M. BISSEN: *De la contuition*, p. 559-569. — H. MATROD: *Itinéraire de Fr. Symon Symonis et de son compagnon Fr. Hugues l'Enlumineur, O. F. M.* (suite et fin), p. 570-583. — R. M. MAURIAC: *Un réformateur catholique: Thomas Illyricus, F. M. O.*, p. 584-604. — P. HILDEBRAND: *Les Capucins au Luxembourg*, p. 605-614. — P. HILAIRE DE BARENTON: *Les monuments mégalithiques* (suite), p. 615-630. — P. RICHARD RYZAVY: *Les premières missions de saint Jean de Capistran chez les Hussites en Moravie*, p. 631-643. — P. FIDÈLE: *François d'Osuna et le Rosetum de Mombaer*, p. 644-661. — P. CONSTANTIN: *S. Laurent de Brindes et sa "Lutheranismi hypotyposis"*, p. 662-673. — Yvonne de ROMAIN: *Un grand Apôtre suisse*, p. 674-689. — J.-B. MONNOYEUR: *La Doctrine de Gerson: Augustinienne et Bonaventurienne*, p. 690-697. — P. MARIE-BENOÎT: *Le Père Thomas de Charmes*, p. 698-701. — P. ANTOINE DE SÉRENT: *Thèse franciscaine anti-janséniste*, p. 701-705. — P. ANTOINE DE SÉRENT: *Précisions relatives à la spiritualité chrétienne*, p. 705-710.

### France Franciscaine (La).

Octobre-décembre 1934. — R. P. Jean.-M. BISSEN, o. f. m.: *Les conditions de la contemplation selon S. Bonaventure*, p. 387-404. — R. P. CHRYSOSTOME, o. f. m.: *La spiritualité du Christ-Roi, IIe partie, ch. V, art. IV* (suite et fin), p. 405-418. —

R. P. DÉODAT DE BASLY, o. f. m.: *Inopérantes offensives contre l' "Assumptus Homo"* (à suivre), p. 419-474. — R. P. Dr. W. LAMPEN, o. f. m.: *Les premiers missionnaires en Guyane Néerlandaise* (franciscains), p. 475-478. — R. P. Dr. W. LAMPEN, o. f. m.: *Nomenclature et description de manuscrits franciscains* (suite et à suivre), p. 479-486.

### Gregorianum.

Fascicule IV 1934. — J. SALAVERRI: *La Filosofia en la Escuela Alejandrina*, p. 485-499. — T. ZAPELENA: *Petrus origo unitatis apud S. Cyprianum*, p. 500-523. — A. LANDGRAF: *Der frühscholastische Streit um die potestas quam Christus potuit dare servis et non dedit*, p. 524-572. — H. LENNERZ: *Das Original von Massarellis erstem Diarium*, p. 573-576. — H. LENNERZ: *Voten auf dem Konzil von Trient über die Rechtfertigung*, p. 577-588. — J.-A. DE ALDAMA: *Baquiaro y Rufino*, p. 589-598. — C. BOYER: *Trois Congrès de Philosophie: Poznan, Prague, Padoue*, p. 599-609.

### Harvard Theological Review (The).

Octobre 1934. — Ralph MARCUS: *Notes on Torrey's Translation of the Gospels*, p. 211-240. — Robert H. PFEIFFER: *The History, Religion, and Literature of Israël. Research in the Old Testament, 1914-1925*, p. 241-325.

Janvier 1935. — Alexander SOUTER: *Greek and Hebrew Words in Jerome's Commentary on St. Matthew's Gospel*, p. 1-4. — Martin Percival CHARLESWORTH: *Some observations on Ruler-Cult, especially in Rome*, p. 5-44. — Hermann RANKE: *The origin of the Egyptian Tomb Statue*, p. 45-54. — Wilfrid Lawrence KNOX: *Abraham and the Quest for God*, p. 55-60. — R. V. G. TASKER: *The Text Used by Eusebius in Demonstratio Evangelica in quoting from Matthew and Luke*, p. 61-67.

### Jus Pontificium.

Fascicule III 1934. — SPECTATOR: *De Congressu iuridico internationali, 12-17 nov. in Urbe habito*, p. 145-161. — *In memoriam Card. Petri Gasparri*, p. 162-166. — E. mus Card. M. LEGA: *De variis formis processus criminalis*, p. 167-169. — E. mus Card. J. SERÉDI: *De relatione inter Decretales Gregorii IX et Codicem i. c.*, p. 170-180. — R. SOUARN: *De obligatione sacerdotum et diaconorum orientalium Officium divinum recitandi*, p. 181-189. — F. GILLMANN: *De systemate Decreti Gratiani*, p. 190-193. — C. PIONTEK: *De acephalis in iure canonico*, p. 194-215. — C. BERUTTI: *De iurisdictione quæ ipso iure delegatur ad audiendas fidelium confessiones*, p. 216-220. — *Ex actis Curiae Romanæ: Pont. Commiss. ad Cod. i. c. authent. interpretandum responsa, cum adnotationibus; S. C. Concilii decisiones*, p. 221-229.

### New Scholasticism (The).

Janvier 1935. — Henry A. LUCKS: *Natura Naturans—Natura Naturata*, p. 1-24. — Albert William LEVI: *Value in the Great Tradition*, p. 25-38. — D. E. SHARP: *Further Philosophical Doctrines of Kilwardby*, p. 39-55.

### Nouvelle Revue Théologique.

Décembre 1934. — P. CHARLES, S. J.: *Spes Christi. Exposé d'une doctrine*, p. 1009-1021. — R. BRUNET, S. J.: *La propriété privée chez saint Thomas* (suite), p. 1022-1041. — Fr. PAPILLON, S. J.: *Romans dangereux* (suite), p. 1042-1057. —



Cl. PLAQUET, S. J.: *Pour construire la famille chrétienne. La douzième semaine de missiologie*, p. 1058-1068. — St. F. POGLAJEN, S. J.: *Sectes athées*, p. 1069-1073. — P. SCHEPENS, S. J.: *Un terme obscur dans une lettre de S. Pierre Canisius*, p. 1074-1075. — *Actes du Saint-Siège*, p. 1076-1083.

Janvier 1935. — Ed. DE MOREAU, S. J.: *L'Orient et Rome dans la fête du 2 février*, p. 5-20. — H. DU MANOIR, S. J.: *La Philosophie religieuse de Kant*, p. 21-34. — P. DELATTRE, S. J.: *La tragédie de l'Eglise évangélique (suite)*. — IV. *Le Concile de Wuppertal-Barmen*, p. 35-54. — R. BROUILLARD, S. J.: *Le vin de messe. Principes et consultations*, p. 55-75. — *Actes du Saint-Siège*, p. 76-80.

Février 1935. — Ch. MARTIN, S. J.: *Les Monastères du Wadi'n Natroun*, p. 113-134. — M. Claeys BOUUAERT, S. J.: *Les Conférences du Père Pinard de la Boulaye et l'Apologétique*, p. 135-158. — P. DELATTRE, S. J.: *La tragédie de l'Eglise évangélique (suite)*. — V. *Eglise contre Eglise*, p. 159-171. — M. VAN HÛECK: *L'Apostolat des malades*, p. 172-181. — *Actes du Saint-Siège*, p. 182-189.

### Recherches de Science Religieuse.

Décembre 1934. — Jacques ZEILLER: *La Vie chrétienne aux deux premiers siècles*, p. 513-542. — Pierre AUBRON: *La Mariologie de saint Bernard*, p. 543-577. — Guy de BROGLIE: *Malice intrinsèque du péché et péchés heureux par leurs conséquences (suite)*, p. 578-605. — Paul DONCŒUR: *Des silences de l'Évangile de saint Jean*, p. 606-608. — Paul DONCŒUR: *La parabole du Semeur qui sème à tout terrain*, p. 609-611.

Février 1935. — Guy de BROGLIE: *Malice intrinsèque du péché et péchés heureux par leurs conséquences (suite)*, p. 5-44. — Joseph LECLER: *Le Saint-Siège et l'Inquisition espagnole. Le Procès de Barthélemy Carranza (1559-1576)*, p. 45-69. — Paul JOÛON: *Une locution sémitique de Josèphe : ὁ υἱὸς ἔρχεται*, p. 70-71.

### Revue Apologétique.

Décembre 1934. — S. E. Mgr BAUDRILLART: *Aimez la Sagesse*, p. 641-655. — P. POURRAT: *Le Dogme de l'Immaculée-Conception: Histoire de sa définition*, p. 656-676. — E. MASURE: *Le Traité de la Foi*, p. 677-688. — J. MOUROUX: *Sur la genèse de la certitude morale*, p. 689-702. — P. DUDON: *Caricature du catholicisme*, p. 703-716. — H. BERNARD: *Missions, Médecine et Sinologie. — Le P. Wieger et son œuvre (fin)*, p. 717-730. — J. MADAULE: *Deux livres importants*, p. 731-735. — E. D.: *Pour l'essor actuel de la jeunesse*, p. 736-738.

Janvier 1935. — P.-M. PÉRIER: *Ce que je pense du Transformisme (I)*, p. 5-22. — E. DUMOUTET: *Le problème de l'apostolat dans le monde antique*, p. 23-35. — G. BARDY: *Paganisme et christianisme. A propos d'un ouvrage récent (I)*, p. 36-51. — E. FAVIER: *La modernité de saint Vincent de Paul*, p. 52-61. — P. VANNUPELLI: *Mes études sur la question synoptique*, p. 62-68. — J. RENIÉ: *Simple observations*, p. 69-72. — J. CHAÏNE: *Une belle initiative. Le groupe lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques*, p. 73-81. — A. JANSSENS: *Un nouveau livre sur Newman*, p. 81-83.

Février 1935. — P.-M. PÉRIER: *Ce que je pense du Transformisme (II)*, p. 129-150. — H. MORICE: *L'Apologétique de la joie*, p. 151-163. — G. BARDY: *Paganisme et christianisme. A propos d'un ouvrage récent (II)*, p. 164-176. — Dr R.

BIOT: *Médecin et prêtre*, p. 177-192. — P. TESTAS: *Paul Bourget, apologiste?* p. 193-194. — Ph. GOBILLOT: *Les Catholiques et le régime scolaire en Angleterre*, p. 195-209. — E.-D.: *Les catholiques allemands en face du néo-paganisme hitlérien*, p. 210-213.

### Revue Biblique.

Octobre 1934. — R. P. LAGRANGE: *Les Papyrus Chester Beatty pour les Épîtres de S. Paul et l'Apocalypse*, p. 481-493. — R. P. D. BUZY: *La Notion du Bonheur dans l'Écclésiaste*, p. 494-511. — R. P. R. DE VAUX: *La Chronologie de Hazaël et de Benhadad III, rois de Damas*, p. 512-518. — N. PIGOULEWSKI: *Fragments syro-palestiniens des Psaumes CXXIII-IV*, p. 519-527. — *Mélanges*, p. 528-571.

Janvier 1935. — R. P. M.-J. LAGRANGE: *Socrate et Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après un livre récent*, p. 5-21. — R. P. F.-M. BRAUN: *Le Lavement des pieds et la Réponse de Jésus à saint Pierre*, p. 22-33. — Cyrus H. GORDON: *Parallèles nouziens aux lois et coutumes de l'Ancien Testament*, p. 34-41. — *Mélanges*, p. 42-68.

### Revue d'Ascétique et de Mystique.

Janvier 1935. — M. OLPHE-GALLIARD: *L'automatisme dans la vie spirituelle. A propos de livres récents*, p. 3-28. — UNILE DA GENOVA: *Le traité des sept degrés de l'amour de Dieu, de Tommasina Fieschi*, p. 29-86.

### Revue de Philosophie.

Mai-juin 1934. — Jean FLEURY: *Hallucinations et visions*, p. 137-155. — A. SANDOZ: *Le Rôle de la Cause finale dans l'explication chez Aristote (suite)*, p. 156-175. — R. VERNEAUX: *L'idéalisme de M. Brunschvicg (suite)*, p. 176-210.

Juillet-août 1934. — Maurice THOMAS: *L'instinct*, p. 233-257. — Gætz BRIEFS: *Le mouvement prolétarien et le socialisme*, p. 258-270. — A. SANDOZ: *Le Rôle de la Cause finale dans l'explication chez Aristote (suite)*, p. 271-282. — R. VERNEAUX: *L'idéalisme de M. Brunschvicg (fin)*, p. 283-294. — A. D'ALÈS: *Les démonstrations mathématiques de l'existence de Dieu selon Leibniz*, p. 295-300. — M. DE CORTE: *Note sur la métaphysique et la critique de l'acte de connaître*, p. 301-308.

### Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Novembre 1934.—P. VAN IMSCHOOT: *L'action de l'esprit de Jahvé dans l'A. T.*, p. 553-587. — A.-J. FESTUGIÈRE: *Notule d'exégèse. Μυστήριον*, p. 588-590. — L.-B. GEIGER: *Le VIIIe Congrès international de Philosophie*, p. 591-593. — L.-G. DES LAURIERS: *Bulletin de Philosophie*, p. 594-622. — D. DUBARLE, M.-J. CONGAR, H.-D. GARDEIL: *Bulletin d'histoire de la Philosophie*, p. 623-669. — Ch.-V. HÉRIS, M.-J. CONGAR, J. PÉRINELLE: *Bulletin de Théologie*, p. 670-690.

### Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Janvier 1934. — Henri BORNECQUE: *Les sujets de Suasoria chez les Romains*, p. 1-7. — F. PRÉCHAC: *Autour de "De Clementia"*, p. 8-12. — Ch. GUERLIN DE GUER: *La langue et le style de saint François de Sales*, p. 13-36.—C. BECKER: *L'œuvre d'Art selon Eugène Delacroix*, p. 37-46. — Léon MIS: *La Forme du "Zarathus-*

tra'' de Nietzsche, p. 47-66. — Henri POTEZ: *La leçon d'Auguste Angellier*, p. 67-88.

Avril 1934. — J.-C. FÉVRIER: *Les Zeus-Hélios dans l'ancien Orient*, p. 97-108. — E. ANAGNINE: *Pic de la Mirandole* (1re Partie), p. 109-128. — H. GOUHIER: *La mission de Saint-Simon*, p. 129-165.

Juillet 1934. — Eugène ANAGNINE: *Pic de la Mirandole* (suite et fin), p. 193-217. — René JASINSKI: *Sur la philosophie de La Fontaine dans les livres VII à XII des "Fables"* (suite et fin), p. 218-242. — A. DEMANGEON: *Les paysages britanniques*, p. 243-254. — M. LE BRETON: *La tradition britannique aux États-Unis*, p. 255-272.

Octobre 1934. — René HUBERT: *Essai sur l'histoire de l'idée de Progrès* (1re partie), p. 289-305. — François PRÉCHAC: *Au dossier de Servius*, p. 306-321. — J.-H. GIRAUD: *Chateaubriand et Delisle de Sales*, p. 322-338. — Hélène D'ALSO: *Balzac, Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire (1831-1843)*, p. 339-354. — Floris DELATRE: *Un dilettante de l'aventure: Robert-Louis Stevenson*, p. 355-375.

### Revue Thomiste.

Novembre 1934 - Février 1935. — CAJETAN. — HISTOIRE. — R. P. CONGAR, O. P.: *Bio-Bibliographie*, p. 3-49. — R. P. LAURENT, O. P.: *Quelques documents des Archives Vaticanes*, p. 50-148. — PHILOSOPHIE. — M. T.-L. PENIDO: *Cajétan et notre connaissance analogique de Dieu*, p. 149-198. — R. P. MESSAUT, O. P.: *L'immanence intellectuelle d'après Cajétan*, p. 199-224. — R. P. CONGAR, O. P.: *Le rôle des images dans l'abstraction intellectuelle selon Cajétan*, p. 225-245. — APOLOGÉTIQUE. — Jean RIVIÈRE: *Cajétan défenseur de la Papauté*, p. 246-265. — Charles JOURNET: *L'âme créée de l'Eglise selon Cajétan*, p. 266-274. — THÉOLOGIE. — R. P. CLAVERIE, O. P.: *Le Commentaire de la Somme théologique*, p. 275-296. — R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *L'éminence de la Dêité, ses attributs et les personnes divines selon Cajétan*, p. 297-318. — R. P. GILLON, O. P.: *La condition des accidents eucharistiques selon Cajétan*, p. 319-342. — Dr J. MAYER: *Cajétan moraliste*, p. 343-357. — Dr Fr. STEGMULLER: *Tolet et Cajétan*, p. 358-370. — R. P. GORCE, O. P.: *Cajétan précurseur de Catharin et de Banes*, p. 371-399. — ECRITURE SAINTE. — R. P. LAGRANGE, O. P.: *La Critique textuelle avant le Concile de Trente*, p. 400-409. — Dr A. ALLGEIER: *Les Commentaires de Cajétan sur les Psaumes. Contribution à l'histoire de l'exégèse avant le Concile de Trente*, p. 410-443. — TEXTES ET DOCUMENTS. — R. P. LAURENT, O. P.: *Les premières biographies de Cajétan*, p. 444-503.

### Vie Intellectuelle (La).

25 novembre 1934. — CHRISTIANUS: *Bâtir sur le roc*, p. 6-8. — M.-J. CONGAR, O. P.: *Actualité de Kierkegaard*, p. 9-36. — *Notes et Réflexions*, p. 37-50. — *A travers les Revues*, p. 51-52. — CIVIS: *Liquidation du passé*, p. 54-56. — \* \* \*: *Une société sans classes*, p. 57-66. — A. MENDIZABAL-VILLALBA: *Neuf journées rouges en Asturie*, p. 67-73. — *Notes et Réflexions*, p. 74-86. — *A travers les Revues*, p. 87-88. — FRATER: *L'exemple d'un païen*, p. 90-92. — Paul MOUSSET: *La grave question des Iles Philippines*, p. 93-123. — *Notes et Réflexions*, p. 124-130. — Gertrude von LEFORT: *Hymnes à l'Eglise*, p. 132-157. — *Notes et Réflexions*, p. 158-176.

10 décembre 1934. — CHRISTIANUS: *La tentation de Christianus*, p. 178-180. — *Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*. — A. BOYER et B. de SOLAGES:

*L'enquête dans les milieux de l'Enseignement Primaire. Remarques préliminaires*, p. 181-190. — *Réponses d'instituteurs et d'institutrices*, p. 191-215. — *Notes et Réflexions*, p. 216-223. — *A travers les Revues*, p. 224-226. — CIVIS: *Le troisième front*, p. 228-230. — Ernest PEZET: *Le drame de Marseille et sa "poussée" dans l'édifice branlant de l'Europe Centrale*, p. 231-265. — *Notes et Réflexions*, p. 266-277. — *A travers les Revues*, p. 278-282. — Gertrude von LEFORT: *L'Année de l'Eglise*, p. 284-306. — *Notes et Réflexions*, p. 307-318. — *A travers les Revues*, p. 319-320. — H. GUILLEMIN: *L'inquiétude religieuse en France au lendemain de la Révolution de Juillet*, p. 322-338. — *Notes et Réflexions*, p. 339-352.

25 décembre 1934. — CHRISTIANUS: *Bilan 1934*, p. 354-356. — H. GUILLEMIN: *L'inquiétude religieuse en France au lendemain de la Révolution de Juillet (suite)*, p. 357-376. — *Notes et Réflexions*, p. 377-384. — J. N.: *L'itinéraire religieux de la conscience russe*, p. 386-415. — Maurice GAND: *Logement et conditions de vie en Russie*, p. 416-429. — *Notes et Réflexions*, p. 430-432. — CIVIS: *Méfais du capitalisme*, p. 434-436. — A.-D. TOLÉDANO: *La Sarre et le plébiscite du 13 janvier*, p. 437-457. — Jean de PANGE: *La situation des catholiques dans la Sarre*, p. 458-464. — *Notes et Réflexions*, p. 465-492. — *A travers les Revues*, p. 493-494. — Gertrude von LEFORT: *Les fins dernières*, p. 496-501. — *Notes et Réflexions*, p. 502-528.

10 janvier 1935. — CHRISTIANUS: *Allégresse*, p. 5-8. — *Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*. — \* \* \*: *Rapport sur l'incroyance dans les milieux primaires*, p. 9-24. — *Réponses diverses*, p. 25-38. — *Notes et Réflexions*, p. 39-44. — *A travers les Revues*, p. 45-48. — CIVIS: *Faut-il causer?* p. 50-52. — P. VAN GESTEL, O. P.: *Le socialisme religieux*, p. 53-73. — *Notes et Réflexions*, p. 74-81. — *Documents*, p. 82-91. — *A travers les Revues*, p. 92-94. — P.-Henri SIMON: *Dieu et Mammon: Résonance pédagogique du conflit*, p. 96-115. — *Notes et Réflexions*, p. 116-124. — M.-H. LELONG, O. P.: *L'envers de la Tapisserie des Jours*, p. 126-137. — *Notes et Réflexions*, p. 138-172. — *A travers les Revues*, p. 173-176.

25 janvier 1935. — CHRISTIANUS: *Rechristianiser la société*, p. 178-180. — J. MARITAIN: *L'idéal historique d'une nouvelle chrétienté*, p. 181-232. — CIVIS: *La Sarre*, p. 234-236. — O. FORST DE BATTAGLIA: *L'Europe Centrale au tournant des temps*, p. 237-259. — *Notes et Réflexions*, p. 260-284. — *A travers les Revues*, p. 285-290. — O. LEROY: *La pieuse fin de John Keats, poète païen*, p. 292-309. — A. PIERHAL: *L'anti-Machiavel ou Pour une politique de l'honnête homme*, p. 310-321. — J. MALÈGUE: *Différence des jours de l'an*, p. 322-325. — *Notes et Réflexions*, p. 326-348. — *A travers les Revues*, p. 349-352.

### Vie Spirituelle (La).

Décembre 1934. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Les vertus morales dans la vie intérieure*, p. 225-236. — Mgr A. SAUDREAU: *Pensées sur le Purgatoire*, p. 237-262. — A. CABASSUT: *La Bienheureuse Gemma Galgani*, p. 263-286. — JÉRÔME GRATIEN DE LA MÈRE DE DIEU: *Les six fins de l'esprit*, p. 287-295. — Et. LAJEUNIE: *Le pouvoir mystérieux du Christ-Roi*, p. 296-305. — Hyac. MARÉCHAL: *Les Scouts au service de Dieu*, p. 306-317. — A. RICHARD: *La journée des jeunes catholiques*, p. 318-321. — M.-L. DUMESTE: *La prophétie de l'Emmanuel*, p. (129)-(145). — R. BERNARD: *La vertu théologique*, p. (146)-(167).

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

# Le mariage chez les Esquimaux

EN REGARD DES FACULTÉS DE DISPENSE  
ACCORDÉES AUX MISSIONNAIRES

---

## PRÉFACE.

Créée en 1622, la Sacrée Congrégation de la Propagande ne tarda pas à reviser les premières formules de pouvoirs concédés aux missionnaires. Le travail dura trois ans et fut achevé en 1637. Les *Collectanea* disent que le Saint-Office

a été prudent en accordant des facultés; il voulait se renseigner sur les différences de temps, de lieu, de nation.

Mais ces choses varient tellement que, à la longue, ce qui était pure répétition pour un pays, était encore incomplet pour un autre, . . . il y avait abondance de documents, trop nombreux pour certains endroits, insuffisants ailleurs.<sup>1</sup>

Afin de ne pas retomber dans le même défaut, au lieu de multiplier les formules par accommodation aux divers pays, on a établi des règles communes d'après lesquelles ont été rédigées des formules générales de facultés qu'on pouvait concéder en n'importe quelle partie de l'univers.<sup>2</sup>

Depuis lors, résolvant les cas qui lui étaient soumis, le Saint-Office a souvent donné une « instruction » avant de répondre aux questions posées.

Parmi ces instructions, celle adressée à Monseigneur Vital Grandin, o. m. i., est l'une des plus importantes<sup>3</sup>; les mœurs matrimoniales des Indiens de l'Ouest et du Nord-Ouest dont parle l'évêque de Saint-Albert se rapprochent beaucoup de celles de nos Esquimaux.

<sup>1</sup> *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 88.

<sup>2</sup> *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 89.

<sup>3</sup> S. C. S. Off., instr. (ad Ep. S. Alberti), 9 dec. 1874. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, n. 1036, vol. 4, p. 343-354; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. II, n. 1427.

Aussi, je reproduis ce document — d'une façon bien synthétique, mais fidèle, — *il servira de préface.*

C'est que, pour le fond doctrinal, le présent travail repose tout entier et exclusivement sur les réponses de Rome, qui souvent sont des instructions aux évêques missionnaires.

En fait d'appréciations personnelles, il n'y a guère que la description des us et coutumes des Esquimaux au sujet du mariage: fiançailles en bas âge, mariage des impubères, signes du consentement, causes de divorce et remariage pour les cas de polygamie successive, raisons des cas de polygamie simultanée, etc.

Voici donc, en substance, le document adressé à Monseigneur Grandin. Je le ferai suivre de quelques réflexions pour indiquer l'impression que sa lecture doit produire.

Il sera bon, nécessaire même, pour chaque missionnaire, de relire de temps en temps ce texte fondamental.

Votre Grandeur a proposé à cette Congrégation certains doutes relatifs à la question du mariage. Les Eminentissimes Pères Cardinaux, après sérieux examen, ont cru bon d'y répondre par l'instruction suivante.

Vous disiez: Les sauvages païens auxquels nous prêchons l'Évangile, ne contractent aucun mariage, ils s'unissent plutôt, *pour ainsi dire*, à titre d'essai, et cet essai dure *en quelque sorte* toute la vie, vu que nul des conjoints ne se croit lié à l'autre.

L'homme n'observe aucun rite quand il prend une femme, ou plutôt quand il en achète une; car, dès qu'il a donné quelque chose au père ou, si le père fait défaut, au frère aîné ou au propriétaire de cette femme, celle-ci devient bon gré mal gré la concubine et la possession de son nouveau maître.

Est-elle triste, paresseuse, malade, l'union ne durera que le temps requis à l'homme pour trouver mieux.

Est-elle aimable, laborieuse, on prolonge l'essai; si au bout de deux ou trois ans, elle n'a pas encore d'enfants, alors son mari ou bien la répudie, ou bien, s'il la garde, prend une seconde femme par bigamie simultanée.

Ce n'est qu'après sept ou huit années de vie commune, surtout si plusieurs enfants sont nés, qu'on peut être à peu près certain que ces conjoints ne se sépareront plus.

Et même alors, il n'y a qu'un contrat *hérit* de maître à servante; la preuve en est dans la réponse que me fit un catéchumène auquel je reprochais d'avoir changé de femme: « Comment! tu me défends de faire ce que tu fais toi-même? Tu n'as plus aujourd'hui l'engagé que tu avais le mois dernier; il ne te satisfaisait plus et tu l'as renvoyé. J'ai agi de la même façon à l'égard de ma femme. Pourquoi me le reproches-tu? »

Il est donc évident que le mariage, ou du moins le *contrat* naturel du mariage, n'existe pas chez ces sauvages.

Cependant, on rencontre des époux qui ont vécu ensemble depuis leur jeune âge, ne se sépareront pas de leur vivant, vu qu'ils s'aiment et ont des enfants, à qui la désunion causerait de grands ennuis. Mais, je le répète, ni l'un ni l'autre ne se croit lié par le contrat de mariage, au sens que ce mot a chez nous. . .

Tel est l'exposé de Monseigneur Grandin. Les Cris et les Montagnais dont il parle sont bien les voisins des Esquimaux.

Cet exposé fera mieux comprendre la réponse de Rome. Elle est très importante et je suis sûr qu'on la notera.

Relativement à ces données préliminaires et à tout ce qui est rapporté dans les cas ci-dessous, les Eminentissimes Pères font d'abord une remarque générale.

1. *Remarque générale.* <sup>4</sup> — Vu la mentalité et les coutumes de ces peuples — par exemple, jeunes filles livrées malgré elles en mariage, usage courant de la polygamie et surtout du divorce, — *il y a chez eux des concubinages et des adultères bien nombreux, c'est évident*, et il existe donc des raisons graves de ne pas accorder indistinctement les sacrements à tous ceux qui les demandent.

À la vue de tant d'âmes qui se perdent, à la vue surtout des âmes régénérées par le saint baptême, qui se souillent par les mêmes excès, les Eminentissimes Pères, qui connaissent fort bien le zèle des missionnaires, ne peuvent s'empêcher de les exciter de plus en plus à inculquer avec beaucoup de soin à ces peuples, l'idée de la sainteté et de l'indissolubilité du mariage. <sup>5</sup>

2. *Principes relatifs au mariage naturel.* — Il n'est nullement certain que le contrat de mariage naturel n'existe pas chez ce peuple, ni que les Indiens aient perdu de vue la différence entre l'union légitime et le concubinage, ni que toutes leurs unions soient des unions libres.

En effet, on ne peut donner comme chose jugée que le mariage n'existe pas chez tel ou tel peuple, *avant d'avoir étudié à fond ses mœurs* et de pouvoir apporter là-dessus des arguments positifs très forts. Si ces arguments font défaut, la présomption de droit prévaut. Il reste que la nature garde ses droits même parmi les races les plus corrompues: *Clamat natura etiam in perdito populo*. Chez les peuples les plus dégradés, on retrouve toujours quelques vestiges de la loi naturelle. Et *les Indiens ont une certaine idée de la nature, des causes et des lois du mariage*.

<sup>4</sup> Les numéros sont du Saint-Office.

<sup>5</sup> Cette remarque m'avait inspiré ce que j'écrivais dans ma deuxième circulaire (26 juillet 1926, n. 19) :

Dans nos catéchismes, rappelons-nous que les grands obstacles à la foi, chez les Esquimaux, sont la sorcellerie et l'immoralité. Toutes ces instructions devant tendre à faire aimer Dieu, la vertu, à faire craindre et fuir le péché, peut-on exercer un tel ministère, sans attaquer de front ces deux entraves sous toutes leurs faces: divination, fétichisme, échange de femmes, prostitution, divorce, etc.? Si le sujet du jour ne comporte pas normalement de semblables questions, sacrifions la logique humaine à la logique surnaturelle. C'est le cas de dire qu'il faut prêcher à temps et à contretemps.

3. *Nature.* — Leur mariage, d'après la description même qui en est faite, comporte une union quelconque de l'homme et de la femme, union qui consiste à *vivre ensemble*.

4. *Causes.* — Les causes secondaires ne leur sont pas complètement inconnues. La première cause, ou plutôt la première raison du mariage, dit le Catéchisme romain, est l'union des deux sexes, recherchée par instinct, pour s'aider mutuellement dans les difficultés de la vie et dans les infirmités de la vieillesse. Or, il se peut que ce peuple ait exagéré en faisant une esclave de celle qui devait être une aide de l'homme dans la vie; cependant, il est dit que celui-ci nourrit sa compagne, que parfois il la garde alors qu'elle est stérile, que même le polygame soutient l'épouse ou la concubine infirme, que l'homme et la femme s'aiment mutuellement, que leur amour rend la séparation difficile et est un indice d'indissolubilité de leur union; ils n'ont donc pas complètement oublié cette loi de la nature: *Nemo unquam suam carnem odio habuit; sed nutrit, et fovet eam* (*Ephes.*, 5, 29).

5. *La cause première* du mariage est la procréation des enfants, tandis que dans le concubinage la passion seule agit, comme l'étymologie l'indique. Or, si, comme on le dit, la stérilité de la femme amène ou le divorce ou la polygamie, et si au contraire la procréation des enfants tend à procurer l'unité et l'indissolubilité de l'union, c'est donc que ce peuple n'a pas perdu la notion entière du mariage et ne le confond pas avec le pur concubinage.

6. *Lois.* — De plus, ce peuple n'ignore pas toutes les lois du mariage: d'après ce qui est dit aux numéros 4 et 5, il n'y a pas d'union entre frères et sœurs, ni entre consanguins en ligne droite. C'est quelque chose.

Que de leur femme ils aient fait une servante, cela montre qu'ils ont exagéré et déformé l'instinct de nature proclamé souvent par saint Paul: *Mulieres subditæ viris suis* (*Ephes.*, 5, 22), mais ne prouve pas qu'ils ignorent cet instinct.

7. Ils ont aussi exagéré l'autorité paternelle. Chez eux, le père donne ou vend ses filles à son gré, et à son défaut le frère aîné usera du même droit; c'est un vestige du droit d'aînesse qui transmettait au premier-né les droits du père; cette autorité paternelle suppose la notion de la famille. Or, peut-on concevoir l'idée de la famille si on ne saisit pas celle du mariage? C'est impossible.

*Le manque de cérémonies, de rites, ne prouve* ni l'invalidité du mariage, ni le défaut de connaissance de sa nature. La loi naturelle n'exige pas de rites spéciaux.

*Marier par contrat de vente ne prouve rien* non plus; il en était ainsi chez les Juifs. Donner sa fille malgré elle rendra l'union invalide, mais n'établit pas que ceux qui agissent ainsi ignorent ce qu'est le mariage; tout au plus, cela démontrerait qu'il y a des mariages nuls, mais non que toutes les unions indistinctement sont des concubinages.

8. Les missionnaires semblent croire que les unions des sauvages sont toujours invalides, même lorsqu'elles ont une certaine apparence de légitimité, à cause de l'erreur des Indiens au sujet de l'indissolubilité. Or ceci est faux: seuls *la condition* et le pacte formel du divorce rendent le mariage inexistant, comme le Saint-Office l'a répété plusieurs fois, en particulier le 2 octobre 1860.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Apud Bened. XIV, de Syn. diœc., lib. 13, c. 22, n. 8.



9. Que cette intention de divorcer existe à l'état de condition ou pacte annulant le mariage, on le déduirait de la formule de consentement, *des circonstances prochaines* immédiates qui accompagnent le contrat ou des *circonstances éloignées* qui, dans la suite, ce surajoutent au contrat.

Or, ici on ne parle pas de formule, et la seule circonstance immédiate de vente des filles ne prouve rien. Reste donc à voir les circonstances qui surviennent dans la suite.

Il peut arriver que celles-ci démontrent bien la nullité du mariage contracté. Par exemple, si, en un pays, il y avait une coutume nationale, constante, universelle, de changer de femme ou de prostituer l'épouse, à l'occasion de telle ou telle fête religieuse, il y aurait là une raison très grave de supposer que les gens contractent mariage avec l'intention formelle, même si elle demeure tacite, d'aller contre la nature du contrat matrimonial. Mais tout ce qu'on rapporte de ces Indiens, soit en examinant chaque détail en particulier, soit en prenant une vue d'ensemble, n'est pas assez concluant pour permettre de ne voir que des concubinages dans ces sortes d'unions.

10. De fait, le refus de la partie infidèle de renouveler son consentement au mariage qu'elle sait maintenant indissoluble, peut être un indice, non une preuve, de concubinage, car il ne s'agit pas de mariage à contracter, mais bien d'union déjà contractée.

Ni, non plus, l'habitude de répudier une femme et d'en prendre une autre pour une raison quelconque, ne peut donner la certitude que *toutes* les unions sont nulles. Certes, c'était bien le cas chez les Romains, au temps de saint Paul, qui pourtant suppose évidemment qu'il y avait de vrais et légitimes mariages parmi eux. Il défendait aux chrétiens unis à des païens de les quitter, si ceux-ci voulaient bien vivre pacifiquement (I Cor., 7, 10-13).

La question du mariage d'essai, *pour ainsi dire*, serait beaucoup plus grave à première vue, s'il était vraiment prouvé qu'aux yeux de ces gens les premières années d'union ne sont qu'un pur essai; alors il *faudrait étudier chaque cas en particulier*, avec beaucoup d'attention, car cette circonstance, jointe aux autres, ferait sérieusement soupçonner l'existence d'une condition contraire à l'indissolubilité. Mais qu'il suffise de noter ici que ce « pour ainsi dire » montre bien qu'on n'a pas encore l'évidence voulue pour porter un jugement par décret sur ce point.

11. Il est donc impossible de donner une règle générale dont on concluerait, sans enquête pour chacun des cas, que le mariage des païens et celui des catholiques qui partagent leur erreur ne sont que des concubinages.

*Mais en chaque cas, il faut faire enquête, non seulement sur les circonstances du mariage et la manière dont il a été fait, mais aussi sur sa durée et sur ce qui a pu survenir dans la suite.*

12. Après enquête, si on constate un pur concubinage, il faut séparer les faux époux avant de les admettre au baptême.

Si le cas est difficile, consulter les auteurs, et si on conclut que le mariage est valide, baptiser; lorsqu'il y a doute sérieux sur la validité du premier mariage et impossibilité d'obtenir le renouvellement du consentement (la partie infidèle refusant de le faire), alors baptiser la partie qui est catéchumène.

13. Car, *in re dubia*, on doit se prononcer en faveur de la foi.<sup>7</sup> En effet, si en vertu de ce principe, on permet à un polygame, qui autrement ne se convertirait pas, de choisir celle de ses femmes qu'il préfère, et même d'en prendre une en dehors de ses concubines si celle qu'il préfère se convertit avec lui, à plus forte raison, lorsqu'il s'agit de continuer un mariage déjà contracté, *peut-on et doit-on baptiser*.

Refuser le baptême alors serait contre tout droit.

Les numéros 14, 15 et 16 de l'instruction sont fondus ici avec la partie doctrinale d'une autre instruction du Saint-Office<sup>8</sup> à laquelle on renvoie, qui s'exprime souvent dans les mêmes termes et est quelquefois encore plus explicite; les deux textes s'éclairent l'un l'autre. Ce document était envoyé au vicaire apostolique de l'Océanie Centrale. En cette région également, les missionnaires avaient conclu à faux que les mariages des païens n'étaient que des concubinages. Ils en étaient arrivés là, et à cause des conditions du mariage en ce pays, et aussi parce *qu'ils avaient mal interprété un document* du Saint-Siège et en avaient conclu que Rome avait regardé comme nuls tous les mariages des païens. Il s'agissait d'une réponse à l'archevêque de Québec, au sujet de l'usage du *Romani Pontificis* de saint Pie V.<sup>9</sup>

Le vicaire apostolique de l'Océanie faisait remarquer dans son exposé à Rome, que cette dispense de saint Pie V était bien commode lorsque l'homme se convertissait, mais bien embarrassante et dangereuse, si la femme devenait catholique la première, car elle ne pouvait laisser son faux mari, et donc être admise au baptême, puisque son mariage était nul.

On lui répond:

Le Saint-Office n'a jamais donné de règle générale dont on conclurait, sans enquête préalable en chaque cas, que ces mariages sont tous de purs concubinages ou, au plus, des mariages douteux, et que par suite il y a toujours lieu de faire renouveler le consentement.

Remarquons bien que Rome n'a pas formulé de règle commune, mais a plutôt insinué qu'il fallait procéder à une enquête en chaque cas; les expressions:

<sup>7</sup> Litt. ad R. P. D. Guglielmi, Congregationis S. O. Assessorem, die 15 dec. 1751, § 27. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, n. 418, vol. 3, p. 354.

<sup>8</sup> S. C. S. Off., instr. (ad Vic. Ap. Oceaniæ Central.), 18 dec. 1872. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, n. 1024, vol. 4, p. 327-335; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. II, n. 1392.

<sup>9</sup> S. C. S. Off., 8 jun. 1836. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, n. 874, vol. 4, p. 159-160; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 848.

« quand il s'agit de mariage dont on peut douter *sérieusement* », montrent bien que ce n'est ni de tout mariage ni de tout doute qu'il s'agit, et qu'on ne peut regarder indistinctement les unions comme des concubinages.

*Les Eminentissimes Pères ont remarqué que les missionnaires en sont venus à l'idée que, en cas de doute, on tient le mariage pour invalide, que la partie qui se convertit ne peut donc être admise au baptême à moins qu'elle ne se sépare de son pseudoconjoint ou que le mariage ne soit revalidé par un nouveau consentement. Et cela, ils le croient et le mettent en pratique, alors même que ce n'est pas la faute de la partie convertie, s'il n'y a pas moyen de renouveler le consentement.*

Or, c'est le contraire qui est vrai : *in dubio standum est pro validitate matrimonii*; et s'il est permis quelquefois de s'écarter de ce principe, par exemple, lorsqu'il s'agit du doute de fait (on ne sait pas si le mariage a eu lieu), cela ne veut pas dire qu'on puisse même alors recourir tout de suite à la règle : *Res dubia, res nulla*; il faut voir d'abord si réellement il n'y a rien qui milite en faveur de l'existence de ce mariage douteux. Car, si de fait il y avait quelque preuve en ce sens, c'est en vain que le missionnaire conclurait à sa nullité; le droit de possession en effet prévaut tant qu'on n'a pas l'évidence du contraire.

Mais d'après le rapport du vicaire apostolique de l'Océanie, les cas d'erreurs étaient très fréquents. Il y est dit qu'il arrive *souvent* que la femme demande le baptême et est de bonne foi, qu'elle se croit réellement mariée, que son mari païen, bien qu'il ne dise rien là-dessus, ne contredit pas la manière de voir du public et de sa femme, mais qu'il vit avec elle comme si elle était sa vraie femme. Or, ces circonstances permettent certainement de donner à cette union le nom de mariage et de lui en reconnaître les droits.

Donc, en pareil cas, il faut appliquer le principe : *in dubio standum est pro valore matrimonii*. Donc aussi, bien que le païen sauvage est plus porté vers le concubinage que vers l'union légitime, et qu'on est tenté, *non sans raison, de douter de la validité de son mariage, cependant*, le missionnaire ne doit pas se montrer ni si sévère ni si injuste qu'il refuse le baptême et toute chance de salut à cette femme, parce que les circonstances ne permettent pas d'acquérir la certitude absolue de la validité de son mariage, ni de faire renouveler le consentement, et vu qu'elle n'est pas responsable du refus possible de son mari.

Le missionnaire doit au contraire suivre les règles de la vraie doctrine, celles qu'on applique aux mariages des chrétiens. On sait, en effet, que s'il survient un doute sur la validité du mariage d'un baptisé, alors que l'intéressé est de bonne foi, qu'aux yeux du public il passe pour réellement marié, qu'on ne peut l'avertir de ce doute sans s'exposer à de graves inconvénients, en ce cas la doctrine communément reçue est de ne rien dire, de laisser ce chrétien dans sa bonne foi et par conséquent de lui donner les sacrements.

A plus forte raison, dans les mêmes circonstances, peut-on recevoir cette femme au baptême qui, de beaucoup, est plus nécessaire que tous les autres sacrements. Donc, il faut la laisser dans sa bonne foi, jusqu'à ce que le danger des inconvénients étant passé, on puisse faire renouveler le consentement et enlever ainsi le doute qui planait sur la validité de son mariage.

Enfin, les Eminentissimes Pères ont remarqué que les missionnaires sont tellement ancrés dans l'idée que le mariage des païens n'est pas valide, qu'ils ne font attention qu'à une chose : comment cette femme s'est-elle unie à son mari actuel ; ils ne s'inquiètent pas de savoir si celui-ci avant de prendre cette femme

*n'a pas été validement marié à une autre, qui vit encore, ni si elle-même n'a pas eu antérieurement un mari non décédé.* Et c'est là-dessus que doit tout d'abord porter l'enquête.

Si tel était le cas, cette femme ne pourrait être admise au baptême qu'après s'être séparée de son faux mari actuel.

Mais si on n'a qu'un doute, et non la certitude, qu'il en est ainsi, vu surtout sa bonne foi et tout ce qui a été dit plus haut, *il faut la laisser avec son mari*, lorsque les autres circonstances le permettent ou l'exigent.

Inutile de faire remarquer que ce qui est affirmé au sujet de la femme s'applique également à l'homme, si celui-ci se convertit le premier.

En plus de ces règles générales, il faut ajouter un mot à ce qui a été dit dans le rapport de Monseigneur Grandin :

Ce n'est qu'après sept ou huit années de vie commune, surtout si plusieurs enfants sont nés, qu'on peut être à peu près certain que les deux conjoints ne se sépareront plus. . . On rencontre des époux qui ont vécu ensemble depuis leur jeune âge, ne se sépareront plus de leur vivant. . . — C'est à cela que les Eminentissimes Pères font allusion en disant plus haut (n. 11) qu'il faut enquêter aussi sur ce qui est survenu au mariage: procréation des enfants, persévérance et accroissement de l'amour mutuel, etc. Voilà des choses qui, prises dans leur ensemble, donnent la certitude, ou du moins la quasi-certitude que les conjoints ne se sépareront plus. Or, *quand il serait on ne peut plus évident que, au début, le mariage n'avait été contracté qu'à titre d'essai, et par suite n'avait été qu'un pur concubinage, cependant il faut tenir pour assuré, ou du moins on peut prudemment penser, que ce concubinage est devenu vrai mariage, dans la suite, de par l'intention et affection conjugale survenues.*

18. Car, si par *mariage d'essai* on signifie que les époux voulaient voir s'ils pourraient s'entendre, être heureux et rester ensemble, qu'ils désiraient s'en assurer, parce que c'est cela qu'ils cherchent, le fait qu'ils sont demeurés unis montre bien qu'ils ont trouvé ce qu'ils souhaitaient, et qu'ils veulent le conserver, et cela c'est le mariage.

Si on objecte qu'il a été dit que même alors c'est encore une sorte d'essai qui dure toute la vie, vu qu'aucun ne se croit lié à l'autre pour toujours, on répond qu'une telle manière de voir les choses chez ces gens est une erreur purement spéculative de l'intelligence, qui ne vicie pas le consentement de la volonté ni ne rend le mariage invalide.

Suivent quelques cas dont je ne donne que ceux se rapportant directement aux principes émis ci-dessus.

*Premier cas:* Une femme demande le baptême; elle est mariée depuis plus ou moins longtemps à un païen. Celui-ci lui permet bien, à elle et à ses enfants, de devenir catholiques, mais non seulement il refuse de se convertir, il entend encore rester libre de divorcer quand il le voudra, ou bien de prendre une seconde femme, si cela lui plaît. La femme, elle, ne peut pas se séparer, le voudrait-elle: il y a des enfants à nourrir, où irait-elle? de quoi vivrait-elle? Même si elle

pouvait trouver à vivre, la séparation lui est impossible tant que son père ou ses frères sont opposés. Doit-on lui refuser le baptême pour toujours, c'est-à-dire tant qu'elle est dans cet état?

*Réponse*: Non, mais il faut examiner le cas d'après les règles données plus haut. S'il y a doute sur la légitimité de son mariage, lui insinuer *prudemment* de ne rien négliger pour amener son mari à renouveler son consentement et déclarer qu'il la prend pour femme, de profiter d'un moment d'expansion, d'affection, de joie spéciale pour l'amener à affirmer devant d'autres que c'est elle qui est son épouse, etc. *Mais bien s'efforcer de ne pas tuer la bonne foi chez cette femme*. Il vaudrait mieux ne rien faire et ne rien dire, s'il n'y a pas de scandale à ce silence, plutôt que de provoquer, par une parole imprudente, un doute chez elle au sujet de la légitimité de son union.

*Second cas*: Parmi les concubines d'un polygame, il y a une vieille infirme qui ne peut se séparer sans danger, mais ne vit plus maritalement. Peut-on l'admettre au baptême et aux sacrements?

*Réponse*: Non, à moins que les trois conditions suivantes soient réalisées:

1) qu'elle soit obligée de rester chez ce polygame sous peine de mort ou autre inconvénient très grave;

2) que, outre le ferme propos de ne pas pécher, elle soit bien décidée de se séparer dès que le danger aura disparu, et d'éviter tout ce qui pourrait exciter l'amour de l'homme, comme les entretiens seul à seul sur la vie passée, etc.;

3) qu'il n'y ait aucun scandale.

De plus il faut comparer les deux dangers, à savoir: celui du péché et celui des inconvénients de la séparation. Si la femme est si vieille que le premier n'existe plus, alors on peut laisser faire, même si on n'a pas à redouter le péril de mort ou un mal extrêmement grave; au contraire, si le danger de péché n'est pas éloigné ni si improbable, il faut des raisons d'autant plus sérieuses pour permettre la cohabitation.

Les autres cas proposés par Monseigneur Grandin et par le vicaire apostolique d'Océanie, ou bien rentrent dans le premier, résolu ci-dessus, ou bien parlent de personnes douteusement baptisées. Et ce problème sera étudié plus loin.

Une seule chose est à noter au sujet de la femme dont il est question dans le premier cas: Rome concède qu'il est suffisant qu'elle-même affirme que son mari lui a donné son plein consentement, à elle en particulier, et aussi que la chose se soit passée avant le baptême, c'est-à-dire qu'on peut, sur son témoignage, la baptiser avec moins d'appréhension encore qu'auparavant. Cela suppose qu'on n'a pas de doute sur la sincérité de cette catéchumène.

On aura comme moi l'impression bien vive, sans doute, que sans l'autorité de Rome, bien des points essentiels de doctrine auraient été oubliés; même nous verrons que cette autorité dut lutter parfois contre une fausse manière de voir les choses.

Ce sont les décisions romaines sur le mariage naturel qu'il faut connaître et suivre, et non pas l'impression générale qu'on a gardée d'un cours complet sur le mariage chrétien.

Dans les cas difficiles, Rome condamne toujours l'interprétation privée et fait recourir à l'Ordinaire qui lui, au besoin, consultera le Saint-Siège.

Si l'autorité romaine est sévère pour les missionnaires qui accordent des dispenses indûment et occasionnent ainsi des concubinages, elle ne l'est pas moins pour ceux qui n'étudient pas sérieusement les cas de mariages des païens qui se présentent au catéchuménat, et commettent les mêmes erreurs, doublées parfois d'injustice envers les âmes.

De ce qui précède, on retiendra donc les conclusions suivantes:

a) Il faut se bien mettre en garde contre la tendance, et au besoin se défaire de l'habitude acquise, qui porte à juger les mariages des païens Esquimaux comme nuls et invalides. Une parole entendue dans ce sens, une phrase dans un rapport de missionnaire qui semble autoriser ce sentiment, laissent parfois une impression plus durable que toutes les études, les décisions romaines, les conseils et les ordres des supérieurs. Il faut agir là contre. Les fonctionnaires civils semblent croire que le mariage des païens est invalide. L'opinion des gouvernements, leurs décisions en des cas particuliers n'ont en soi aucune valeur. C'est l'Eglise, et non l'Etat, que nous devons suivre. Voilà un point fort important.

b) Il faut à chaque cas non pas se demander d'abord comment ces époux se sont unis, mais bien avant tout chercher s'ils n'ont pas été mariés à d'autres qui vivent encore.

c) S'ils sont libres de ce côté, on se rappellera que Rome exige peu de chose en somme pour qu'il y ait probabilité de validité de consentement; il suffit qu'ils aient eu l'intention de fonder un foyer, d'obtenir des enfants par le moyen de la cohabitation commune et de les élever ensem-

ble; l'erreur concomitante sur l'unité ou l'indissolubilité n'y fait rien, ni non plus le divorce subséquent.

d) Vu que chez nous le doute malheureusement porte presque toujours sur le lien antérieur, les cas sont difficiles, l'enquête aussi; il fallait donc exposer ces principes avant d'aborder la manière de procéder en détail. Et donc aussi, notre enquête aura surtout pour objet le lien antérieur. Comme la plupart des païens sont mariés très jeunes, elle portera sur les fiançailles en bas âge, sur le mariage avant la puberté. C'est ce qu'on étudiera avant de passer aux mariages des adultes.

## INTRODUCTION.

### *Objet de ce travail.*

1. La présente étude n'est pas un commentaire de toutes nos facultés de missionnaires, mais seulement de quelques-unes concernant le mariage.

2. On n'examine et n'explique que celles relatives aux cas de mariages propres aux missions.

3. Dans une première partie, nous verrons les mariages *contractés* dans le paganisme, c'est-à-dire les cas de gens mariés dans le paganisme et qui se présentent au catéchuménat et au baptême.

D'où, mariages des impubères et des adultes — privilège paulin appliqué aux monogames et aux polygames — facultés de dispense concernant le privilège paulin, c'est-à-dire nos facultés 16, 17, 18, les trois concessions *Altitudo*, *Romani Pontificis*, *Populis*, et le canon 1127 du Code de Droit canonique.

4. La seconde partie traitera des mariages que les néophytes *veulent contracter* après leur baptême, dans des circonstances spéciales aux missions.

D'où, disparité de culte expliquée tout au long — indication des empêchements dont le néophyte a posé le fondement, alors qu'il était encore païen, et qui l'atteignent après son baptême: par exemple, affinité,

honnêteté publique, rapt, etc. On ajoutera un mot de direction relativement aux mariages mixtes et on expliquera la *sanatio in radice*, laquelle n'est pas spéciale aux pays de missions, il est vrai, mais comporte des circonstances particulières à propos du consentement, de sa continuité ou de sa rétractation.

5. De temps à autre, en chaque partie, nous mettrons un tableau synoptique pour guider l'esprit, un aperçu également synoptique de l'usage correct de chaque faculté, ou encore, le résumé purement doctrinal de quelque chapitre qu'il était mieux d'*expliquer* ailleurs tout au long, pour l'usage des missionnaires isolés qui n'ont pas d'autre moyen de se renseigner sur ces questions.

† Arsène TURQUETIL, o. m. i.,

évêque titulaire de Ptolémaïs,  
vicaire apostolique de la Baie d'Hudson.

#### PRINCIPALES RÉFÉRENCES

##### CITÉES DANS LA PREMIÈRE PARTIE DE CETTE ÉTUDE.

1. Du mariage naturel et du mariage des impubères: n. 744<sup>1</sup> — 744, note — 1188, 1 — 1645, 1, 2 — 2165 — 1797, 3 — 1289 — 1755, 1, 2, 3 — 377 — 472 — 623 — 472, III.

2. Du privilège paulin, seul moyen de dissoudre le mariage naturel des monogames ou des polygames: n. 848 — 1293 — 884, 3.

3. Le privilège paulin appliqué aux monogames:

a) Dans les cas simples:

Nécessité d'interpeller: n. 704, 1 — 706 — 784, 3 — 1162 — 1620 — 421, 3.

Comment interpeller: n. 704 — 845 — 1645, 2 — 1581, 4 — 743 — 1044 — 1175 — 1581, 3.

Au sujet du païen interpellé: n. 784, 1 — 421, 2 — 421, 1.

Le privilège paulin exclut la dispense de disparité de culte pour les mariages à contracter: n. 421, 5 — 1036 — 1044, 1—1113—1297—1114.

Le cas des mariages à convalider: n. 1007 — 1045 — 1377 — 1168.

b) Dans les cas douteux: n. 929 — 475 — 1760 — 1130 — 1036 — 1581, 2 — 1295, 2 — 2044.

<sup>1</sup> Les numéros sont des *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*.



4. Du privilège paulin appliqué aux polygames: notre faculté 15, c'est-à-dire la faculté 24 de la formule III Major.

- a) La faculté 15 est pour les polygames et les polyandres, simultanés ou successifs: n. 685 — 611 — 1188, 7 — 1044, 2 — 1117 — 1188, 8 — 2265 — 1188, 6 — 397.
- b) Ils ne posent que la première question: n. 1188, 8 — 1293.
- c) Ils ne peuvent pas ne pas s'occuper de la première femme: n. 71 — 848 — 1293 — 1327.
- d) Le premier mariage est ou certainement valide, ou certainement nul, ou douteux: n. 1427 — 2017 — 1797, 3 — 1188, 5.
- e) Du mariage des "grands divorceurs": n. 1796 — 1799 — 1293.
- f) Séparer les faux époux: n. 1581, 5 — 1293, 3, 4.
- g) *Renovato consensu*, lorsqu'ils se remarient à une concubine: passim, souvent — n. 1392.
- h) Ils peuvent épouser toute chrétienne: n. 1427 — passim.
- i) La première femme du polygame a-t-elle droit de ne poser qu'une question? n. 848 — 1293 — 1995.

5. Remarques communes aux facultés 25, 26, 27.

- a) Conditions requises pour la validité: n. 475, 1, 2, 3, 4.
- b) Conditions de licéité: n. 1415 — 430.
- c) Manière de procéder avec les adultes mariés, qu'on a admis au catéchuménat: n. 256, 3 — 1581, 5 — 400, 1, 2, 3.
- d) La faculté 26 pour dispenser de l'impossibilité morale a été concédée la dernière: n. 400 — 430 — 704 — 784 — 2265 — 845 — 1180 — 1293 — 1620 — 1746.
- e) Objet respectif de ces facultés: n. 589, 1.

6. Faculté 25: n. 2265 — 1581.

7. Faculté 26: n. 1620 — 430.

8. Faculté 27: n. 1415 — 1607.

9. Les dispenses d'interpellation valent pour un an: n. 743.

10. De la dispense valide *hic et nunc* lorsque les circonstances changent dans la suite: n. 1746.

11. Pauli III *Altitudo Constitutio*, 1 Jun. 1537; Denz. Bannw., n. 408 — Concile du Mexique en 1524 — Concile de Lima en 1582 — C. S. P. F., n. 71.

12. S. P. V *Romani Pontificis Constitutio*, 2 Aug. 1571: n. 71 — 1113 — 1297 — 848 — 1377.

13. Gregorii XIII *Populis Constitutio*, 25 Jan. 1585: n. 400 — 2017 — Premier concile de Chine, 14 mai - 12 juin 1924.

14. Canon 1127: n. 634 — 421 — 690 — 2043 — 2044 — 704.

N. B. — Tous les canons de l'article *de dissolutione vinculi* sont cités.

# L'essence de la perfection chrétienne

SELON SAINT THOMAS D'AQUIN

(suite)

---

## II — LES ÉLÉMENTS SECONDAIRES DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE

Nous avons vu au début de ce travail que nombreux sont les facteurs qui concourent au perfectionnement de l'âme chrétienne: ce sont les vertus autres que la charité, surtout la foi, l'espérance et la religion, les préceptes et les conseils évangéliques; nous devons ajouter aussi la divine contemplation. Nous allons considérer chacun d'entre eux afin de découvrir la part exacte de leur influence sur la perfection.

### A. — LES VERTUS AUTRES QUE LA CHARITÉ.

Le problème à résoudre est celui-ci: la charité suffit-elle à elle seule pour constituer l'essence de la perfection, ou bien faut-il y faire entrer aussi les autres vertus? C'est la question que se pose explicitement saint Thomas sous forme d'objection. Voici sa réponse: *Dupliciter potest dici aliquis perfectus. Uno modo simpliciter: quæ quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam; puta si dicatur animal perfectum, quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, et aliis hujusmodi, quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid: quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adjacens, puta in albedine, vel nigredine, vel aliquo hujusmodi. Vita autem christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo conjungitur; unde dicitur I Joan., III, 14:*

« Qui non diligit, manet in morte. » *Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum et maximum respectu aliorum, inde est quod perfectio charitatis est principalissima respectu perfectionis, quæ attenditur secundum alias virtutes.*<sup>1</sup> A l'article 3 de la même question, le saint docteur enseigne que les préceptes autres que celui de la charité, et par conséquent les actes de vertu qu'ils prescrivent, sont ordonnés à la perfection en ce sens que leur rôle est d'éloigner les choses qui sont contraires à la charité et dont la présence rend celle-ci impossible. Dans le *De Perfectione Vitæ spiritualis*, il avait dit également que la perfection consiste principalement et absolument dans la charité, parce que celle-ci rend l'homme formellement parfait en le mettant en possession de sa fin; elle réside d'une façon relative et secondaire dans tous les autres éléments de vie spirituelle, qui viennent s'ajouter à l'âme déjà formellement constituée parfaite par la charité.<sup>2</sup> Même doctrine dans le *Contra Retrahentes*.<sup>3</sup>

Il faut donc conclure que, selon saint Thomas, les vertus autres que la charité sont sans doute nécessaires à la plénitude de la perfection, mais qu'elles n'entrent pas dans la constitution intrinsèque de son essence, tout comme les qualités extérieures de l'homme contribuent à sa beauté et à sa perfection intégrale, mais ne font pas partie de son essence. Les termes dont se sert le Docteur Angélique semblent difficilement admettre une autre interprétation. C'est d'ailleurs ainsi que l'ont compris

<sup>1</sup> 2a 2æ, q. 184, a. 1, ad 2. *Præcepta alia a præceptis charitatis ordinantur ad removenda ea, quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest (Ibid., a. 3).*

<sup>2</sup> *Simpliciter in spirituali vita perfectus est qui est in charitate perfectus; secundum quid autem perfectus dici potest, secundum quodcumque quod spirituali vitæ adjungitur (De Perf. Vitæ spiritualis, cap. 1).*

<sup>3</sup> *In duobus præceptis (charitatis) essentialiter consistit vitæ christianæ perfectio. . . Cætera autem perfectum faciunt, inquantum scilicet ad charitatem ordinantur, charitas autem omnia ligat (Contra Retrahentes, cap. 6).*

Les termes dont se sert continuellement saint Thomas semblent bien indiquer que la charité seule constitue l'essence de la perfection: *simpliciter, specialiter, principalissima* (2a 2æ, a. 184, a. 1) — *per se, essentialiter, principaliter* (Ibid., a. 3) — *principaliter et per se* (De Car., a. 11, ad 5) — *principaliter et simpliciter* (De Perf. Vitæ spiritualis, cap. 1) — *essentialiter* (2a 2æ, q. 186, a. 2); tandis que les vertus autres que la charité appartiennent à la perfection *secundum quid* (2a 2æ, q. 184, a. 1, ad 2) — *secundario et accidentaliter* (Ibid., a. 3) — *secundum quid* (De Perf. Vitæ spiritualis, cap. 1).

la plupart des commentateurs de l'Aquinate, tels que Cajetan, <sup>4</sup> Suarez, <sup>5</sup> Joseph du Saint-Esprit, <sup>6</sup> G. Barthier, O. P., <sup>7</sup> T. Pègues, O. P., <sup>8</sup> O. Marchetti, S. J., <sup>9</sup> A. Lemonnyer, O. P. <sup>10</sup>

Cette conclusion concorde parfaitement avec la doctrine générale de saint Thomas sur la primauté universelle de la charité, dans toute la vie surnaturelle de l'homme voyageur sur terre. Commentant ou paraphrasant les passages classiques de saint Paul <sup>11</sup> et de saint Jacques, <sup>12</sup> il enseigne que l'homme orné de toutes les vertus, mais privé de la charité, n'est rien dans l'ordre surnaturel: *Quam qui non habet, nihil esse spiritualiter reputatur.* <sup>13</sup> Puis il énumère une longue série de vertus, pour conclure toujours que sans la charité elles ne servent de rien: *Sine charitate nihil esse judicantur.* <sup>14</sup> Ailleurs il professe que les vertus morales tirent toute leur perfection surnaturelle de la charité et ne sauraient exister sans elle <sup>15</sup>; les vertus théologiques elles-mêmes de foi et d'espérance peuvent exister sans la charité, mais par la charité seule elles méritent le nom de vertus complètes et parfaites, dignes de conduire l'homme vers sa fin dernière. <sup>16</sup> Voilà pourquoi, si leurs actes méritent la vie éternelle, ils le devront principalement à la charité qui les informe, les commande et les ordonne vers Dieu, fin surnaturelle de l'homme. <sup>17</sup> Aussi, pour saint Thomas, la charité est-elle appelée « la forme des autres vertus », parce qu'elle leur confère leur caractère propre de vertus surna-

<sup>4</sup> *In 2a 2æ*, q. 184, a. 1 et 3.

<sup>5</sup> *De Statu Perfectionis*, cap. 3, n. 11-23, Vivès, t. XV, p. 16-20.

<sup>6</sup> *Cursus Theologicus mystico-scholasticus*, Bruges, 1928, t. 3, p. 122-128.

<sup>7</sup> *De la Perfection chrétienne et de la Perfection religieuse*. Le plan même de l'ouvrage du P. Barthier suppose que la charité seule constitue l'essence de la perfection: le premier volume, en effet, traite de la perfection principale constituée par la charité; le second, de la « perfection accessoire », constituée par les autres vertus et les conseils évangéliques.

<sup>8</sup> *Commentaire français littéral de la Somme théologique*, t. XIV, p. 340.

<sup>9</sup> *La Perfezione della Vita cristiana secondo S. Tommaso, Gregorianum*, vol. I (1920), p. 42-49.

<sup>10</sup> *Somme théologique, La Vie humaine, ses Formes, ses Etats*, trad. française, p. 509.

<sup>11</sup> I Cor., 1, 10; 13, 1-13; 14, 20.

<sup>12</sup> Jac., 1, 4.

<sup>13</sup> *De Perf. Vitæ spiritualis*, cap. 1.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *In Epist. I Cor.*, 13, lect. 1. Cf. 2a 2æ, q. 184, a. 1, ad 1 et 2.

<sup>16</sup> 1a 2æ, q. 65, a. 2 et 4.

<sup>17</sup> 1a 2æ, q. 114, a. 4.

turelles; elle est encore nommée, à juste titre, « la racine, le fondement des autres vertus », parce qu'elle les porte, les nourrit de sa sève; enfin, elle mérite l'appellation de « mère des autres vertus », parce que c'est elle qui conçoit et enfante avec fécondité toutes les actions vertueuses qui sont les œuvres mêmes de l'amour. <sup>18</sup>

Cependant, il ne faudrait pas conclure de cette magnifique apothéose de la divine charité, que celle-ci est le facteur unique de la perfection chrétienne et que les autres vertus lui restent absolument étrangères. Ce serait fausser la vérité et la pensée de saint Thomas. Sans être des éléments essentiels de perfection, les vertus autres que la charité n'en assurent pas moins son intégrité et sa plénitude; plusieurs d'entre elles sont même nécessaires à sa vie et à sa croissance, comme les accidents sont nécessaires à la perfection de la substance, les puissances de l'âme, à l'activité de celle-ci. Dans son traité des vertus, le saint docteur nous enseigne que les vertus cardinales sont indispensables à la charité pour assouplir toutes les puissances de l'âme et les mettre au service de cette vertu <sup>19</sup>; la foi et l'espérance lui sont particulièrement nécessaires pour éclairer la route qui la conduit vers sa fin et pour la soutenir dans sa marche <sup>20</sup>; toutes ces vertus ont leur bonté propre <sup>21</sup> et leur part de mérite dans les actions surnaturelles. <sup>22</sup> Voilà pourquoi l'Ange de l'École en fait des éléments de perfection, relatifs et secondaires sans doute, *secundum quid, secundario*, mais quand même nécessaires ou utiles, selon que leurs actes sont de précepte ou de conseil. Dans son commentaire sur les Epîtres de saint Paul, il nous montre souvent le chrétien orné, comme un soldat de sa panoplie, de toutes les vertus et marchant, sous la conduite de la charité, à la conquête de la perfection. <sup>23</sup>

## B. — LES PRÉCEPTES ET LES CONSEILS.

Les préceptes et les conseils sont évidemment des éléments de perfection. Il nous faut donc étudier les rapports qu'ils ont avec elle. Cette

<sup>18</sup> 2a 2æ, q. 23, a. 6-8. Cf. H.-D. Noble, O. P., *op. cit.*, p. 339-354.

<sup>19</sup> 1a 2æ, q. 65, a. 3.

<sup>20</sup> 1a 2æ, q. 62; q. 65, a. 5; 2a 2æ, q. 4, a. 7; q. 17.

<sup>21</sup> 1a 2æ, q. 65; 2a 2æ, q. 23, a. 7, c. et ad 1.

<sup>22</sup> 1a 2æ, q. 114, a. 4.

<sup>23</sup> *In Epist. Ephes.*, 6, lect. 4; *In I Thess.*, 5, lect. 1; *In I Cor.*, 13, lect. 1 et 2.

question touche d'assez près la précédente, puisque les préceptes et les conseils ont pour objet les actes des vertus. Elle nous servira à déterminer d'une manière plus précise le rôle des vertus dans la constitution de la perfection. Voici comment saint Thomas résout le problème des rapports entre les préceptes et les conseils d'une part et la perfection d'autre part: *Perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter: uno modo per se et essentialiter; alio modo secundario et accidentaliter. Per se quidem et essentialiter consistit perfectio christianæ vitæ in charitate, principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi, de quibus dantur præcepta principalia divinæ legis. . . Et sic patet quod perfectio essentialiter consistit in præceptis. . . Secundario autem et instrumentaliter perfectio consistit in consiliis: quæ omnia, sicut et præcepta, ordinantur ad charitatem; sed aliter et aliter. Nam præcepta alia a præceptis charitatis ordinantur ad removendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest; consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur, sicut est matrimonium, occupatio negotiorum sæcularium, et alia hujusmodi.* <sup>24</sup>

trouve principalement dans la charité. Il s'ensuit également qu'ils sont la fin et la consommation de tous les préceptes et de tous les conseils, et

L'abbé A. Fonck, après avoir cité ce passage, s'écrie: « Synthèse parfaite et lumineuse, dont on ne peut retrancher un mot. » <sup>25</sup> Il ne sera donc pas nécessaire de s'arrêter longuement sur ce sujet; il suffira d'ajouter quelques précisions sur chacun des trois points touchés par saint Thomas dans l'article que nous venons de citer.

1. *Les deux préceptes de la charité.* — D'abord, que la perfection chrétienne consiste dans les deux préceptes de la charité, c'est là une conséquence de la doctrine exposée plus haut, à savoir, que la perfection se qu'ils résument la loi et les prophètes. <sup>26</sup> *Manifestum est enim præcipua præcepta esse de dilectione Dei et proximi. . . In his autem duobus præ-*

<sup>24</sup> 2a 2æ, q. 184, a. 3.

<sup>25</sup> *Dictionnaire de Théologie catholique, Perfection chrétienne*, t. XII, col. 1223.

<sup>26</sup> Cf. 1a 2æ, q. 100, a. 3; 2a 2æ, q. 23, a. 4, ad 3; q. 44; *In Epist. ad Gal.*, 5, lect. 3.

*ceptis essentialiter consistit vitæ Christianæ perfectio. . . Cætera perfectum faciunt in quantum scilicet ad charitatem ordinantur, charitas autem omnia ligat. . .*<sup>27</sup> Et ailleurs: *Illa duo præcepta sunt prima et communia præcepta legis naturæ, quæ sunt per se nota rationi humanæ vel per naturam, vel per fidem; et ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, sicut conclusiones ad principia communia.*<sup>28</sup>

2. *Les préceptes secondaires.* — Nous appelons secondaires tous les préceptes autres que les deux commandements de l'amour de Dieu et du prochain. Or, nous avons déjà dit qu'ils n'appartiennent pas à l'essence de la perfection, pas plus que les actes de vertu qu'ils prescrivent. Ils sont cependant en relation très étroite avec la perfection. *Præcepta alia a præceptis charitatis ordinantur ad removendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest.*<sup>29</sup> Ils ont donc avec la charité un rapport de nécessité absolue, comme la nourriture est absolument indispensable à la conservation de la vie du corps. Car, quiconque enfreint ces préceptes viole par le fait même les deux préceptes de la charité.<sup>30</sup> Ils sont la condition essentielle pour faire son salut et rester dans l'amitié divine, sans constituer cependant la perfection et l'union d'amitié avec Dieu. *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata.*<sup>31</sup> *Vos amici mei estis, si feceritis quæ ego præcipio vobis.*<sup>32</sup> *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.*<sup>33</sup> *Est autem homo constitutus inter res mundi hujus et spiritualia bona, in quibus æterna beatitudo consistit, ita quod quanto plus inhæret uni eorum, tanto plus recedit ab altero, et e converso. Qui ergo totaliter inhæret rebus hujus mundi, ut in eis finem constituat, habens eas quasi rationes et regulas suorum operum, totaliter excidit a spiritualibus bonis: et ideo hujusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quod homo totaliter ea quæ sunt mundi abjiciat, non est*

<sup>27</sup> *Contra Retrahentes*, cap. 6.

<sup>28</sup> 1a 2æ, q. 100, a. 3, ad 1.

<sup>29</sup> 2a 2æ, q. 184, a. 3. Cf. 1a 2æ, q. 65, a. 3, *Sed contra*; 2a 2æ, q. 44, a. 1 et 3; 2a 2æ, q. 189, a. 1, ad 5.

<sup>30</sup> *Contra Retrahentes*, cap. 6.

<sup>31</sup> *Mt.*, 19, 17.

<sup>32</sup> *Joan.*, 15, 14.

<sup>33</sup> *Joan.*, 14, 23.

*necessarium ad perveniendum in finem prædictum; quia potest homo utens rebus hujus mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem æternam pervenire.* <sup>34</sup> La pensée de saint Thomas paraît donc claire: les préceptes secondaires ne constituent pas l'essence de la perfection, puisqu'ils ont, vis-à-vis d'elle, raison de moyen à fin; ils en sont cependant un élément important, puisqu'ils sont une condition *sine qua non* de son obtention.

3. *Les conseils évangéliques.* — Nous avons dit plus haut que le rôle propre des conseils évangéliques est d'éloigner les empêchements de la charité, comme celui des préceptes secondaires est d'écarter les contraires. Il nous faut insister quelque peu sur ce rôle important. Notons d'abord que les conseils ne font pas en nous une œuvre diverse de celle des préceptes secondaires. Préceptes et conseils sont des moyens différents qui tendent au même but: la perfection accessoire dans les âmes et, par elle, l'affermissement et le progrès de la divine charité. Ils sont des instruments de sainteté plus ou moins efficaces; ce que les premiers ébauchent, les seconds le parachèvent. On garde parfaitement les uns en pratiquant bien les autres. *Quia vero charitas non solum finis est, sed etiam radix omnium virtutum, et præceptorum quæ de actibus virtutum dantur consequens est, ut, sicut per consilia homo proficit ad perfectius diligendum Deum et proximum, ita etiam proficiat ad perfectius observanda, quæ de necessitate ad charitatem ordinantur. . . Et sic consiliorum observatio ad aliorum observantiam præceptorum ordinatur, non tamen ordinatur ad ea sicut ad finem: non enim aliquis virginitatem, ut adulterium vitet, vel paupertatem, ut a furto desistat, sed ut in Dei dilectionem proficiat. . .*<sup>35</sup>

Le rôle des conseils est donc de favoriser le progrès de la charité en éloignant tout ce qui pourrait gêner sa croissance. Mais quels sont les obstacles au libre épanouissement de la charité? Nous savons que cette vertu tend à l'union toujours plus intime avec le céleste Ami, autant du moins que cela est possible sur terre. Par le fait même elle doit exclure non seulement tout ce qui lui est contraire, mais aussi tout ce qui entrave

<sup>34</sup> 1a 2æ, q. 108, a. 4. Cf. Joseph du Saint-Esprit, *op. cit.*, t. 3, p. 122-128.

<sup>35</sup> *Contra Retrahentes*, cap. 6.



son élan vers Dieu. <sup>36</sup> Or, poursuit saint Thomas, l'âme est empêchée de se donner totalement à Dieu de trois façons: 1) par l'affection au péché mortel, directement opposée à l'amour de Dieu; 2) par l'attachement aux choses temporelles; 3) par les nécessités de la vie présente. Ce dernier empêchement est inévitable parce qu'il est inséparable de notre vie terrestre; le premier est éloigné par la fuite du péché et la garde de la charité; l'attachement aux choses temporelles est précisément supprimé par les conseils évangéliques. <sup>37</sup> Le saint docteur a décrit souvent cet attachement illicite et même licite aux choses de la terre, *occupatio sæcularium*; ailleurs il l'appelle *affectus temporalium*, <sup>38</sup> ou *exterior sollicitudo* <sup>39</sup>; plus souvent encore il le désigne d'un seul mot emprunté à saint Augustin ou à saint Paul: c'est la convoitise, *cupiditas*. *Venenum charitatis est cupiditas, perfectio nulla cupiditas.* <sup>40</sup> *Radix omnium malorum est cupiditas.* <sup>41</sup>

Cette cupidité, ou cet attachement aux biens temporels, prend trois formes différentes: l'amour des biens extérieurs, la concupiscence des jouissances sensibles, le dérèglement de la volonté. Toutes les autres convoitises se ramènent à ces trois concupiscences, comme les appelle saint Jean. <sup>42</sup> De même les conseils évangéliques, destinés à combattre et à détruire cette triple concupiscence, se réduisent aux trois conseils de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. <sup>43</sup> Entreprise immense, tâche ardue que cette lutte contre le vieil homme, que cette guerre à mort déclarée à l'égoïsme et à l'amour-propre! C'est la pratique de l'abnégation universelle, le portement continu de la croix à la suite de Jésus, que le divin Maître pose comme condition essentielle de l'union d'amour avec lui. *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* <sup>44</sup>

<sup>36</sup> 2a 2æ, q. 184, a. 2-3.

<sup>37</sup> *De Car.*, a. 10. Cf. 2a 2æ, q. 24, a. 8; q. 44, a. 4, ad 3; *In Epist. Ephes.*, 6, lect. 4; *In Epist. Phil.*, 3, lect. 2.

<sup>38</sup> *De Perf. Vitæ spiritualis*, cap. 6.

<sup>39</sup> 2a 2æ, q. 186, a. 7.

<sup>40</sup> Saint Augustin, lib. 83, q. 36. Cf. 2a 2æ, q. 184, a. 2.

<sup>41</sup> I *Tim.*, 6, 10.

<sup>42</sup> I *Joan.*, 2, 16.

<sup>43</sup> 2a 2æ, q. 186, a. 7; *De Car.*, a. 10 et 11, ad-5.

<sup>44</sup> *Mt.*, 16, 24.

Les résultats de cette lutte constante et persévérante sera l'extinction graduelle des trois concupiscences, la libération de l'âme avide de sainteté et d'amour de Dieu, l'union toujours plus intime avec l'Ami divin. Saint Thomas énumère et décrit avec complaisance ces résultats, ou les fruits des conseils évangéliques, dans le *De Perfectione Vitæ spiritualis*, cap. 6. Saint Paul, dit-il, nous appelle à sa suite sur la voie de la perfection, quand il déclare: Ce n'est pas que j'aie déjà conquis le prix, que j'aie déjà atteint la perfection. Non, je poursuis ma course pour tâcher de le conquérir, puisque j'ai été moi-même conquis par le Christ... À nous tous qui sommes arrivés à l'âge d'homme, que ce soient là nos sentiments. Par ces paroles de l'Apôtre, on voit que nous devons autant que possible chercher à atteindre une perfection semblable à celle des bienheureux, puisqu'il est impossible d'ambitionner la perfection même du ciel. Or, c'est là la perfection en cette vie, à laquelle nous sommes conviés par les conseils évangéliques. En effet, le cœur humain se porte avec d'autant plus de véhémence sur un objet qu'il se détache plus entièrement des autres biens. De même, plus le cœur de l'homme se détache des biens temporels, plus véhément et plus parfait est son élan vers les sommets de l'amour divin. Par conséquent, tous les conseils par lesquels Dieu nous invite à la perfection de son amour ont pour unique but de détourner notre cœur de l'attachement aux choses temporelles, afin que l'âme s'élançe plus librement vers Dieu par la contemplation, l'amour et l'accomplissement de ses divines volontés. — Ces accents enflammés du Docteur Angélique sont plus que le commentaire du passage de saint Paul; ils sont le cri de son âme affamée de perfection et de contemplation. Il semble de même parler d'expérience quand ailleurs il nous dit que les conseils, moyens plus ou moins nécessaires de perfection, en sont aussi des effets et des signes distinctifs. En réalité, l'âme, embrasée d'amour de Dieu et désireuse d'une union toujours plus intime avec lui, méprise et fuit tout ce qui est susceptible d'entraver cette union, et s'engage ainsi résolument dans la voie des conseils. <sup>45</sup>

Ces considérations nous autorisent à conclure que les conseils évangéliques, tout en étant un élément secondaire et accidentel de perfection, n'en constituent pas moins un facteur puissant et moralement nécessaire

<sup>45</sup> Cf. *De Car.*, a. 11, ad 5; *Contra Gent.*, lib. 3, cap. 131; 2a 2æ, q. 186, a. 2.

pour atteindre à la plénitude de la charité. L'on comprend alors la place considérable qu'ils occupent dans l'Évangile, les Épîtres de saint Paul et de saint Jean, ainsi que dans les Pères et la tradition. L'on s'explique aussi pourquoi l'Église de Dieu a voulu en consacrer la pratique par les trois vœux de religion et l'organiser dans ces cadres de la vie religieuse qui constitue par le fait même un état de perfection. <sup>46</sup>

### C. — LA CONTEMPLATION.

De tous les éléments de perfection, examinés jusqu'à maintenant, seule la divine charité et ses deux préceptes nous ont paru appartenir à l'essence de la perfection. Les autres vertus, les préceptes secondaires et les conseils évangéliques ont été retenus comme nécessaires à son intégrité ou susceptibles de favoriser le plein épanouissement de l'amour divin, mais non comme parties essentielles et formellement constituantes de la perfection chrétienne. Il nous reste à étudier la contemplation. Va-t-elle subir le sort de ces derniers? Il semblerait que non. La contemplation, en effet, paraît avoir des titres tout particuliers à constituer, de préférence même à la charité, ou de concert avec elle, l'essence même de la perfection. Saint Thomas ne la décrit-il pas comme l'activité la plus haute de la vie surnaturelle sur terre? <sup>47</sup> Saint Augustin l'avait déjà appelée « la joie suprême que l'homme puisse ambitionner en cette vie ». <sup>48</sup> Joseph du Saint-Esprit enseigne que la perfection consiste principalement dans la divine contemplation, tout comme la béatitude naturelle dont elle est le perfectionnement surnaturel, et la béatitude éternelle dont elle est le germe et la préparation. <sup>49</sup> De plus, la plupart des théologiens, et parmi les meilleurs, soutiennent que « la pleine perfection de la charité ici-bas ne peut exister sans la contemplation mystique, sans le plein épanouissement des dons d'intelligence et de sagesse qui grandissent avec la charité ». <sup>50</sup> « L'expérience pratique et la contemplation infuse apparais-

<sup>46</sup> Cf. 2a 2æ, q. 186, 189; 1a 2æ, q. 108, a. 4. Joseph du Saint-Esprit, *op. cit.*, t. 3, p. 46-122.

<sup>47</sup> 2a 2æ, q. 179-180.

<sup>48</sup> *Ultimum gaudium animæ, ad quod pervenire est in hac vita, esse in contemplatione veritatis (De Quantitate Animæ, liber unicus, cap. 33, n. 76; P. L. 32, 1076-1077).*

<sup>49</sup> *Op. cit.*, p. 230-251.

<sup>50</sup> R. Garrigou-Lagrange, O. P., *Perfection chrétienne et Contemplation*, p. 209-210.

sent comme le terme normal de droit de la vie de la grâce, on peut même dire, comme le sommet vers lequel tend la vie humaine. »<sup>51</sup>

Il importe donc d'étudier soigneusement la nature de la contemplation, afin de lui assigner aussi exactement que possible le rôle qu'elle joue dans le perfectionnement de l'âme chrétienne. Nous le ferons le plus brièvement possible. Commençons d'abord par lire l'admirable exposé que nous présente saint Thomas au début de son traité de la vie contemplative. Nous en donnerons ensuite un bref commentaire.

*Vita contemplativa illorum esse dicitur qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, ut supra habitum est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis objectum. Et ideo vita contemplativa quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum; quantum autem ad id quod movet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ movet omnes alias potentias, et etiam intellectum ad suum actum, ut supra dictum est. Movet autem vis appetitiva ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter vel intelligibiliter: quandoque quidem propter amorem rei visæ, quia, ut dicitur Matth., VI, 21, « Ubi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum »; quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius constituit vitam contemplativam in charitate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam. Et quia unusquîsque delectatur, cum adeptus fuerit id quod amat: ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.*<sup>52</sup>

Dès ce premier article, saint Thomas nous montre la contemplation chrétienne comme un acte d'intelligence encadré entre des actes, antécédents et conséquents, de charité. Nous pouvons donc distinguer trois phases dans la contemplation: le mouvement contemplatif à son point de départ ou dans son principe qui est la volonté aimante; l'acte contemplatif lui-même qui procède de l'intelligence illuminée par la foi et les dons intellectuels; enfin le point d'arrivée où on retrouve la charité sous forme d'une double joie, joie de la possession de Dieu et joie de l'amitié divine. Si bien que la charité, promotrice de la contemplation, en de-

<sup>51</sup> J. Maritain, *Les Degrés du Savoir*, p. 512.

<sup>52</sup> 2a 2æ, q. 180, a. 1. Cf. Saint Grégoire, *Hom.* 14, in *Ezech.*

vient la bénéficiaire finale, c'est-à-dire qu'elle s'avive au sein de cette double joie. Acte de l'intelligence, la contemplation est donc une œuvre de charité.<sup>53</sup> Nous allons la considérer dans chacune de ces phases.

*Première phase: la charité, principe de la contemplation.* — C'est l'action de la charité qui inaugure la vie contemplative en y appliquant l'esprit. La contemplation est une loi universelle de l'amour. « Toute amitié est contemplative, dit le P. Noble, O. P.; car spontanément, elle désire connaître jusqu'au fond celui qu'elle aime. . . De même la contemplation de Dieu sort spontanément de la charité que nous avons pour lui. Comment contester à notre charité l'exigence et le devoir de ce regard vers le mystère de Dieu? Elle se tient devant l'être aimé et le regarde avec l'insatiabilité de le connaître toujours davantage. Sa béatitude est de renouveler sans cesse et de prolonger sans fin cette présence et cette intimité. »<sup>54</sup> Mais, la vertu de charité est en nous principe d'un double amour. De l'un et de l'autre amour, la contemplation est le premier attrait, le besoin le plus profond et donc le mouvement naturel et foncier. L'amour de concupiscence nous fait désirer la possession de Dieu. Et comme nous possédons Dieu en le connaissant, cet amour applique notre intelligence à le contempler pour le connaître. L'amour d'amitié, qui est la charité même, nous incline à nous complaire dans le Bien de Dieu, notre Ami, c'est-à-dire dans sa vue et par conséquent dans sa contemplation. Il n'y a donc pas de doute, la contemplation trouve son point de départ et son principe dans la charité divine. Passons maintenant à la deuxième phase du mouvement contemplatif, pour voir jaillir l'acte formel de contemplation de ses principes subjectifs.

*Deuxième phase: les principes subjectifs prochains de la contemplation.* — Nous avons entendu saint Thomas nous dire que « la vie contemplative relève de l'intelligence pour ce qui regarde son opération essentielle ». Mais comme il s'agit d'une opération éminemment surnaturelle, nous savons que l'intelligence a besoin d'être illuminée par la vertu de foi et par les dons intellectuels de science, d'intelligence et de

<sup>53</sup> Cf. Lemonnier, O. P., *op. cit.*, p. 500-501.

<sup>54</sup> *L'Amitié avec Dieu*, p. 185-187.

sagesse ; *fides illustrata donis*, selon l'expression chère à Jean de Saint-Thomas. L'acte essentiel de la foi est de donner son assentiment à des énoncés dont la vérité demeure inaperçue de l'esprit, sur le témoignage de Dieu et sous la motion déterminante de la volonté. Cependant, malgré l'obscurité où reste toujours l'objet de la foi, la vertu de foi est souvent appelée par saint Thomas lumière divine et représente, dans l'esprit du croyant, une aptitude d'ordre surnaturel à percevoir le sens des divines paroles. Aussi, en dépit de son imperfection comme habitus intellectuel, « la vertu de foi se révèle le siège et le principe d'un certain *discernement*, touchant ce qu'il sied de croire ou de ne pas croire ». <sup>55</sup> Cependant, notre connaissance de Dieu par la foi n'est ni perceptive ni intuitive. Elle demeure nécessairement inadéquate, morcelée et fragmentaire. Sans doute, par la charité, qui n'a pas besoin de tout connaître de Dieu pour l'aimer totalement, nous savourons l'intimité de la présence divine; nous goûtons combien ce Dieu si bon est doux à aimer. Mais reste toujours la discordance entre cette plénitude intérieure et la pauvreté de notre connaissance de Dieu par la foi. Nous voulons, sous la poussée de l'amour, aller de l'avant et contempler pleinement. . . et la voie de lumière et de pénétration nous est fermée. <sup>56</sup> Dieu se devait, semble-t-il, de venir au secours de cette soif d'amour et de contemplation. Il le fit par les dons du Saint-Esprit d'ordre intellectuel.

Par les dons de science, surtout d'intelligence et de sagesse, il mettra dans notre esprit de surrogatoires et surnaturelles illuminations. Nous ne verrons pas plus que ce que nous dit la foi; mais il y aura une meilleure pénétration de toutes les vérités révélées. Le don d'intelligence, qui agit par manière de simple appréhension, prolonge, selon un mode tout divin et en vertu de sa lumière propre, l'appréhension de la foi. Les dons de science et de sagesse, qui agissent par manière de jugement touchant la vérité des divines paroles, prolongent, de la même façon, en le confirmant, le discernement instinctif de la foi. Cette connaissance de la foi, illuminée par les dons et activée par la motion du Saint-Esprit, c'est la connaissance mystique ou la contemplation infuse. « Deux caractères la distinguent de la foi toute seule, dit monsieur Jacques Maritain. En

<sup>55</sup> Lemonnyer, O. P., *op. cit.*, p. 538.

<sup>56</sup> Cf. III, *Dist.* 23, q. 3, a. 3, sol. 2, ad 2; 2a 2æ, q. 1, a. 4, ad 3; q. 45, a. 3.

premier lieu c'est une connaissance de l'ordre suprahumain. . . supposant une inspiration spéciale de Dieu et procurée par les dons du Saint-Esprit d'intelligence et de sagesse. En second lieu, c'est une connaissance par connaturalité. . . Les choses divines étant intimement jointes à nous, devenues nôtres, invisérées en nous par l'amour de charité, le propre du don de sagesse est d'user de cet amour même, de la charité infuse, pour la faire passer, sous l'inspiration spéciale du Saint-Esprit, à la condition de moyen objectif de connaissance, d'*objectum quo*, en langage scolastique. »<sup>57</sup>

Écoutons aussi le théologien par excellence des dons du Saint-Esprit, Jean de Saint-Thomas: « Par le don d'intelligence, la motion du Saint-Esprit nous fait connaître les choses spirituelles d'une façon mystique, c'est-à-dire en vertu de l'amour qui connaturalise et unit à Dieu, et expérimenter intimement les choses divines dans leur genre propre; cette motion tend donc de soi à l'évidence mystique et expérimentale, ou affective, dans la voie et dans la patrie, car en soi cette motion ne comporte rien d'imparfait. »<sup>58</sup> « C'est en vertu même du don que Dieu nous fait de lui et de l'union que l'amour expérimente, que la sagesse mystique atteint les choses divines, rendues par l'amour plus unies à nous, plus immédiatement touchées et goûtées, et nous fait percevoir que ce qui est ainsi senti dans l'affection est plus haut et plus excellent que toute considération des vertus cognoscitives. . . La foi dans son obscurité atteint Dieu comme restant d'une certaine manière à distance, en tant que la foi est de ce qui n'est pas vu. Mais la charité atteint immédiatement Dieu en lui-même, s'unissant intimement à cela même qui est caché dans la foi. Et ainsi, bien que la foi règle l'amour et l'union à Dieu, en tant qu'elle propose l'objet, cependant, en vertu de cette union par laquelle l'amour adhère immédiatement à Dieu, l'intelligence est élevée par une certaine expérience affective à juger des choses divines d'une façon plus haute que ne le comporte à elle seule l'obscurité de la foi, parce qu'elle pénètre et connaît qu'il y a *plus de caché* dans les choses de la foi que la foi elle-même ne le manifeste, y trouvant plus à aimer et à goûter

<sup>57</sup> *Op. cit.*, p. 513, 515-517.

<sup>58</sup> *Cursus theologicus*, 1a 2æ, q. 68-70, disp. 18, a. 4, n. 9 et 15, trad. franç. de R. Maritain, chap. IV, p. 138-139, 143.

dans l'amour; et de ce *plus* dont l'amour lui fait éprouver qu'il est caché là, elle juge plus hautement des choses divines, sous un instinct spécial du Saint-Esprit. »<sup>59</sup> De cette brève analyse de l'acte de contemplation nous pouvons conclure, avec le P. Garrigou-Lagrange: « La contemplation. . . est un acte qui procède du don de sagesse ou de celui d'intelligence comme de son principe élicatif formel et prochain, tout en procédant (*concomitanter*) de la vertu infuse de la foi, comme de son principe radical. En ce sens on peut dire: il procède quant à sa substance de la foi infuse et quant à son mode surhumain du don de sagesse ou de celui d'intelligence. »<sup>60</sup> Ou plus brièvement, avec Jean de Saint-Thomas: *Fides illustrata donis est habitus proxime eliciens divinam contemplationem.*<sup>61</sup>

*Troisième phase: la charité et la joie, fruits de la contemplation.* — La contemplation s'épanouit dans une charité plus ardente et une joie toute divine. L'amour est le terme de la contemplation, comme il en avait été le principe; l'amour de désir en est le terme en raison de la jouissance qui suit naturellement de la contemplation et de son objet; l'amour d'amitié, en ce qu'il se trouve augmenté par ce qu'il contemple et par ce dont il jouit. Une double jouissance résulte naturellement de la contemplation: l'une provient de l'action même de contempler — chacun, en effet, jouit de l'acte qui convient à sa nature et à son aptitude; l'autre, de l'objet de la contemplation, pour autant qu'il s'agit d'un objet aimé qui est Dieu lui-même.<sup>62</sup> Ce stade terminal de la vie contemplative appartient à la perfection extrinsèque de la contemplation. Si celle-ci est essentiellement un acte de la faculté intellectuelle, elle a son principe et sa fin dans la faculté affective, qui inaugure la vie contemplative et en bénéficie par un surcroît d'amour et de joie.<sup>63</sup>

« L'on aperçoit, s'écrie monsieur Maritain, la merveilleuse unification que la contemplation mystique apporte à l'âme: un seul et même acte infus, pacifiant l'âme entière, est, sous la motion et l'illumination du

<sup>59</sup> Jean de Saint-Thomas, *ibid.*, n. 14, trad. franç., ch. IV, p. 142-143.

<sup>60</sup> *Op. cit.*, p. 411.

<sup>61</sup> *Op. cit.*, t. 2, disp. 13, q. 1, § 3, n. 15.

<sup>62</sup> 2a 2æ, q. 180, a. 1 et 7, ad 1. Cf. Lemonnyer, O. P., *op. cit.*, p. 500-501.

<sup>63</sup> On trouvera un substantiel exposé de la pensée de saint Thomas sur la contemplation dans Lemonnyer, O. P., *op. cit.*, p. 533-550.



Saint-Esprit, produit à la fois par l'intelligence et par la volonté, par la foi, la charité et la sagesse; par la foi quant à son objet essentiellement divin; par la charité quant à son moyen formel; par le don de sagesse quant à son mode expérimental. »<sup>64</sup>

Ce rapide coup d'œil jeté sur l'ensemble de la vie contemplative nous permettra de fixer avec plus de précision le rôle joué par la contemplation dans le perfectionnement de l'âme chrétienne, et de répondre à la question posée au début de ce paragraphe: la contemplation est-elle de l'essence de la perfection? Voici ce que nous croyons, avec le grand nombre des théologiens, être la pensée de saint Thomas. La contemplation formellement prise, ou l'acte contemplatif, que nous avons appelée plus haut la deuxième phase de la vie contemplative, n'appartient pas à l'essence de la perfection chrétienne; elle fait cependant partie de son intégrité. Par contre, la vie contemplative dans toute son ampleur, incluant le cycle entier des actes étudiés ci-dessus, appartient certes à la perfection; elle en est même la manifestation la plus haute, le sommet le plus sublime, parce qu'elle inclut la charité, élément essentiel de perfection.

L'acte contemplatif, en effet, considéré en lui-même, dans son entité propre et distincte de la charité qui en est le principe et le terme, reste un acte de l'intelligence et de la foi. Il garde par conséquent son impuissance native d'unir immédiatement à Dieu et son infériorité sur l'acte d'amour de Dieu qui procure cette union. Tant que l'homme est dans l'état de voie, il ne connaît pas Dieu par son essence, mais par ses effets; nulle pure connaissance n'est capable de l'unir à Dieu immédiatement et sans distance. Sur ce point la doctrine de saint Thomas est ferme et constante.<sup>65</sup> Sans doute les dons du Saint-Esprit d'intelligence et de sagesse dépouillent la foi de cette imperfection, illuminent l'intelligence de nouvelles clartés qui lui permettent de pénétrer et d'expérimenter les choses divines. Mais d'abord, selon le Docteur Angélique, les dons du Saint-Esprit sont simplement inférieurs aux vertus théologiques:

<sup>64</sup> *Op. cit.*, p. 867.

<sup>65</sup> Cf. IV, *Dist.* 49, q. 1, a. 2, sol. 2; 1a, q. 82, a. 3; 1a 2æ, q. 66, a. 6, ad 1; q. 71, a. 2, ad 1; q. 27, a. 2, ad 2; 2a 2æ, q. 23, a. 6, ad 1; q. 26, a. 7; q. 27, a. 4; *De Car.*, a. 3, ad 13.

*virtutes theologales præferuntur donis Sancti Spiritus et regulant ea*<sup>66</sup>; ils ne l'emportent sur les vertus théologiques que par rapport au mode suprahumain qu'ils leur confèrent sous la motion de l'Esprit-Saint: *quantum ad modum operandi*,<sup>67</sup> *ad agendum nobiliori modo*.<sup>68</sup> De plus, la contemplation des dons ne procure pas à l'âme une union plus intime que l'union d'amour. Saint Thomas note, en effet, que les dons perfectionnent les autres vertus, mais non la charité, qui garde partout et toujours sa primauté et son incomparable puissance d'union sur cette terre.<sup>69</sup> Enfin, dans la contemplation elle-même, c'est la charité qui joue le premier rôle et c'est elle qui en bénéficie par un surcroît d'amour. « C'est la connaturalité de la charité qui, sous la motion du Saint-Esprit, joue le rôle formel. La lumière propre de la contemplation infuse ne vient que de l'ardeur de l'amour luisant dans la nuit. La sagesse mystique, goûtant et souffrant dans l'amour cela même que la foi atteint comme caché, nous fait juger et estimer de façon meilleure ce que nous connaissons par la foi, mais ne découvre aucun objet de connaissance que la foi n'atteindrait pas. C'est le Dieu de la foi qui est expérimenté ici-bas par son retentissement et son inviscération dans l'amour. »<sup>70</sup> « La contemplation, dit de son côté saint Jean de la Croix, est très savoureuse, parce que c'est un savoir par amour; l'amour en effet est le maître de cette science et tout ce qu'il fait est savoureux. »<sup>71</sup>

Nous avons donc le droit d'affirmer que la divine contemplation, malgré sa sublime élévation, ne peut ravir à la charité le privilège d'unir immédiatement l'âme à Dieu ici-bas et de constituer ainsi l'essence de la perfection chrétienne. Cependant, au service de la charité elle est un admirable instrument dont se sert l'Esprit-Saint, pour faire goûter et expérimenter à l'âme combien est doux et suave le Dieu qu'elle possède par l'amour, et pour intensifier toujours plus l'union intime d'amour avec l'Ami divin. C'est dans ce sens large et compréhensif que la vie contemplative, incluant l'acte formel de contemplation et la charité qui l'imprè-

<sup>66</sup> 1a 2æ, q. 68, a. 8. Cf. 2a 2æ, q. 9, a. 1, ad 3; III, *Dist.* 34, q. 1, a. 1, ad 5.

<sup>67</sup> III, *Dist.* 35, q. 2, a. 3, sol. 2, ad 1.

<sup>68</sup> III, *Dist.* 34, q. 1, a. 1, ad 5.

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> J. Maritain, *op. cit.*, p. 523-524.

<sup>71</sup> *Cant.*, str. 18 (27), *Silv.* III, p. 99.

gne, est appelée avec raison par saint Thomas et ses meilleurs commentateurs « l'activité la plus haute de la vie surnaturelle sur terre » et « le terme normal de droit de la vie de la grâce ». <sup>72</sup>

Nous voici arrivés au terme de notre enquête. Passant en revue tous les éléments de perfection, nous leur avons demandé de produire leurs titres à entrer dans le constitutif formel de la perfection chrétienne. De cet examen rigoureux seule la divine charité est sortie victorieuse, parce que seule elle est essentiellement une union et une transformation de l'âme en Dieu. Nous avons dû éliminer successivement les autres vertus, les préceptes secondaires, les conseils évangéliques, la contemplation elle-même. Sans doute nous avons reconnu dans ces activités surnaturelles de l'âme chrétienne des facteurs puissants, indispensables même à l'intégrité et à la plénitude de la perfection; mais nous avons dû, avec saint Thomas, réserver à la charité seule le droit de constituer formellement et essentiellement la perfection chrétienne. Notre tâche n'est cependant pas terminée. Il nous faut maintenant, pour pénétrer plus avant dans l'essence de la perfection, étudier de plus près la nature de la charité et ses multiples activités.

(à suivre)

Anthime DESNOYERS, o. m. i.

<sup>72</sup> 2a 2æ, q. 179-180; Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 209-210; J. Maritain, p. 512.

Pourtant il semble que Joseph du Saint-Esprit fait consister l'essence de la perfection dans la contemplation prise dans son sens strict et formel; ce qui est certainement contraire à la pensée de saint Thomas. Cf. *op. cit.*, p. 249-251. Voici sa principale raison: *In contemplatione viæ invenitur contemplatio consummata inchoative; in dilectione autem non invenitur inchoative, sed per modum meriti aut dispositivæ. . . Manifestum est autem quod habere futuram beatitudinem per modum inchoationis est modus perfectior illam habendi quam habere illam per modum meriti. Quandoquidem de eo quod primo modo illam habet prædicatur formaliter. Unde contemplatio viæ perfectius habet rationem perfectionis substantialis quam dilectio* (*Ibid.*, p. 250).

# De Hylemorphismo rite demonstrando

(continuatio)

---

## CAPUT SECUNDUM

### DEMONSTRATIONIS PUNCTA PRINCIPALIA EXARANTUR

Principiis quibus hylemorphismi expositio regitur jam expositis positive nunc ostendendum est quomodo demonstratio tanti momenti felici possit successu perfici. Quæ expositio juxta principia statuta quatuor debet complecti partes siquidem exponenda sunt:

- 1° placita principalia *scientiæ naturalis*;
- 2° sententiæ in decursu *historiæ Philosophiæ* propositæ;
- 3° doctrina *Philosophiæ naturalis* stricte dictæ;
- 4° documenta *Metaphysicæ* generalis et specialis.

#### SCIENTIÆ NATURALIS DE PRINCIPIIS CORPORUM PLACITA.

Scientiæ naturales quæ ultima omnium corporalium rerum principia ex professo explorant sunt Chimica et Physica tantum.

#### § 1. Quid doceat Chimica de intimis corporum constitutivis elementis. <sup>1</sup>

Quæ a Chimica inde a Roberto Boyle (1627-1691), qui fundator modernæ Chimicæ jure habetur, usque ad nostros dies eruta sunt hisce conclusionibus breviter comprehendi possunt:

<sup>1</sup> Vide B. Bavink, *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft*, 5a ed., Lipsiæ, 1933, p. 2 seq.

1. Hucusque detectæ sunt circa 750.000 diversarum materialium ab invicem distinctarum, ut puta: aqua, sulfur, sal, ferrum, et cetera.

2. Omnes prædictæ materiæ ad nonaginta duo fundamentales reducuntur, quas elementa vocant, sensu tamen omnino alieno a conceptione Aristotelis et antiquorum, quorum pauca elementa nobis non sunt nisi combinatio quædam inter statum aggregationis et calorem.

3. Elementa ordine quodam systematico sibi succedunt, quem N. Bohr in « theoria systematis periodici » omnibus capitibus perfectum ita exhibet ut post duo priora ponat bis octona perfecte sibi respondentia, dein bis decem et octo, inter quæ iterum octona inter se et cum prioribus octonis, dena autem cum denis perfecte conveniunt. Similiter duodequadraginta ultima ad priora quinquaginta quattuor reducuntur; ita ut omnia nonaginta duo elementa in septem seriebus rite disponantur.

4. Ex elementis fieri per combinationem materias sive substantias plane novas primus Robertus Boyle contra communem sui temporis persuasionem demonstravit ac successores omnes firmiter tenent.

5. Quomodo compositum ad elementa componentia se habeat duplici exponitur formula: chimica, ut aqua =  $H_2O$ ; et structurali, ut aqua = H-O-H. Prior exhibet componentia quantitative, altera indicat modum, quo intra moleculam portiones elementorum concurrentium ad compositionem disponuntur.

## § 2. *Theoriæ Physicorum de compositione materiæ.*

Ultima principia constitutiva materiæ detegere Physica sibi scopum proposuit; atque in hac re Dalton (1766-1844) aliique multi viri præclari hæc fere statuere potuerunt:

1. Omne corpus naturale ultimo constare ex atomis certo jam ex multis argumentis demonstratur. Atomus intelligitur relative, ut minima portio alicujus determinati elementi in qua natura ejus specifica salvatur.

2. De ulteriori compositione atomorum qualicumque jam amplius dubitari nequit, ex quo facta radioactivitatis seu naturalis decom-

positionis cum emissione radiorum  $\alpha$ ,  $\beta$  et  $\gamma$  et facta radiationis electricæ cum emissione correspondente radiorum canalium, cathodicorum et radiorum X rite et universaliter observata existunt.

3. De modo quo intelligenda sit structura et compositio atomi schemata exstant, a Rutherford, Pauli et N. Bohr præcipue excogitata, quibus ex applicationibus ad varia facta et phænomena explicanda jam major pedetemptim probabilitatis vis accrescit.

4. Attamen inquisitiones in intimam electronum naturam, quas Einstein et de Broglie instituebant, et Schrödinger, Heisenberg aliique mathematici digerere in novam « matricum mechanicam » adlaborabant, in admittenda aliqua entitate convergunt, quæ nudulæ simul et corpusculi proprietatibus prædita, non tantum nullo modo imaginari per phantasiam potest, sed insuper manifestam *inter terminos contradictionem* includit atque consequenter ad crisim aliquam eamque periculosissimam rem adduxit.

5. Ceterum summa industria atque indefesso labore pergunt in experimentis faciendis, et recentissime præter electrones et protones etiam electrones positive electrici (positrones?) et neutrones in laboratorio Cavendish Universitatis Cambridgensis certo observati sunt.

6. Fatendum tamen, quod præter theorias atomisticas longe prævalentes theoria quoque continuitatis ab E. Lohr (qui Jaumann sequitur) defenditur, <sup>2</sup> in qua atomi concipiuntur ut puncta centralia campi sive spatii realis materialis modo continuo extensi; quæ doctrina aliquantulum dynamismum « punctorum inflatorum » redolet.

### § 3. *Problema philosophicum.*

Ex dictis statim oritur quæstio philosophica: suntne hæc quæ Naturales docent esse ultima componentia corporum vere ultima?

Affirmat inter alios quamplures H. Reichenbach, <sup>3</sup> qui principiis neopositivisticis R. Carnap <sup>4</sup> imbutus nulla esse alia principia naturæ præter ea quæ diximus autumat.

<sup>2</sup> E. Lohr, *Atomismus und Kontinuitätstheorie in der neuzeitlichen Physik*, Lipsiæ, 1926.

<sup>3</sup> *Ziele und Wege der heutigen Naturphilosophie*, Lipsiæ, 1931, p. totum.

<sup>4</sup> *Physikalische Begriffsbildung*, 1926; *Sheinprobleme in der Philosophie*, 1928.

Sed positio ista evidenter in falsa fundatur Philosophiæ naturalis conceptione, qua sola sensilis experientia tamquam unicus fons cognitionis habetur et ratio ad summum ut pedisequa sensuum admittitur. Quod probe exprimit O. Külpe, <sup>5</sup> ceterum Realismi fautor et propugnator, qui Philosophiam comparat reginæ, quæ revolutione quadam a scientiis naturalibus facta de sede sua dejecta amodo jam inservit illis, quibus olim præerat scientiis.

Concludendum igitur atomos aliaque hujus generis esse quidem principia ultima sed in ordine dumtaxat sensili, non vero absolute, et sic quæstionem vere philosophicam de ultimis principiis corporum. physicis Philosophis integram remanere, suppositis tamen iis quæ a scientiarum cultoribus recte asseruntur.

#### SENTENTIÆ IN DECURSU HISTORIÆ PHILOSOPHIÆ PROPOSITÆ.

At quænam sunt secundum ipsos Philosophos ultima principia physica rerum naturalium? Alii aliter respondent. <sup>6</sup> Monismus omnia ex unico nititur explicare principio, dualismus ad duo cuncta reducit ulterius irreductibilia. Porro monismus in re physica duplicem induit formam: prout omnia ex principio materiali deducit dicitur monismus materialisticus, prout statuit ultimum principium immateriale — sensu latissimo hoc verbum sumatur — ex quo omnia constarent spiritualismi nomen accipit.

#### § 4. *Monismus materialisticus.*

Materialismus antiquorum cum atomismo mechanistico — quandoque hylozoistico — in idem incidit, quem proposuere Leucippus ejusque discipulus Democritus (sæc. V a. Chr. n.). Atomī, cum sint ejusdem prorsus naturæ tribus tamen differentiis ab invicem discrepant. « Has autem tres dicunt (atomistæ) figuram, ordinem et situm. . . Differt autem A ab N figura, AN vero ab NA ordine, Z autem ab N situ. De motu vero, unde vel quomodo existentibus inest, et hi perinde atque alii per negligentiam omiserunt » (I *Met.*, textus VII).

<sup>5</sup> *Einleitung in die Philosophie*, 7a ed., Lipsiæ, 1915, p. 34, n. 5.

<sup>6</sup> Vide D. Nys, *Cosmologie*, tome I, *Le Mécanisme, le Néo-Mécanisme, le Mécanisme dynamique et l'Energétisme*, 4e éd., Louvain, 1928.

Defectum istum, rectissime ab Aristotele indicatum, volens resarcire Epicurus posuit casum, quo diversitas quædam motus localis atomorum oritur atque vorticibus cuncta fiunt vel maxime complexa. Epicurum sequitur Lucretius philosophus et poeta Romanus.

Post decem vero et novem sæcula Epicurus revixit in Petro Gassendi, professore Parisiensi (1592-1655), qui prius scriptis Epicuri sedulo explanatis sua dein opera principiis omnino et doctrinæ magistri inhærens composuit.

Pariter atomismum tenet R. Descartes (1596-1650) tempore quidem eodem, sed ductus reflexionibus propriis. Ipse Deum auctorem totius naturæ atque primum motorem admittit, qui inde ab initio unicuique atomo suum specialem impulsum tribuens, auctor est totius evolutionis mundi. Formas vero substantiales non tantum corporibus anorganicis verum etiam organicis prorsus denegat.

Nostris autem temporibus post ideas evolutionisticas hylozoisticas a Darwinistis excultas atomismus mechanisticus modo classico ab E. Hæckel propositus est, qui docuit omnia entia naturalia ex atomis componi ex nebula primitiva concretionem ortis, motu locali naturaliter præditis, qui *motus localis formaliter sumptus vis est*, capax producendi effectus varios atque in alios motus vel energias quoscumque etiam vitales transformari potest.

Hæc sententia monismi materialistici, cum aliis multis laboret defectibus hoc tamen maxime, quod motum formaliter sumptum cum sua causa confundit atque ita dimidiam melioremque partem entis naturalis, « per negligentiam omittit », sicut jam antiqui atomistæ fecerunt. Dantur veri nominis vires physicæ et chemicæ distinctæ, aliæ aliis altiores, quæ causæ sunt multiformis mutationis in rebus naturalibus essentialiter mutabilibus.

Monismus igitur materialisticus quantumvis sit falsus et defectuosus, hoc tamen præbet utilitatis quod mentem ad proprietates activas materiæ dirigat, cujus rei ultima radix ratione manet investiganda.

### § 5. *Monismus spiritualisticus.*

Ex adverso se habent, qui unicum elementum omnium rerum immateriale quid ponunt. Istorum pater Heraclitus Ephesinus (ca 535-



465) existit, qui elementum primum naturalium rerum ignem habuit vivum utique, imo divinum, cognoscentem atque finem continuo appetentem, qui proinde causa est continuæ quoque mutationis et instabilitatis omnium rerum.

Recentius vero post monades Leibnizii postque reales Herbartii et « puncta inflata » Palmieri, nunc secundum W. Ostwald energiæ sunt vera principia constitutiva omnium corporum. Etenim — sic W. Ostwald argumentatur — quid cupimus acquirere emendo kilogramma dynamitis, carbonis vel ciborum? quid nisi energias his rebus contentas? Imo cuncta quæ sensibus cernimus non nisi energiæ sunt, siquidem lux et sonus sunt effectus energiæ vibratorix *constituentis subjectum* lucens vel sonans; similiter temperatura corporis imo ejus figura, densitas, resistentia, durities aliaque hujus generis non sunt nisi energiæ quæ subjectum constituunt variæ manifestationes.

Hæc sententia quomodo explicet manifestam rerum materialitatem et cunctas quæ eam sequuntur proprietates omnino non apparet. Nec juvat dicere quod secundum Physicos recentissimos massa gravis et massa iners sunt tantum energiæ, imo minus ejusdemque energiæ duplex solummodo forma sive manifestatio. Etenim confusio inter ipsam veram massam quantitate extensam et vires seu energias, quæ requiruntur ad potentialitatem ejus actuandam manifesta est.

Atque ita monismus quoque immaterialisticus utcumque falsus hoc tamen bonum habet, ut efficaciter demonstret necessitatem admitendi massam aliquam extensam viribus seu energiis subjectam in rebus naturalibus.

#### § 6. *Dualismus præligitur.*

Cum igitur uterque monismus deficiat a vero, hic quidem pessumando materiam ille vero negando vires a motu locali distinctas, jam clarum est, solutionem quæstionis de natura materiæ in eo non esse sitam, quod ex duobus, quæ naturaliter omni materiæ conveniunt unum ad alterum reducatur. Quamvis enim omnis explicatio per reductionem multipliciter ad unitatem, ultimum demum et intimum omnium principium, invenire tentet, iniquum tamen est imo impossibile, duo quæ

adeo primarie distincta sunt atque irreductibiliter opposita sicut sunt massa extensa et vires operativæ in unum velle redigere.

Relicto igitur monismo sive materialistico sive spiritualistico, alteri omnino viæ insistendum est ad ultima materialium rerum principia detegenda, sano scilicet dualismo, qualis ab Aristotele proponitur. Atque systema peripateticum, quod hylemorphismus dicitur, a multis quidem tenetur, non tamen, ut videtur, recte et ad mentem auctoris sui exponitur. Unde puncta quædam principalia liceat indicare, quibus magis videtur insistendum.

### DOCTRINA PHILOSOPHIÆ NATURALIS STRICTE DICTÆ DE NATURA MATERIÆ.

In doctrina stricte Philosophica demonstranda per passus minutos procedendum esse in prima parte probatum est. Jamvero hylemorphismus dicens prima principia entis mobilis esse duas substantias partiales incompletas, materiam scilicet primam et formam substantialem sese habentes ut potentiam et actum ejus proprium proximum *tria saltem continet puncta*, quæ melius singulatim explicantur et probantur. Inter quæ primum est, ultimum principium entis mobilis esse veram aliquam substantiam. Quo supposito sequatur alterum, hanc substantiam ex duplici componi principio substantiali seu substantia incompleta realiter in se distincta. Ultimo demum est, duabus prædictis substantiis incompletis accedere tamquam principium generationis privationem.

#### § 7. *Primum principium entis mobilis est vera aliqua substantia.*

Philosophus in primo libro Logicæ, qui est de categoriis, sedulo distinguit inter substantiam, quæ est subjectum et accidentia quæ sunt in subjecto. Hanc quidem distinctionem ad rem nostram præprimis applicemus oportet. Unde dicimus primo, intimum principium entis mobilis esse veram aliquam substantiam.

Hæc propositio adversarium habet B. Bavink, qui theorias recentissimas Schrödinger, Born, Jordan prosequens ait quod « illud aliquid, quod mundum distinguit a nihilo est simul esse et fieri, materia et energia. Distinctio inter substantiam et accidens sensum amplius non habet,

quando de ultimis fundamentis agitur.»<sup>7</sup> Ipse nequaquam a priori rejicit substantiam, sed ex inquisitionibus physicis fatetur se ad hanc conclusionem devenisse. Cum autem jam plurimi hodierni ita ratiocinentur magna apparet necessitas, *ante omnia existentiam veri nominis substantiæ*, quæ quidem in diversis specificè diversa esse potest, *solidis argumentis adstruere*. Sicut autem in prima parte dictum est, hujusmodi demonstratio non tantum est rebus anorganicis sed etiam, imo magis ex organicis et maxime ex ipso homine desumi debet, qui solus conscientiæ propriæ clavem possidet.

Et re quidem vera res naturales innumerabiles, quæ mundum istum physicum constituunt, infinitam ferme varietatem præ se ferentes et aliæ in alias perpetua mutatione transeuntes tamen satis faciliter ad determinatas classes rediguntur et certis omnino legibus naturalibus reguntur. «Mundus physicus non tantum motum, sed etiam stabilitatem et constantiam nobis exhibet in motu. Processus enim mundanus in miratorum varietate consistit, qui oriuntur et intereunt; sed hi typi constantes sunt, quatenus semper iidem oriuntur, quorum unus non sensim fluit in alterum, sed qui abrupte inter se distinguuntur... Et hæc stabilitas et constantia typorum abrupte inter se distinctorum non tantum apparet in mundo organico, sed etiam in mundo anorganico. Etiam in mundo anorganico diversa corpora secundum typum suum externum non sensim fluunt alterum in alterum, sed abrupte inter se distinguuntur notis determinatis et stabilibus. Hæ notæ proprietates sunt, quæ specificas distinctiones indicant. In molibus corporeis phænomena observamus duplicis generis: Quædam oriuntur et intereunt neque constantiam habent, sensim fluunt alterum in alterum, dependent a circumstantiis contingentibus, in quibus corpus invenitur. . . Contra, alia phænomena constantia et stabilitate signantur in fluxu circumstantiarum contingentium; quæ proinde neque sensim fluunt alterum in alterum, sed abrupte inter se distinguuntur.»<sup>8</sup> Jamvero phænomena ista non esse nisi accidentia sive contingentia sive propria alicui subjecto substanti inhærentia nobismetipsis ex firmissimo propriæ conscientiæ testimonio certissime constat. Neque

<sup>7</sup> B. Bavink, *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft*, 5a ed., Lipsiæ, 1933, p. 183.

<sup>8</sup> Gredt, *Elementa Philosophiæ arist.-thom.*, Friburgi, 1926, p. 206.

rem aliter in aliis se habere legitima ad ipsas comparatione et applicatione concluditur. Porro non tantum ad substantiam concludimus ex dictis sed ad substantias specificè inter se distinctas.

Hæc demonstratio substantiæ caput est et fundamentum in tota demonstratione hylemorphismi quatenus existentia substantiæ corporeæ quæstioni de simplicitate vel compositione qualicumque ejusdem necessario supponitur. *E contra confusio inter quæstionem de existentia substantiæ corporeæ et quæstionem aliam de qualitate ejus* fons est uberri- mus difficultatum et scepticismi, qui in hac præsertim quæstione quamplures infecit et adhuc inficit.

§ 8. *Substantia corporea composita est ex materia prima et forma substantiali realiter ab invicem distinctæ.*

Rem triplici absolvimus puncto, methodum quam ipse Angelicus Doctor in suis articulis tenet, vel a longe imitantes.

1. *Videtur quod non.*

Demonstrata jam atque in tuto collocata substantia corporea, in variis rerum typis etiam essentialiter diversa, ulterius quæritur de intima natura atque constitutione hujus substantiæ. Quæstionis ansa est manifesta duplicitas proprietatum, quam in monismo sive materialistico sive spiritualistico invenimus: quantitas, extensio, diffusio in loco et spatio, divisibilitas et in genere passivitas ex una parte, activitas mutans sese ac alia transmutativa secundum locum, quantitatem et qualitates sive instantaneæ sive successive in tempore ex altera parte.

Agitur quæstio de distinctione reali intra ipsam corpoream substantiam, quæ virtualiter composita ex dictis omnino supponitur.

J. Schwertschlager post longam et diligentem inquisitionem, considerata historica evolutione necnon et fundamento scientifico quæstionis hylemorphisimum quidem amplectitur contentus tamen virtuali inter materiam et formam distinctione. Cujus sententiæ hanc ipse reddit rationem: « Conceptio superius exposita hylemorphismi evitare conatur difficultates et contradictiones evolutioni conceptuum Aristotelis inhærentes. Qua in re hoc sedulo notetur: materia et forma nobis non quidem partes physicæ sunt substantiæ corporeæ neque physica principia essen-

tiæ ejus, sed metaphysica et metaphysica tantum. Distinguuntur partes physicæ, metaphysicæ et logicæ respondententes correlativis: totum physicum, metaphysicum, logicum. Partes logicæ sunt momenta alicujus conceptus formaliter considerati. Partes physicæ sunt entitates differentes individualiter et ab invicem sunt separabiles. . . Partes metaphysicæ e contra habent quidem propriam realitatem cogitatione determinatam, at neque a toto neque ab invicem sunt separabiles. . . Quæ si ad casum nostrum applicantur, substantia corporea est totum, materia et forma se habent ad eam et ad invicem ut partes metaphysicæ, ut elementa cognitionis et æstimationis corporis, quæ nos quam intime in ejus essentiæ intellectum introducunt. Videtur nobis, quod jam Aristoteles et magis adhuc Scholastici doctrinam de materia et forma distinctius enucleando nimis eis indolem tribuerint realitatum physicarum. Tunc tantum quando sumuntur ut res separatæ, et non, sicut nos concipimus rem, ut diversi respectus analysis per cognitionem peractæ ejusdem rei, corporis scilicet in genere considerati, difficultates apparebunt immensæ et vix dissolubiles, quæ conceptioni successionis formarum in eodem substrato, sic dicta eductio formarum e materia adnexæ videntur. Quomodo formæ sunt contentæ in materia, ex qua eliciuntur? Ubi latent, quando ab aliis expelluntur? Suntne in materia uti rationes seminales, tamquam dispositiones prægnantes vel quonam alio modo? Labyrinthus iste quæstionum evitatur, si corpus concretum ut unica vera substantia concipitur. »<sup>9</sup>

Hæc recitatio sententiæ, quæ recentibus multis placet, qui ad mentem Aristotelis et Scholasticorum philosophantur, saluberrimam continet monitionem. De facto principalius est admittere substantiam corpoream, quam ejus divisionem in duas substantias incompletas. Præterea, ut ex dictis patet, suprema ratio hanc divisionem seu distinctionem realem inter materiam et formam denegandi est potius difficultas, quam secumfert dualismus materiæ et formæ realiter et adæquate distinctarum et maxime eductio et reductio formarum. Transmutationem substantialem faciliter admittunt moderni—facilius quam quidam Scholastici recentes — at illam potius concipiunt instar alicujus transsubstantiationis

<sup>9</sup> *Philosophie der Natur*, Regensburg, 1921, *Erste Abteilung*, p. 221-222.

seu conversionis totius simplicis substantiæ in aliam. Quidquid substantia positivi continet vocant formam, mutabilitatem autem materiam dicunt.

Hisce positis jam ad argumenta accedamus quibus distinctio realis inter materiam et formam adstruitur. Ea vero proponemus magis insisterendo in *modo et ordine* ipsorum quam in valore objectivo a quo in præsentī nos abstrahere inde ab initio ediximus. Unde et breviores in hac re esse possumus. Post argumenta ad objectiones redibimus solvendas.

## 2. *Argumenta pro distinctione reali inter materiam et formam.*

Distinctio realis quælibet duplici consuevit argumento probari, ex conceptibus objectivis adæquatis et ex separabilitate. His accedit in re nostra tertium argumentum ex analogia et proportionalitate entium naturalium, quo distinctio realis probata de uno ad aliud quoque porrigitur.

### a) *Argumentum ex conceptibus objectivis.*

Duo quæ habent conceptus objectivos completos adæquate distinctos, ita ut neuter cum altero coincidat neque ex toto neque ex parte, vel ita ut ad invicem opponantur reali oppositione, inter se realiter distinguuntur. Sed hoc obtinet in casu materiæ et formæ. Principia enim se habent sicut principiata. Principiata autem sunt: activitas et passivitas, unitas et multiplicitas, simplicitas et divisibilitas, et alia hujus generis, quæ omnia manifestam continent oppositionem et ad invicem incompatibilitatem. Unde non sufficit in substantia corporea duplicem dumtaxat admittere respectum sed oportet admittere duplex principium substantiale oppositum et realiter distinctum.

Hoc argumentum nequit breviter proponi et peremptorie nisi supposita ampla tractatione de proprietatibus corporis; at necesse non est, hanc rem in ipsa Philosophia naturali tractare cum sit proprie materia scientiarum naturalium, quarum etiam est Philosophiæ naturali materiam subministrare. Philosophia naturalis de proprietatibus corporum debet tractare post visam substantiam seu essentiam ex quibus veram naturam hujusmodi proprietatum debet deducere.

*b) Argumentum ex separabilitate.*

Duo quæ ab invicem separari possunt non sunt idem a parte rei. Sed materia et forma ab invicem separari possunt. Unde realiter distinguuntur.

Argumentum istud utique hodie jam amplius nequit proponi modo Aristotelis, qui quattuor elementa infinite in invicem mutari posse putabat. Est enim clarum quod omnis generatio novæ substantiæ aut fit resolutione naturali elementi radioactivi in elementa leviora, aut combinatione chimica duorum vel plurium elementorum in novam materiam compositam, aut demum assumptione assimilativa materiæ in corpus vivens.

Habetur ibi transmutatio talis ut substrato manente forma prior cesset et nova in locum ejus succedat? Imprimis facta accuratius examinentur!

*Primum.* — Scinditur atomus radii, constans ex 226 protonibus et  $138 + 88$  electronibus, in tria entia corporea inter se et ab atomo matre quantitative et qualitative omnino diversa scilicet in atomum emanationis, quæ habet 222 protones et  $136 + 86$  electrones et nucleum helii (=radius  $\alpha$ ) et habentem 4 protones + 2 electrones (=radii  $\beta$ ) solivagos. In hac divisione suam quodque novum corpus microstructuræ ratam partem tenet, et in essentialibus nihil superstes invenitur.

*Secundum.* — Molecula hydrogenii consortium init cum atomo oxygenii et ex hac conjunctione oritur molecula aquæ. Ex duobus essentialiter distinctis factum est unum tertium omnino aliud, novum, cessantibus quidem determinatis proprietatum complexibus, materia vero remanente integra.

*Tertium.* — Planta sorbet radicibus kalium chloratum, magnesium sulphaticum aliaque hujus generis cum aqua eaque omnia in chlorophyllo foliorum sub solis influxu cum carbonico componit ex aere desumpto atque in amyllum primo, dein in albumen atque in protoplasma, quod proprie vivit, transmutat. Singula elementa amittunt typum abruptum proprietatum et materia ipsorum in materiam transit viventis ea assimilantis.

In his omnibus evidenter ex uno fit aliud omnino novum, quamvis

numquam ex uno unum, quod supposebat Aristoteles. Jamvero quando-cumque ex uno fit vere aliud, aliquid prioris in subsequens transire necesse est idque substantiale. Sed τὸ formale ex dictis non transit; non enim ex una forma fieri possunt duæ aliæ formæ diversæ et oppositæ, neque ex diversis formis nova perfecte una, neque multo minus formæ novæ animæ jam completæ continuo adnasci possunt. Unde remanet, quod elementum substantiale materiale transeat ab uno ad aliud ideoque quod hoc elementum substantiale materiale sit a comprincipio substantiali formali separabile et consequenter realiter distinctum.

Concludimus ergo quod istud argumentum utcumque diversum ab Aristotelico ei tamen in puncto essentiali respondet atque difficultatem magis ex diffidentia quadam critica ortum habere.

c) *Argumentum ex proportionalitate entium naturalium.*

Intimior ac præsertim comparativa naturalium rerum perscrutatio complementum adjicit duplici argumentationi quatenus ex hac proportionalitate quæ viget inter diversa regna et classes rerum naturalium id quod de uno regno præcipue demonstratum est ad alia jure extenditur. Attendi potest proportionalitas in duobus:

*Proportionalitas in proprietatibus activis.* — Et sane homini in rerum naturalium fastigio posito duplex competit, ut suo loco probandum est, operatio propria operandique facultas, voluntas scilicet libero arbitrio prædita et intellectus rerum essentias cognoscens. Similiter brutis animalibus pro gradu suo atque perfectione major minorve sentiendi atque bona percepta appetendi potentia inest. Sed et plantæ minime carent facultate quadam, quam irritabilitatem recte dixeris, qua excitationes sive externas sive internas percipiunt et convenienter secundum nisum quemdam teleologicum sibi inditum reagunt. Demum in ipsis mineralibus vita carentibus vestigium quoddam duplicis activitatis apparet, siquidem et in ipsis actio et reactio, passio et repassio accuratissime sibi respondent. Jam age! Propter duplicem facultatem homini et etiam animali bruto communiter præter principium materiale anima aliqua, tamquam hujusmodi activitatis intimum principium adjudicatur. Ergo etiam plantis, etiam mineralibus simile quid tribuere necesse est, proportionalitate prædicta existente.



*Proportionalitas in microstructura.* — Aliam ostendit intimior recentissime facta inquisitio in microstructuras atomi et cellulæ proportionalitatem et harmoniam. Cum enim usque ad ultima tempora carentia omnis structuræ anorganicam ab organica materia — sicut vel ipsum nomen indicat — divideret, nunc jam constat, non tantum viventibus, etiam protozois ex unica cellula constantibus, sed et mineralibus *et ipsi atomo* artificiosissimam competere compositionem atque structuram, cujus singulæ partes ad totum integrandum conservandumque conspiciunt. Unde, si in viventibus propter miram in multiplicitate partium unitatem principium aliquod hujus unitatis postulatur, a pari in mineralibus similem in multiplicitate partium unitatem præ se ferentibus principium aliquod a materia distinctum concedendum est.

Argumentum ex proportionalitate, primo præsertim modo propositum prosequitur optime E. Oedelsop in suo opusculo *De principio hierarchico in natura ejusque relationibus ad problema mechanistico-vitalisticum*,<sup>10</sup> in quo contra mechanisticum systema necessitatem demonstrat etiam in mineralibus admittendi entelechias seu principia directiva activitatis sicut in viventibus ex proportionalitate quoad totalitatem utrobique existentem.

Quamvis hoc argumentum, sicut et primum et secundum, etiam existentiam probat duplicis principii substantialis, tamen hac substantia jam demonstrata magis assumitur ad distinctionem realem inter ea principaliter demonstrandam.

### 3. *Solvuntur rationes contrariæ.*

Tertio nunc videndum quomodo « difficultates immensæ et vix dissolubiles » dualismum sequentes convenienter possint solvi. Sunt autem præcipue duæ objectiones.

a) *Quomodo forma substantialis educitur « e materia »? quomodo in eandem reducitur?*

Forma educitur e materia, melius e potentia materiæ, quatenus materia potest habere successive multas formas substantiales, quæ utique

<sup>10</sup> *Ueber das hierarchische Prinzip in der Natur und seine Beziehungen zum Mechanismus-Vitalismus-Problem*, Reval, 1930.

ab agente efficienter in materia produci debent, non secus ac rotunditas in massa ad hoc apta. Et sicut rotunditas fit ex eo quod fit massa rotunda, i. e. totum ex materia et forma accidentali compositum, ita si massa modo rotunda fit quadrata, nova actione ab extra, rotunditas perit ratione totius seu per accidens.

At dicunt quod comparatio non tenet, quia rotunditas non est forma substantialis nec ejusdem rationis cum ea, sed aliquid mere resultans a quantitate et quasi ultimum ejus. Verum oportet distinguere in rotunditate sicut in qualibet forma inter ipsam ut causam et ut effectum. Etsi figura sumatur ut effectus terminationis partium quantitatis, forma vero substantialis ut causa et principium comparatio utique non tenet, at neque termini comparationis recte ponuntur. Sumatur figura ut causa, scilicet ut energia peripherica seu tensio superficialis, et forma substantialis ut causa et statim habetur proportionalitas perfecta, siquidem hoc modo se habet materia prima ad formam substantialem quo se habet massa ad rotunditatem et quoad fieri novæ formæ, et quoad persistere et quoad desinere ejusdem.

Sane res non concipitur absque interventu auctoris naturæ, qui ut causa prima ubique operatur in causis secundis et per illas tamquam per instrumenta, at aliud est substantiam totam, nullo subjecto præjacente simpliciter post non esse in esse producere et aliud ex substantia præexistente per conversionem substantialem aliam substantiam producere. Ad primum causa secunda minime adlaborare potest, cum ejus operatio subjectum requirat sive materiam circa quam operationis, ad alterum vero optime instrumentalis causa concurrere potest efficienter quidem et dispositive.

*b) Quomodo ex duabus substantiis fieri potest vere una?*

Circa hoc triplex viget sententia. Quidam enim, considerantes diversitatem et oppositionem inter materiam et formam quæ in duplici classi proprietatum elucet, aiunt quod ista duo sibi mere coexistunt per aliquem parallelismum. Sed hoc nihil est, quia tunc nullo modo facerent unum nisi forte per aliquam juxtapositionem. Alii autem putant formam et materiam in se mutuo agere et ab invicem pati atque sic fieri aliquomodo unum. Sed etiam hoc admitti nequit. Cum enim agens et passum sibi opponantur extrinseca causalitate magis sunt duo quam

unum, quod per manifestam unitatem, quam in homine etiam conscientia testatur, et quæ tum ad esse tum ad operationem porrigitur, omnino excluditur. Remanet ultima eaque vera solutio. Materia et forma tametsi duæ sint substantiæ ratione formali omnino distinctæ et oppositæ, sunt tamen transcendentaliter, i. e. se toti sese mutuo respicientes relatione transcendentali tamquam principium substantiale perfectibile et perficiens, quæ causalitate intrinseca per mutuam communicationem propriæ entitatis causant et constituunt totam substantiam completam.

Amplior responsio hoc loco—in Philosophia naturali generali—dari non potest quin multa præsumantur postea explicanda, sive ex Philosophia naturali speciali, sive ex Metaphysica, ad quæ exponenda vel breviter nunc rectus ordo in hylemorphismo demonstrando nos compellit; et primo quidem quæ sunt Philosophiæ naturalis specialis videamus. Ne autem longior fiat tractatio nostra nil penitus dicemus de materia et forma prout sunt prima principia motus et quietis seu natura.

§ 9. *Hylemorphismus perficitur ex doctrina de generatione substantiali.*

Dari generationes substantiales a chemicis et physicis — quantum fieri potest — ultro conceditur et superius in argumento secundo breviter ostensum est. Jamvero hæc doctrina, in Philosophia naturali speciali de entis naturalis generatione et corruptione ex professo proposita et rite explicata novam affert hylemorphismo explicationem et perfectionem.

Generatio enim substantialis in qua ex una substantia fit alia, puta ex atomo oxygenii et molecula hydrogenii molecula aquæ, incipit ab alteratione mutua qualitatum elementorum combinandorum, qua paulatim recessus prioris formæ substantialis (ejus « reductio in potentiam materiæ ») et accessus novæ formæ substantialis (ejus « eductio e potentia materiæ ») præparatur; perficitur autem generatio eo quod, materia prima remanente, novæ proprietates et qualitates in locum priorum succedunt atque novam formam substantialem secumferunt, cujus sunt dispositiones propriæ proximæ, proximæ quidem, quatenus proxime disponunt materiam primam ad novam formam substantialem, quasi in medio inter materiam et formam consistentes, propriæ vero, quia jam a nova forma substantiali emanant tamquam accidentia propria. Forma

igitur substantialis et dispositiones proximæ sibi invicem sunt causæ, sed in diverso genere ut patet.

Materia prima, quo magis ad novam formam disponitur, eo magis dicitur ea privata, ea carens. Hic locum habet privatio, quam Aristoteles tertium principium enumerat, non constitutivum et per se, sed generationis, fiendi et per accidens tantum novæ substantiæ. Est autem duplex error ab ista privatione removendus. Primo privatio non est sola absentia novæ formæ substantialis, sed vera carentia in subjecto jam disposito ad eam. Secundo non est aliquod qualecumque principium positivum adducens novam formam. Utrumque ostendit P. Gény textibus ab Angelico desumptis: <sup>11</sup>

« Privatio nihil aliud est quam absentia formæ, quæ est nata inesse (*In I De cælo et mundo*, lect. 6a). Quare privatio hic accipitur pro carentia formæ in subjecto jam apto et capaci ad formam recipiendam, quam adhuc non habet. Ideo dicitur (*In I Phys.*, lect. 13a): « Privatio non est aliqua aptitudo ad formam, vel inchoatio formæ, vel aliquod principium imperfectum activum, ut quidam dicunt, sed ipsa carentia formæ. »

Synthesim totius doctrinæ habes ex opusculo *De principiis naturæ*: « Sunt igitur tria principia naturæ, scilicet materia et forma et privatio: quorum scilicet forma est id propter quid fit generatio; alia duo sunt ex parte ejus ex quo est generatio. Unde materia et privatio sunt idem subjecto sed differunt ratione. . . unde privatio dicitur principium non per se, sed per accidens, quia scilicet coincidit cum materia. . . non tamen sequitur quod non sit necessarium ad generationem, quia materia a privatione nunquam denudatur: inquantum est enim sub una forma, habet privationem alterius. Sed privatio non dicitur nisi de determinato subjecto, in quo scilicet natus est fieri habitus. . . Et quia generatio non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente quod est in aliquo subjecto, et non in quolibet sed in aliquo determinato. . . ideo dicitur quod privatio est principium, et non negatio. » <sup>12</sup>

Tota hæc doctrina de generatione substantiali et consequenter de privatione non attingitur ab his qui hylemorphismum unice ex duplici

<sup>11</sup> *Cosmologia*, Romæ, 1925, n. 14.

<sup>12</sup> Opusculum XXVII (XXXI) *De principiis naturæ ad fratrem Silvestrum*.

classe proprietatum probandum censent, cum tamen tota quæstio de principiis naturæ non tantum ad explicandam intimam naturam naturalium rerum ponatur, sed etiam, sed *magis adhuc ad continuas transmutationes et conversiones in rebus naturalibus elucidandas*. Unde ipsorum hylemorphismus mancus est, et debilis, et rebus explicandis omnino impar semper manebit.

§ 10. *Etiam principium individuationis ad hylemorphismum spectat.*

Generatione substantiali producitur nova substantia, non tantum secundum speciem sed et secundum numerum. Ideo in Philosophia naturali speciali de entis naturalis generatione et corruptione secundo loco agitur de principio individuationis quod privationi ut aliud principium generationis accedit. Principium radicale — de quo hic agitur — individuationis substantiarum corporearum esse materiam primam quantitate interminata futura signatam eamque connotantem, ab auctoribus fuse ostendi assolet atque rite demonstratum hoc loco a nobis supponitur.

Inter duplex istud principium singularis quædam viget analogia et similitudo. Utrumque enim disponit materiam primam ad novam formam substantialem, *ordinando eam ad nova accidentia*. « In instanti enim generationis, ut profunde animadvertit P. Gredt, materia vi dispositionum præviarum dicit ordinem ad novam formam et accidentia novi compositi, quæ accidentia in ordine causæ materialis dispositivæ iterum præcedunt formam suntque dispositiones proximæ ad eam; et inter ipsa accidentia quantitas ut primum accidens cetera præcedit tamquam dispositio ad ea. Materia enim non est disposita ad hanc numero formam, nisi quia est disposita ad hanc quantitatem, sicut non est disposita ad hanc speciem formæ, nisi quia est disposita ad accidentia quæ hac specie requiruntur. »<sup>13</sup> Atqui dispositio ad hanc *speciem* formæ est privatio, dispositio ad hanc *numero* formam est principium radicale individuationis seu connotatio. Et privatio et connotatio igitur primo respiciunt novas proprietates, quibus mediantibus novam formam substantialem adducunt.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, n. 386.

Utrumque etiam principium, utpote principium in fieri et per accidens, generatione peracta et nova forma jam habita cessat manentibus solis principiis constitutivis, materia prima et forma substantiali una cum principio formali individuationis, quod in relatione transcendentali unius individui ad aliud ejusdem speciei secundum positionem dumtaxat seu secundum prius et posterius consistit.

Hæc omnia — et sola — Philosophia naturalis docet de principiis ultimis entium naturalium, non quidem simul, sed alia quidem in parte generali, alia vero in parte speciali de generatione et corruptione. Restat ut ultimo loco quid Metaphysica ulterius doctrinæ hylemorphicæ conferat evolutionis et incrementi paucis declaretur.

#### DOGmata METAPHYSICÆ GENERALIS ET SPECIALIS.

Hylemorphismum in Metaphysica aliquomodo perfici omnes admittunt, at de modo quo hoc fieri possit vel debeat minime sibi consentiunt. Seponimus imprimis sententiam eorum, qui post Chr. Wolff Metaphysicam dividunt in generalem et specialem, quæ Cosmologiam, Psychologiam et Theodiceam complecteretur. Hæc enim divisio, secundum quam tota quæstio in Metaphysica collocaretur, procedit ex neglectu objecti formalis et triplicis gradus abstractionis, qui divisionis scientiarum fundamentum est. Neque ei suffragantur rationes methodicæ, cum in Logica satis exulta cuncta tradantur, quæ ad Philosophiam naturalem rite pertractandam prærequiruntur.

Quæritur ergo quomodo intra Metaphysicæ veri nominis ambitum hylemorphismus sit ulterius evolvendus. Ubi duplex occurrit possibilitas. Posset hoc fieri per se loquendo eo quod tota quæstio iterum ex integro examinetur. Ita L. Baur<sup>14</sup> procedit, qui quamvis Metaphysicam specialem non dividat in Cosmologiam et Psychologiam et Theodiceam, tamen inter Metaphysicam generalem et Theodiceam ponit quæstiones metaphysicas de ente naturali et de anima. Videtur multo melius esse hylemorphismum in tota Metaphysica, et generali de ente ut ens est, et speciali de ente immateriali creato ubicumque occasio offertur retractare.

Talis autem occasio et ansa præbetur quæstionibus istis:

<sup>14</sup> *Metaphysik*, 2a ed., Kempten, 1923.

- 1° de potentia et actu, quæ dividunt ens;
- 2° de distinctione reali inter essentiam et esse in creatis;
- 3° de substantia prædicamentali;
- 4° de causis entis creati.

Quæ nunc singula explicanda veniunt.

§ 11. *Materia et forma se habent ut potentia et actus.*

In Metaphysica generali, post descriptam naturam entis communissimi ejusque proprietates transcendentales, traditur divisio in actum et potentiam, quæ divisio magnam Philosophiæ naturali lucem affert, si applicatur ad materiam et formam, ad substantiam et accidentia, ad potentiam operativam et actionem ab ea procedentem. Sane etiam in Logica et in Philosophia naturali interdum sermo est de potentia et actu, sed in Metaphysica sedem propriam habent.

Melius igitur ex his intelligitur quomodo materia prima sit principium perfectibile, determinabile et forma substantialis principium perficiens, determinans; quomodo ista duo non obstante sua diversitate imo oppositione possint constituere ens per se unum.

Ostenditur enim ex doctrina de potentia et actu quomodo hæc ipsa oppositio ratio sit intimæ unionis et funditus conjicitur sententia eorum qui corpus et animam sibi mere coexistere autumant ad modum linearum parallelarum, quæ juxtapositæ numquam tamen sese tangunt.

Etenim nihil difficilius captu quam ens quo, præsertim ens quo potentiale, quod per actum actuatur quidem, ad actum reducitur, fit actu et tamen non cessat esse vera potentia ac proinde cum actu in veram intrat compositionem ita ut actus et potentia ab invicem realiter quidem et adæquate distinguantur, et tamen aliquomodo inadæquate quia actus multis modis prior est quam potentia eaque nobilior.

Ex doctrina de potentia et actu nova etiam illustratio fit materiæ primæ prout est principium individuationis. Cum enim actus de sui ratione non nisi perfectionem dicat recipi debet in potentia reali ut secundum numerum multiplicetur. Talis potentia non est quantitas dimensionata utpote quæ est accidens substantiæ tamquam subjecto inhærens.

Unde patet quod præter formam aliud quoddam principium idque substantiale potentiale requiritur formam recipiens et individuans quod quidem non est aliud quam materia prima. Ut autem materia prima formam individuae possit ipsa individua sit oportet. Quod utique non habet de se; quinimo « sciendum est, quod materia prima dicitur una numero in omnibus. Sed unum numero dicitur duobus modis; scilicet quod habet unam formam determinatam in numero, sicut Socrates: et hoc modo materia prima non dicitur una numero, cum in se non habeat aliquam formam. Dicitur etiam aliquid unum numero, quia est sine dispositionibus quæ faciunt differre secundum numerum; et hoc modo dicitur materia prima unum numero, quia intelligitur sine omnibus dispositionibus quæ faciunt differre numero. »<sup>15</sup> Dividitur materia prima numero per respectum ad quantitatem interminatam, quæ de se habet aliquem individuationis modum. Ex dictis non tantum naturam materiæ primæ explicari sed et existentiam et necessitatem denuo stabiliri nemo est qui non videt.

§ 12. *Materia prima est potentia pura omni actu carens.*

In Metaphysica speciali de ente immateriali creato doctrina de potentia et actu celebrem habet applicationem quatenus ex ea demonstratur distinctionem realem adæquatam intercedere in omnibus creatis inter id quo sunt hoc vel illud specificè determinatum et id quo sunt extra nihilum et extra causas suas, i. e. inter essentiam et esse.

Etiam hæc thesis hylemorphismi rectam et plenam intelligentiam maxime promovet. Siquidem ex ea statim sequitur, materiam et formam nonnisi essentiam corporis constituere ab esse corporis realiter distinctam et consequenter materiam primam esse puram puramque potentiam, formam vero substantialem esse actum ejus primum et proprium, cum esse sit perfectio simplex quæ non potest partialiter materiæ et formæ convenire et simul perfectio ultima in linea perfectionis substantialis, utpote quæ supponit potentiam, i. e. essentiam omnino completam et terminatam.

Sane distinctio realis ex vera conceptione materiæ et formæ aliquam

<sup>15</sup> S. Thomas, opusculum *De principiis naturæ*.



confirmationem accipit sicut quodlibet principium ex applicationibus— non quidem quoad se sed quoad cognoscentem — explicatur et roboratur; at quomodo ex hylemorphismo in Philosophia naturali explicato possit deduci argumentum demonstrativum pro distinctione reali inter essentiam et esse nobis non apparere candide fatemur.

Quodsi difficillimum est, capere potentiam realem compositionem cum actu facientem, facile est videre quantas suscitet difficultates materia prima ut « pura potentia ». Quas difficultates non semper solvi perfecte ex eo potissimum provenit quod oblivioni datur saluberrima Angelici præceptoris monitio: « Quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam; ideo materia prima non potest per se definiri nec cognosci, sed per comparisonem ad formam; ut dicatur quod illud est materia prima quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes sicut æs ad idolum et infiguratum. »<sup>16</sup> Materia prima recte concipitur tantum in ordine ad formam substantialem et ad totum compositum.

§ 13. *Substantia corporea ex comparatione cum incorporea melius intelligitur.*

Sæpe ex comparatione major lux comparationis terminis affulget. Quod etiam obtinet in substantia corporea, quæ ex comparatione cum substantia incorporea melius in sua specifica ratione apparet. Hujusmodi comparationis instituendi occasionem Metaphysica præbet in capite de substantia. Licet de anima jam actum sit in Philosophia naturali atque tractatus de angelis ad Metaphysicum minime pertineat, tamen et substantias corporeas et incorporeas Metaphysicus debet considerare et ad invicem comparare.

Ex hac comparatione patet quod in oppositione ad incorpoream substantia corporea est substantia composita hoc sensu quod postulat diffluere in partes substantiales integrales, quæ formaliter quidem ab ipsa substantia constituuntur quantitate concurrente per modum conditionis et actus accidentalis proprii. Hæc intima et naturalis exigentia, qua postulat substantia extendi et fieri quanta naturam intimam ejus demonstrat

<sup>16</sup> *Ibid.*

et arguit compositionem essentialem ex principio formali et materiali, novum præbens hylemorphismi argumentum.

Etenim diffluere in partes integrales seu ejusdem rationis ac totum est quodammodo multiplicari unitate distincta. Sed hoc non provenit a substantia secundum quod est formale in ea. Omnis enim forma substantialis in se simplex est et indivisa et principium unitatis et indivisionis totius entis. Imo non possunt esse partes mere integrales nisi supposita una simplici ratione formali, quam omnes partes integrales æqualiter participant. Ergo ipsum formale in substantia non potest esse principium hujusmodi diffusionis et multiplicationis nec potest per se constituere aliquid integraliter compositum. Unde oportet aliquid aliud esse a principio formali quod sit ratio cur per accidens istud principium formale prædicto modo diffundatur. Quod quidem aliud non est ipsa quantitas, quæ a substantia ex postulat ut perfectivum accidentale proprium et consequenter substantiam exigitive quantam supponit. Igitur inter formam substantialem et quantitatem debet poni aliquod principium substantiale quod complens formam substantialem in linea substantiæ eam simul deprimi ad materialitatem majorem vel minorem et exigentiam diffusionis extensivæ, quæ actuatur sub quantitate dimensioniva per modum conditionis et accidentalis perfectionis concurrente. Hoc principium substantiale jure merito dicitur materia prima et est primum distinctivum substantiæ corporeæ ab incorporea, principium corporeitatis et quantitatis.

Cave tamen dicas materiam primam secundum se solam esse principium quantitatis sicut formam substantialem dicitur principium  $\tau\omicron\upsilon$  esse et operationis. Non enim materia prima secundum se sumpta est principium cujuslibet realitatis positivæ sed prout cum forma constituit substantiam, quæ, per se postulat quantitatem. Ceterum neque forma (materialis) est per se principium totale  $\tau\omicron\upsilon$  esse et operationis sed tota substantia cui rationi formæ convenit esse et agere sicut ratione materiæ eidem competit diffusio in partes integrales.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Cf. M. De Munninck, O. P., *L'Hylémorphisme dans la pensée contemporaine*, Divus Thomas, Fribourg, 1928, p. 154 seq.

§ 14. *Materia et forma causant totam substantiam mutua propriæ entitatis communicatione seu causalitate intrinseca.*

Metaphysica specialis ulterius quærens de causis entis creati, intimius rimatur causalitatis extrinsecæ et intrinsecæ naturam, id quod iterum ad hylemorphismum poliendum magnopere confert et ultimam subvertit difficultatem quæ ei opponi solet.

Sane materia et forma causant totam substantiam causalitate intrinseca materiali et formali per mutuam propriæ entitatis communicationem. At quid est hæc communicatio? Estne mera compositio et additio? Nequaquam! Duo componenda se mutuo miscent, compenetrant et confunduntur sicut color aquæ infusus totam aquam coloratam reddit. Materia est materia formæ, forma autem est materiæ forma. Hoc est quod S. Thomas dicit: « Ratio. . . materiæ sub forma aliqua est alia a ratione sub alia forma, quia certificatur ratio sua per determinationem quantitatis, quæ in diversa proportione et dimensione requiritur ad diversas formas. Essentia enim materiæ non diversificatur sub diversis formis sicut ratio sua: ratio enim materiæ non est una et communis sicut sua essentia est: ratio enim formæ in diversis materiis est una, licet secundum esse sit diversa. »<sup>18</sup> Igitur essentia materiæ et formæ eadem manet sed ratio materiæ rationi formæ assimilatur et adaptatur.

Præterea non videtur absque re composita substantiali ea applicare quæ recentius de *totalitatibus* dicta sunt.<sup>19</sup> Totum enim non est tantum summa partium sed eam excedit. Sicut figura statuæ plus est quam summa superficierum partialium quibus coalescit et organismus vivens plus quam summa organorum quibus constat, ita omnino compositum ex materia et forma plus est quam materia et forma invicem addita. Sed quid sit proprie illud quod compositum ex materia et forma præ partibus seu principiis componentibus habet aliter non potest innotescere ac per analogam applicationem, totalitates scilicet illas figuræ et organismi secundum proportionis analogiam composito ex materia et forma adhibendo et attribuendo.

Hinc diffluit theoria mutuæ causalitatis et influxus physici, quæ a

<sup>18</sup> Opusculum *De princ. individuationis*.

<sup>19</sup> E. gr., a W. Burkamp, *Die Struktur der Ganzheiten*, Berlin, 1930.

multis recentioribus cum majore vel minore admixtione parallelismi psycho-physici sustinetur et animam et corpus concipit ad instar duorum agentium physici et quidem efficienter. Talis influxus mutuus activus sive efficiens inter materiam et formam, corpus et animam admitti nequit, cum prima conditio cujuslibet motionis sit — præter distinctionem realem — oppositio inter agens et passum, quia quidquid movetur ab alio, quod jam est actu, movetur. Iam age! In hac suppositione materia prima nequaquam in formam influxum physicum activum exercere potest, cum sit potentia pura, sed nequidem forma in materiam cum constituat cum ea unum et individuum principium activitatis et passivitatis seu unam naturam. Similiter parallelismus denuo refutatur utpote qui commixtioni, communitati et conversioni materiæ et formæ et totalitati, quæ in omni ente naturali et præsertim in viventibus manifesto apparet, omnino adversatur.

Standum igitur thesi de causalitate intrinseca per mutuam propriæ entitatis communicationem et communionem, quæ quidquid theoria parallelismi et mutui influxus physici recti ac veri continet mire in se conjungit.

\* \* \*

Ea sunt quæ de hylemorphismo rite demonstranda *speciminis instar* dicenda videbantur. Hæc secunda pars dissertationis pluras sane continet adhuc methodicas adnotationes — secundum scopum inde ab initio præfixum. Unde et ex altera parte ipsa doctrina hylemorphica hic non est complete pertractata sed potius per summa capita indicata, quantum satis erat ad ideam claram atque completam suggerendam et *de his quæ* proponi debent et *de modo et ordine* quo proponenda veniunt. Ordine enim et modo determinato scientiæ naturales, historia Philosophiæ, Philosophia naturalis et Metaphysica concurrere debent ad quæstionem tantarum dimensionum, si ita dicere licet, rite solvendam, quæ per se primo quidem ad Philosophiam naturalem pertinet et dein in Metaphysica rite explicatur ac denuo probatur.

Non timemus repetere defectum prædicti ordinis et modi rationem esse status miserandi in quo hylemorphismi nobilis doctrina hodie plerumque jacet. Iste vero defectus iterum oritur ex visu moderno omnem

scientiam in complexum problematum resolvendi, plus minus independenter ab invicem complete solvendorum. Hinc mos invaluit procedendi monographice ut aiunt atque in eadem dissertatione scientifica et philosophica, logica et metaphysica, pertinentia ad Mathesim et ad Philosophiam naturalem ad invicem miscendi. Horum æmuli existunt illi Scholastici auctores qui quæstionem hylemorphismi, totam Philosophiam naturalem totamque Metaphysicam pervadentem, in sola Philosophia naturali vel in sola Metaphysica nituntur pertractare. Ex hoc non potest oriri nisi hylemorphismus materialis, verbalis, qui formam extrinsecam habet, sensum autem atque medullam hylemorphismi non habet. Et quoniam corruptio optimi pessima nihil reapse magis cavendum magisque pertimescendum quam talis hylemorphismus materialis, verbalis et superficialis.

Adminiculum ultimum de concentu inter Philosophiam et scientias naturales quoad hylemorphisum ostendendum ampliorum postulans expositionem in sequentibus specialiter manet pertractandum.

*(continuabitur)*

Rodolphe HAIN, o. m. i.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

*Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire.* Publié sous la direction de Marcel Viller, S. J., assisté de F. Cavallera et J. De Guibert, S. J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Fascicule troisième: *Anglaise (Spiritualité) — Ascétisme.* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Editeurs, 1934. In-4, colonnes 641-960.

Le troisième fascicule ne le cède en rien aux précédents. Il débute par un article bien documenté sur l'histoire et les tendances de la *Spiritualité anglaise* chez les catholiques. On saura gré à M. Vernet de nous révéler une spiritualité anglaise, écossaise et irlandaise, solide, pratique, comptant des chefs-d'œuvre, et beaucoup plus abondante qu'on ne l'imagine assez communément hors de la Grande-Bretagne. Pour donner une idée intégrale de l'Angleterre spirituelle et mystique, le *Dictionnaire* présente également une étude sur la *Spiritualité anglicane*, par le R. P. P. Harton, aumônier d'une communauté anglicane. L'auteur montre comment l'église anglicane de toutes les époques a compté des âmes très élevées, surtout avec le mouvement d'Oxford, véritable retour aux principes catholiques non seulement en théologie, mais aussi dans la vie pratique.

L'histoire de la spiritualité est mise à contribution dans ce fascicule par les articles *Spiritualité arménienne, Apostolique.*

Les biographies sont nombreuses et en général bien rédigées. Certaines offrent un intérêt particulier: celles du P. *Aquaviva*, de la famille *Arnauld*.

L'histoire des doctrines est représentée plusieurs fois. Notons entre autres l'excellent article de G. Bardy sur l'*Apatheia* dans la philosophie profane, chez les Pères de l'Eglise Orientale.

Au point de vue doctrinal, on traite de l'*Aridité*, de l'*Apostolat et de la vie intérieure*, de l'*Application des sens*.

Le R. P. de Tonquédec, au mot *Apparitions*, donne une définition de ces phénomènes en même temps qu'une méthode critique pour aider à leur discernement. Sur cette manifestation extranaturelle soit aux sens extérieurs, soit à l'imagination, d'un objet qui semble présent, le théologien sera appelé à porter un triple jugement: d'abord historique, relativement à l'existence des faits imaginés; psychologique, sur le rapport de ces faits avec d'autres phénomènes psychiques; ontologique et théologique enfin, sur la causalité en jeu.

Nous soulignons une autre étude intéressante du même auteur sur la sanctification des *Anormaux*. Et d'abord que faut-il entendre par anormaux? Des sujets présentant en eux-mêmes quelque désordre psychique. Ils doivent être soigneusement distingués des

idiots et des déments. Peuvent-ils être sanctifiés ? Oui, pourvu qu'ils aient la faculté d'exercer leur jugement. Comment s'opérera cette sanctification ? Le procédé sera le même que pour les sujets normaux. Ils trouveront parfois dans leurs anomalies mêmes des moyens de progrès spirituel. Les directeurs de conscience devront exploiter cette source.

Il nous reste enfin à signaler l'article remarquable *Art et Spiritualité*, par P.-H. Léonard. L'auteur commence par donner la véritable signification de l'art, producteur de beauté, qui transforme la matière, la rachète au profit de l'esprit, don créateur et spirituel, plus près de l'âme que de la matière. Il est à la limite de la nature et pressent les mystères de l'au-delà. Il peut être religieux et devient entre les mains du baptisé un puissant moyen d'éducation et d'instruction.

L'artiste pourra donc être chrétien, il sera un mystique à cause du contact nécessaire avec la source de toute inspiration. Il devra se dépouiller de lui-même pour y arriver; grand effort de mortification et d'ascèse comme pour la sainteté. Vocation sublime à laquelle des âmes généreuses répondent nombreuses pour un renouveau de l'art chrétien.

J.-C. L.

\* \* \*

Abbés LUSSEAU et COLLOMB. — *Manuel d'Etudes bibliques*. Tome II. *Les Livres historiques de l'Ancien Testament*. Tome IV. *Les Evangiles*. Tome V (en deux parties). *Les Actes des Apôtres, les Epîtres et l'Apocalypse*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1934, 1932. In-8, XVI-1166, IX-907, 600 et 560 pages.

Ce *Manuel d'Etudes bibliques*, présenté par messieurs les abbés Lusseau et Collomb, deux autorités en matière scripturaire, surpasse, en profondeur et en érudition, en clarté et en valeur scientifique, tout travail du même genre paru, en français, jusqu'à date. A tout seigneur, tout honneur! . . . Que personne ne s'offusque des préférences que nous accordons à cet ouvrage et de celles données naguère au manuel latin de Simon-Prado: ils les méritent incontestablement! . . .

Ce que nous voulons aujourd'hui dans les études bibliques, comme dans toutes les autres matières ecclésiastiques d'ailleurs, ce sont des livres *fortement charpentés et complets*. Professeurs et élèves désirent avoir sous la main une somme biblique où tous les problèmes scripturaires (questions d'introduction, exégèse, chronologie, archéologie, ethnologie, géographie, etc.) sont abordés, étudiés scientifiquement, fouillés jusque dans leurs profondeurs. On veut que l'ouvrage de chevet renseigne sur tout, qu'il soit riche de notes et fournisse une abondante bibliographie, qu'il se ressente, dans sa tenue et sa démarche, de l'éducation théologique et traditionnelle, tout autant que de l'influence scientifique.

Ces qualités, nous les trouvons dans l'ouvrage de messieurs Lusseau et Collomb. L'ampleur de chaque volume pourra effrayer quelques-uns; elle rassurera au contraire ceux qui ne se contentent pas des généralités. Nous souhaitons que nos séminaires canadiens adoptent comme manuel de classe la magnifique production de ces deux éminents professeurs. Nous hâtons de nos vœux la publication des deux derniers tomes de cette riche collection.

D. P.

\* \* \*

CÆSAR CARBONE. — *Circulus philosophicus seu Objectionum cumulata Collectio juxta Methodum scholasticam*. Vol. I. *Logica*. Taurini, Off. Libraria Marietti, 1934. In-8, VIII-530 pages. L. 15.

M. Carbone, tout philosophe qu'il soit, subit l'influence de son temps. Il est belli-

queux et il entend communiquer aux autres la flamme qui l'anime. Dans son *Circulus philosophicus seu Objectionum cumulata Collectio juxta Methodum scholasticam*, il prêche ouvertement la guerre, invite les étudiants à s'y préparer, leur en apprend la technique. De plus, il met entre leurs mains l'épée et la dague et, après quelques exercices préliminaires accomplis sous ses yeux, il les lance sur le champ de bataille. Les jeunes seront donc hélas! aussi belliqueux que leurs pères! M. Carbone craint leur déchéance. Heureusement pour eux qu'il a prévenu les conséquences graves de son zèle. Il a si bien disposé les plis et les replis du lieu de combat que nos guerriers pourront s'y promener longtemps sans savoir où ils vont et sans pouvoir se rencontrer. Qu'on en juge par la topographie. La logique elle-même, les principes, le syllogisme, c'est la dialectique. La théorie de la certitude—vérité, certitude et ses motifs, universaux, — la critériologie — critères internes et externes, — la méthodologie ou la science, c'est la deuxième partie de la logique, la critique. Suivront l'ontologie, la cosmologie et la psychologie. On pourra comparer cette topographie à celle qu'on trouve dans les *Adnotationes* de la Congrégation des Séminaires et des Universités, à la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*. Celle-ci suit les mouvements mêmes du champ philosophique et s'y adapte. Elle a été tracée sur les lieux. L'autre a été élaborée derrière un mur qui masquait le terrain.

Si nos jeunes guerriers se rencontrent, nous ne croyons pas que les coups qu'ils se porteront aillent jusqu'à la division de l'esprit. Ils s'apercevront vite qu'ils ont besoin de tremper leurs armes pour combattre avec succès. Parlons sans métaphore. Les axiomes — il y en a une trentaine — et les distinctions très nombreuses — *simpliçter, secundum quid, formaliter, materialiter, reduplicative, specificative, etc.*, etc. — que M. Carbone énumère dans la première partie de son ouvrage, ramassent, en de puissants raccourcis, les résultats d'analyses parfois très longues. Ce sont des formules synthétiques, au sens originel du mot, très synthétiques. Qu'on les mette, ces formules, entre les mains des jeunes philosophes — *tirones*, — ils en useront sans avoir pénétré leur sens exact et leur valeur. Ils auront dans la tête des formes vides. Les brèves explications qu'en donne M. Carbone ne suffiront pas à les remplir.

Nous ferons une remarque analogue sur la réfutation des objections qui suivent l'énoncé des thèses. Nous croyons que l'élève doit apprendre, sous la direction du maître, à répondre aux objections en se servant des éléments mêmes de l'exposé de la thèse et des arguments qui la prouvent. C'est le seul moyen, pensons-nous, d'éloigner l'esprit d'un verbiage brillant et de tirer de réels profits de la dispute scolastique. Même de nos jours, elle conserve toute sa valeur. M. Carbone a bien fait de nous le dire et en bon latin.

S. P.

\* \* \*

I. MARCEL DE CORTE. — *La Doctrine de l'Intelligence chez Aristote. Essai d'exégèse*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1934. In-8, XII-309 pages.

II. PAULUS SIWEK, S. J. — *Aristotelis De Anima Libri Tres Græce et Latine*. Romæ, Apud Ædes Pont. Universitatis Gregorianæ, 1933. In-8, 358 pages.

I. Réhabiliter saint Thomas exégète d'Aristote n'était certes pas une tâche facile, depuis les dernières décades surtout où l'on s'est plu à accentuer les divergences entre l'Aquinat et le Stagirite; c'est pourtant le résultat auquel vient d'aboutir M. Marcel De Corte dans son beau livre sur *la Doctrine de l'Intelligence chez Aristote*. Non point cependant qu'il veuille faire œuvre d'apologiste; il sait très bien quelle méthode exige toute interprétation de philosophes anciens: « S'en tenir *avant* tout aux textes et n'avoir recours qu'*ensuite* aux commentaires les plus autorisés en la matière »; pour ce qui est



d'Aristote lui-même, « faire table rase, dans la mesure du possible, de toutes les idées à priori dont les systèmes modernes ont imbibé, jusqu'à les rendre inconscientes et redoutables, nos facultés critiques d'observation ». C'est donc dans cet esprit que le savant professeur de Liège a abordé l'étude de son philosophe. Pénétré depuis longtemps de la fausseté des interprétations modernes d'Aristote toutes teintées d'averrhoïsme inconscient, il s'affermisait dans la pensée de revenir à l'interprétation thomiste de l'intelligence aristotélicienne et d'en faire reposer les bases sur les moyens techniques affinés par la critique. « Nous avons la conviction profonde que plus on étudiera les commentaires thomistes des traités d'Aristote, en leur infusant les méthodes modernes en histoire de la philosophie, plus on découvrira le bien-fondé des déclarations du Docteur Angélique. »

Les chapitres VIII, IX et X retiendront tout particulièrement l'attention. Ils portent tous trois sur l'exégèse du fameux chapitre 5e du livre IIIe du *De Anima*. L'auteur y manifeste sa grande connaissance du vocabulaire aristotélicien; faisant jouer les ressorts de la philologie actuelle, il aboutit à une position substantiellement identique à celle de saint Thomas: un intellect agent et un intellect possible, facultés spirituelles de l'âme et subsistant en celle-ci. Cette interprétation, non point neuve, puisqu'elle fut adoptée par la majorité de l'Ecole thomiste, mais récemment prouvée en un temps où l'on tendait à l'abandonner, ne sera point sans changer de nombreuses conceptions historiques. M. Gilson, dans une préface d'un désintéressement admirable, fait remarquer que les analyses du présent ouvrage doivent affecter d'une manière définitive notre interprétation de saint Thomas. Si les conclusions de M. de Corte sont acceptées, « saint Thomas avait raison de trouver dans Aristote ce qu'il croyait y trouver; si l'on conserve des doutes, il reste que saint Thomas avait les meilleures raisons du monde de croire les y trouver, et que l'on ne saurait par conséquent imaginer aucun artifice de sa part pour mettre au compte d'Aristote des doctrines qu'il savait ne pas lui appartenir. »

II. Le R. P. Siwek, remarquant l'absence de version latine du *De Anima* basée sur les éditions critiques, a voulu apporter sa contribution à une intelligence plus complète et plus précise du père de la psychologie rationnelle. Son ouvrage fait partie de la série philosophique des *Textus et Documenta* de l'Université Grégorienne.

Toute traduction d'Aristote — on le comprend facilement en songeant à l'extrême densité du texte — comporte déjà une interprétation de la pensée du Stagirite. L'auteur a usé d'un précédé on ne peut plus heureux pour nous permettre de discerner ce qui est du Philosophe et ce qu'on doit placer, même à titre de traduction, dans la catégorie des *Commentaires*. Reproduisant le texte grec, dans son intégrité, tel que la critique nous le livre aujourd'hui, le R. P. nous a donné dans un latin clair et concis la substance même qui se cache sous la lettre, ajoutant entre parenthèses les mots qui offrent un sens facile à saisir, rendant ainsi intelligibles les phrases les plus obscures. Le jugement à porter sur la valeur de l'ouvrage revient donc à savoir quelle conception le R. P. Siwek se fait de la psychologie aristotélicienne touchant les grands problèmes discutés. Sa traduction du chapitre 5e du livre IIIe semble bien favoriser un peu la position averrhoïste, mais dans l'ensemble l'auteur reste favorable à l'exégèse thomiste. R. T.

\* \* \*

*La Philosophie chrétienne.* Juvisy, 11 septembre 1933. Kain. In-8, 171 pages.

La Société thomiste du Saulchoir publiait naguère le compte rendu de sa première journée d'études, dont les travaux et les instructives discussions portaient sur *la Phénoménologie*. Le 11 septembre 1933, elle attirait l'attention de ses membres sur une

question non moins intéressante et vitale pour la pensée chrétienne. Dans son allocution d'ouverture, le président de la société, le R. P. Chenu, formulait ainsi les données du problème: « Quelles sont les conditions d'existence en droit et en principe de cet état chrétien de la philosophie que nous constatons en fait? » C'était donc remettre à l'étude la très actuelle question de la possibilité d'une philosophie chrétienne et du sens précis de ces mots.

Le présent volume fournit le texte intégral des deux rapports présentés et des intéressants débats qui y firent suite. Nous n'entrerons point dans le détail des différentes positions adoptées touchant cet épineux sujet; il nous semble bien cependant que, de la note dominante des rapports et de l'allure générale des discussions elles-mêmes, deux conclusions doivent se dégager de ces communications de pensées entre philosophes et théologiens.

L'une est la reconnaissance d'une influence positive et interne de la Révélation sur la science philosophique. Le premier rapporteur, M. Aimé Forest, s'était proposé de préparer les échanges de vues en rappelant les divers types de solution du problème de la philosophie chrétienne, insistant comme de juste sur l'attitude naturelle de la pensée chrétienne, affirmant l'union de la raison et de la foi et orientant la philosophie vers la Révélation qui lui fournira force et lumière dans son propre domaine. Le débat qui suivit mit aux prises le R. P. Mandonnet et M. Gilson. Nous croyons saisir la pensée du premier de ces historiens dans cette phrase caractéristique: « Que la Révélation ait apporté un progrès profond, immense, dans le cadre même de la vie humaine, au point de vue intellectuel et moral, il n'y a pas de doute et ce n'est pas cela que je mets en question. Mais que la Révélation chrétienne ait provoqué le progrès philosophique, je le nie. » Le R. P. avait expliqué auparavant en quoi consiste pour saint Thomas le véritable progrès en philosophie: « La découverte de la vérité est l'œuvre de l'espèce humaine tout entière; elle est le fruit d'une recherche dont les résultats s'accumulent, se complètent, se multiplient de génération en génération, de sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. . . Le progrès en philosophie ne se fait donc pas par les voies de la religion. » M. Gilson, de son côté, convaincu que le christianisme a apporté quelque chose dans le domaine de la pensée, qu'il y a un changement dans l'histoire de la philosophie à partir de son avènement, se pose la question suivante: faut-il appeler chrétienne la philosophie qui porte la marque de la Révélation et se laisse guider vers elle? La réponse en soi est de peu d'importance, pourvu que l'on reconnaisse cette influence positive et interne de la Révélation sur la philosophie; « la foi propose des solutions dont la philosophie trouve parfois ensuite la démonstration. C'est en cela que le christianisme a été source de progrès philosophique. C'est du moins l'aspect le plus obvie de son influence dans ce domaine. »

Nous ne saurons sans doute jamais quel partage il faut faire dans la philosophie de saint Thomas entre ce qu'il tient de ses prédécesseurs, ce qu'il a découvert par ses propres lumières intellectuelles et ce que lui a fourni la Révélation, mais il n'a pas été sans enseigner lui-même que l'homme ne peut parvenir à l'ensemble des connaissances humaines, sans une grâce spéciale de Dieu. Et cette grâce, pourquoi ne viendrait-elle pas de la Révélation qui doit être pour chacun de nous l'aide du ciel, non seulement dans l'ordre surnaturel, mais également dans l'ensemble des vérités rationnelles touchant les questions si complexes de l'ordre moral basé sur l'existence d'un Dieu rémunérateur et juste? La philosophie thomiste est donc chrétienne en ce sens du moins que, chez saint Thomas comme chez la plupart de ses prédécesseurs immédiats, les thèses fonda-

mentales ne sont pas l'acquis de la seule raison, mais viennent d'un apport interne et positif de la Révélation nous proposant des vérités rationnelles que la raison peut ensuite démontrer par ses propres lumières.

L'autre conclusion porte sur le sens sortable à donner au vocable philosophie chrétienne. Le second rapporteur, le R. P. Motte, terminait son exposé par une distinction lumineuse entre la philosophie comme œuvre et la philosophie comme opération. « L'œuvre, la construction idéologique supposée parfaite, n'a pour détermination formelle que sa vérité. L'opération au contraire, médiatrice entre le sujet et l'œuvre, peut recevoir d'autres déterminations que celle de son terme, à savoir celles qui affectent le sujet en tant précisément qu'il vise ce terme. C'est ici qu'intervient l'aide chrétienne: elle met précisément le sujet dans une condition essentiellement nouvelle par rapport à son objet, parce qu'elle répond à une difficulté intrinsèque à l'exploration de cet objet... Si le Christianisme ne change par l'essence de la philosophie, il peut donc néanmoins changer et spécifier les conditions d'exercice de la raison dans le domaine philosophique.»

Le R. P. Sertillanges, partant du point initial du R. P. Motte, à savoir que dans l'œuvre de Dieu tout est d'une seule venue et que par conséquent le partage entre philosophie, foi et théologie ne peut s'établir que par rapport aux possibilités de la raison soit en matière de découverte, soit en matière de démonstration, conclut à trois sens possibles et véritables que l'on pourrait donner à l'expression philosophie chrétienne. Le premier serait d'appeler ainsi la théologie elle-même, pour cette raison qu'en théologie la philosophie, étant subordonnée à la foi, se trouve de ce fait christianisée au maximum, ce qui peut sembler naturel à une philosophie qui se veut avant tout chrétienne. Le second serait de prendre comme objet d'étude la nature et l'homme considérés en eux-mêmes. . . et cependant de recevoir les données de la foi comme des faits, au même titre que l'expérience. Le dernier, apparenté au précédent, serait de considérer la philosophie comme se dirigeant vers le surnaturel comme vers un prolongement normal, et cela à partir de ses toutes premières démarches.

Le R. P. Chenu fit, croyons-nous, la juste répartition de ces différentes formules. Le premier sens doit être exclu comme étant tout à fait hors de mise dans le problème posé; c'est ce qu'exprimait le R. P. Sertillanges en disant que l'expression « philosophie chrétienne » y est justifiée mieux qu'ailleurs quant à l'adjectif, bien que ce soit moins, beaucoup moins, quant au substantif, puisque, pour se christianiser, la philosophie perd son autonomie, autant dire sa nature propre. Le second sens également doit être abandonné, puisqu'il ne nous fait pas véritablement sortir de la théologie. L'Incarnation, les expériences mystiques sont assurément des faits, mais des faits intelligibles pour la pure raison, et voilà pourquoi ils n'entrent pas dans le domaine philosophique. Sans doute, la raison humaine peut essayer de scruter la personne et la vie du Sauveur, tout autant que les faits extraordinaires qui accompagnent l'extase d'un saint Jean de la Croix ou d'une sainte Thérèse, mais son point de départ ne saurait être le surnaturel enveloppé dans ces mystères ou ces phénomènes. Ce surnaturel n'en peut devenir que le terme, le point d'aboutissement dans un jugement de crédibilité; ce serait de l'apologétique à rebours, l'effort d'un esprit sain qui se laisse mener à Dieu jusqu'au seuil de la foi. Et ce sens dès lors se ramène au dernier et seul véritable d'une philosophie que l'on appelle chrétienne, parce qu'elle reste ouverte au surnaturel et y conduit, puisque de sa nature elle doit déborder au terme de son enquête sur la réalité qu'elle veut atteindre, et parce que dans l'élaboration de sa synthèse elle a subi l'influence positive de la Révélation dans ce que celle-ci lui apportait d'éléments rationnels assimilables.

Par là, croyons-nous, et par là seulement nous sauvegardons la distinction des objets formels. La philosophie doit demeurer essentiellement elle-même, c'est-à-dire une

science rationnelle avec ses méthodes et ses objets formels propres. Elle ne refusera pas sans doute l'aide que lui offre la Révélation dans la découverte de ses vérités, mais pour autant qu'elle pourra par elle-même faire la démonstration rationnelle de tous les éléments qui seront susceptibles d'entrer dans sa construction. Et c'est en ce sens que les conditions d'exercice de la philosophie peuvent changer, mais que son œuvre demeurera toujours essentiellement rationnelle sans aucun mélange de surnaturel qui la détruirait.

On ne peut dire, en terminant, que la journée d'études de Juvisy ait produit l'unanimité autour de ces deux conclusions, mais le fait d'avoir mis en présence les principaux représentants des différentes positions n'a pas peu contribué à jeter de la lumière sur une question aussi complexe qu'actuelle.

R. T.

---

# Recension des revues

---

## Angelicum.

Avril-juin 1935. — V. KUIPER: *Ragione et perfezione dell'immanenza secondo S. Tommaso d'Aquino*, p. 145-170. — A. MALTHA: *De processione Spiritus Sancti*, p. 171-191. — S. VALLARO: *De natura capacitatis intellectus creati ad videndam divinam essentiam*, p. 192-216. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *De demonstrabilitate possibilitatis mysteriorum supernaturalium*, p. 217-222. — V. POLLET: *La doctrine de Cajetan sur l'Eglise*, p. 223-244. — S. ZARB: *Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos*, p. 245-253. — H.-D. SIMONIN: " *Aus der Geisteswelt des Mittelalters* ", p. 254-261. — S. AXTERS: *La critique textuelle médiévale doit-elle être désormais établie en fonction de la " Pécia " ?* p. 262-295.

## Antonianum.

Avril 1935. — Dr. Michael SCHMAUS: *Des Petrus de Trabibus Lehre über das göttliche Vorauswissen und die Prädestination*, p. 121-148. — P. Iacobus HEERINCKX, O. F. M.: *Devotio Sacratissimi Cordis in scriptis B. Baptistæ Varani* (Continuatio et finis), p. 149-164. — P. Theodoricus VARGHA, O. F. M.: *De fœdere Dei cum Noe* (Gen. 9, 9-17), p. 165-172. — P. Livarius OLIGER, O. F. M.: *De vita et scriptis P. Æmilii Crivelli*, O. F. M., p. 173-180.

## Apollinaris.

Octobre-décembre 1934. — CONGRESSUS IURIDICUS INTERNATIONALIS: *Oratio a Summo Pontifice sollemniter habita in aula Beatificationum ad Congressum absolvendum*, p. 393-396. — *Sermo auguralis quo E. mus Card. Bisleti Congressui initium dedit*, p. 397-398. — *Relatio E. mi Card. Serédi ad Summum Pontificem de Congressus disputatis deliberatis et votis*, p. 399-412. — *Sermo Prof. F. Roberti nomine Consilii exsecutivi cætus Congressionis concludens*, p. 413-415. — *Nuncius Radiophonicus Vaticanus historiam Congressus referens*, p. 416-417. — S. CONGREGATIO ORIENTALIS: *Instructio pro Sacerdotibus Byzantini ritus super liturgica binatione*, p. 418-419. — S. CONGREGATIO CONSILII: I. *Romana, divisionis fructuum et distributionum choralium* (Maroto); II. *Sedunen, incardinationis*, p. 419-428. — BERNARDINI: *Normæ S. R. Rotæ Tribunalis*, p. 429-478. — COUSSA: *De instructione S. C. Orientalis " De binatione in ritu Byzantino "*, p. 479-486. — TERZARIOL: *An fideles Orientales extra proprium Patriarchatum adstringantur impedimentis matrimonialibus quæ C. I. C. abrogavit pro fidelibus latinis*, p. 487-489. — DALPIAZ: *De conceptu erroris communis secundum canonem 209*, p. 490-492. — \* \* \*: *De studiis mediis classicis cursibus academicis præmittendis*, p. 492-499. — VITO: *Canones 1427-1428 et art 4 Legis 27 mensis Maii 1929 pro Conventionis applicatione*, p. 500-503.

## Biblica.

Fascicule 2 1935. — A. SKRINJAR: *Les sept Esprits* (Apoc. 1, 4, etc.) (II), p. 113-140. — O. H. E. BURMESTER: *The Bohairic Pericopæ of Wisdom and Sirach*

(IV), p. 141-174. — A. BEA: *Der heutige Stand der Pentateuchfrage*, p. 175-200. — P. JOÛON: *Notes de lexicographie hébraïque* (VI), p. 201-204. — H. JUNKER: *Zur Erklärung von Gen. 6, 1-4*, p. 205-212. — H. KAUPPEL: *Zu נִרְאָה in Esr. 9, 9*, p. 213-214.

### Commentarium pro Religiosis et Missionariis.

Janvier-février 1935. — *Acta Pontificia de B. P. Antonio M. Claret*, p. 4-18. — Ph. MAROTO, C. M. F.: *Annotationes*, p. 19-23. — I. POSTIUS, C. M. F.: *De Claretianis Fontibus bio-bibliographicis*, p. 24-56. — S. GOYENECHÉ, C. M. F.: "*Forma gregis ex animo*", p. 57-63. — A. SCHWIENTEK, C. M. F.: *Pædagogus apostolicus*, p. 64-74. — I. ARAMENDIA, C. M. F.: *Magister spiritalis*, p. 75-86. — A. BACK, C. M. F.: *De donis mysticis B. P. Antonii M. Claret*, p. 87-92. — M. DIAZ, C.M.F.: *Chronica*, p. 93-96. — M. DIAZ, C. M. F.: *Bibliographia Claretiana*, p. 97-102. — A. LARRAONA, C. M. F.: *De Iure Missionario*, p. 103-116. — S. GOYENECHÉ, GR. MZ. DE ANTONANA, C. M. F.: *Consultationes religiosæ et missionariæ*, p. 117-130.

Mars-avril 1935. — SACRA CONGREGATIO DE SACRAMENTIS: *Instructio de administratione Confirmationis a simplici Sacerdote*, p. 133-142. — SACRA PÆNITENTIARIA APOSTOLICA: *Monitum*, p. 143. — COMMENTARIUM CODICIS: *De postulatu. Can. 539* (A. Larraona), p. 144-153. — *Consultationes* (S. Goyeneche et G. Mz. de Antonana), p. 154-163. — STUDIA VARIA: *Circa privilegium Regularium absolvendi a reservatis* (I. Vitali), p. 164-175. — CLARETIANA: *De Missa conventuali apud Regulares* (A. ab Assumptione), p. 176-179. — SECTIO CLARETIANA: *Magister spiritalis*, p. 180-187.

### Divus Thomas (Plaisance).

Mars-avril 1935. — E. AXTERS, O. P.: *Pour l'état des Manuscrits des Questions Disputées de saint Thomas d'Aquin*, p. 129-159. — A. ROSSI, C. M.: *De gnoseologia a Jos. Zamboni prolata* (continuatio et continuabitur), p. 160-162. — A. VAN HOVE: "*Per quam meruimus Auctorem vitæ suscipere*", p. 193-195. — G.-M. PERRELLA, C. M.: *La dottrina dell'oltretomba nel Vecchio Testamento*, p. 196-204.

### Ephemerides Theologicæ Lovanienses.

Avril 1935. — V. HEYLEN: *Les métaphores et les métonymies dans les Epîtres pauliniennes*, p. 253-290. — L. L. MCREAVY: *The Sunday Repose from Labour*, p. 291-323. — J. COPPENS: *Une mention du "Messie" retrouvée dans le psautier. Le psaume II, v. 11-12*, p. 324-325. — L. CERFAUX: *Variantes de Lc., IX, 62*, p. 326-328. — J. BITTREMIEUX: *De mariologia recentiori notitiæ*, p. 328-333. — R. RENARD, O. P.: *Personnalité morale et personnalité juridique*, p. 333-335. — A. JANSSEN: *La controverse sur l'hystérectomie pendant la grossesse*, p. 335-349.

### Etudes Franciscaines.

Janvier-février 1935. — PP. VITUS et PAUL DE LA CROIX: *Missions catholiques et missions franciscaines*, p. 5-23. — P. CÉLESTIN: *Deux critères importants pour l'interprétation des récits populaires de l'Ancien Testament*, p. 24-40. — P. RICHARD RYSAVY: *Les premières missions de S. Jean de Capistran chez les Hussites en Moravie*, p. 41-57. — R.-M. MAURIAC: *Un réformateur catholique: Thomas Illyricus, F.M.O.*, p. 58-71. — † P. UBALD D'ALENÇON: *Les relations franciscaines de Blaise Pascal*, p. 72-85. — H. DE TRÉMAUDAN: *L'étymologie du mot "Alverne"*, p. 86-87. — J. BAUDRY: *La musique religieuse à Paris*, p. 88-107.

**France Franciscaine (La).**

Janvier-mars 1935. — R. P. S. BELMOND: *Essai sur la théorie de la connaissance d'après Jean Duns Scot* (à suivre), p. 5-32. — R. P. DÉODAT DE BASLY: *Inopérantes offensives contre l'Assumptus Homo* (suite et fin), p. 33-104. — R. P. Ferd.-M. DELORME: *Le Quodlibet I du Cardinal V. du Four*, p. 105-144. — R. P. Ephrem LONGPRÉ: *Deux opuscules inédits du B. R. Lulle*, p. 145-154. — R. P. DAVID DE KOK: *Franciscana aux archives de la ville de Louvain*, p. 155-170. — *Scotus Docens: L'opinion de trois maîtres: M. J. Rivière, M. G. Bardy, M. A. Gaudel*, p. 171-179.

**Gregorianum.**

Fascicule I 1935. — I. ZEIGER: *De Iuris Canonici ad Ecclesiæ naturam habitudine*, p. 3-15. — I. B. SCHUSTER: *Das Verbot der staatlichen Zwangssterilisierung und das Prinzip der Güterabwägung*, p. 16-52. — P. SIWEK: *La conscience de la liberté*, p. 53-73. — F. S. MUELLER: *Die Unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter in der griechischen Ueberlieferung*, p. 74-96. — S. TROMP: *Conspectus chronologicus prælectionum quas habuit S. Robertus Bellarminus in Collegio S. I. Lovaniensi et Collegio Romano*, p. 97-105. — A. WILLWOLL: *Entwicklungswege zur neuen Psychologie*, p. 106-120. — P. D'ELIA: *Alle origini del Clero Indigeno nel Giappone e in Cina (1579-1606)*, p. 121-130. — P. HOENEN: *De termino "forma materialis"*, p. 131-135. — R. BIDAGOR: *El Congreso Jurídico Internacional (Roma 12-17 Noviembre 1934)*, p. 136-146.

**Jus Pontificium.**

Fascicule IV 1934. — *Anno XV ineunte, ad lectores*, p. 241. — SPECTATOR: *Meminisse juvabit...!* p. 242-246. — G. OESTERLE: *Decretales Gregorii IX sub respectu dissolutionis matrimonii per subsequens matrimonium consummatum*, p. 247-252. — F. WASNER: *De protestatione actui canonizationis præmissa. Notæ historicæ ad can. 2141*, p. 253-262. — V. BARTOCETTI: *Animadversiones circa evolutionem juris Missionum*, p. 263-265. — B. MATHIS: *Definitionum legalium "status religiosi" ac "religionis" comparatio*, p. 266-269. — G. OESTERLE: *De cautionibus matrimonialibus*, p. 270-276. — S. ROMANI: *De beneficiis paræcialibus conferendis*, p. 277-283. — C. PIONTEK: *De acephalis in jure canonico*, p. 284-294. — *Ex actis Curia Romanæ: S. C. S. Officii decreta, cum commentario*, p. 295-297. — *S. C. Consistorialis: Norme per l'amministrazione delle Mense Vescovili in Italia*, p. 297-302. — *S. Pœnitentiariæ Ap. responsum, cum commentario*, p. 302-303. — *S. R. Rotæ Nor-mæ, cum commentario diœcesanis tribunalibus aptato*, p. 304-313.

**New Scholasticism (The).**

Avril 1935. — T. J. LYNCH: *The Æsthetic Theory of Benedetto Croce*, p. 95-115. — Francis A. WALSH: *Phantasm and Phantasy*, p. 116-133. — John K. RYAN: *God and the Monistic Ideologies*, p. 134-146.

**Nouvelle Revue Théologique.**

Mars 1935. — E. MERSCH, S. J.: *Corps mystique et Humanité contemporaine*, p. 225-237. — Ch. MARTIN, S. J.: *Les Monastères du Wadi'n Natroun* (suite), p. 238-252. — P. DELATTRE, S. J.: *La tragédie de l'Eglise évangélique* (suite). VI. *Un dictateur laïc*, p. 253-267. — J. RENIÉ, S. M.: *L'enseignement doctrinal des Actes des Apôtres*, p. 268-277. — C. BOURGEOIS, S. J.: *Trois étapes du catholicisme en Estonie*, p. 278-287. — Ch. MARTIN, S. J.: *Monumenta palæographica vetera*, p. 288-293.—

G. DE RHODEZ, S. J.: *Les notes de l'Eglise et la doctrine du Cardinal Hosius*, p. 294-296. — J. CREUSEN, S. J.: *Un dictionnaire de pédagogie médicale*, p. 297-299. — *Actes du Saint-Siège*, p. 300.

Avril 1935. — R. BOIGELOT, S. J.: *L'Eglise et le Socialisme*, p. 337-371. — J.-B. LENAIN, S. J.: *Encore Beauraing*, p. 372-401. — *Actes du Saint-Siège*, p. 402-411.

### Recherches de Science Religieuse.

Avril 1935. — Gaston FESSARD: *Une Phénoménologie de l'Existence: la Philosophie de M. R. Le Senne*, p. 129-158. — Jean RIMAUD: *Le Caractère spirituel de la Morale chrétienne (suite et fin)*, p. 159-169. — Stanislas LYONNET: *Aux origines de l'Eglise arménienne. La traduction de la Bible et le témoignage des Historiens arméniens*, p. 170-187. — Guillaume de JERPHANION: *La Formule magique: "Sator Arepo" ou "Rotas Opera"*. *Vieilles théories et faits nouveaux*, p. 188-225.

### Revue Apologétique.

Mars 1935. — C. MARTINEAU: *L'obligation morale peut-elle exister sans la connaissance de Dieu? (I)*, p. 257-271. — L. COCHET: *En vue d'une philosophie chrétienne. III. Celle qui n'apparaît pas encore*, p. 272-295. — A. DELORME: *L'organisation d'un traité théologique de l'Eglise*, p. 296-304. — E. FAVIER: *Saint Vincent de Paul, homme de tous les temps*, p. 305-313. — J.-L. DE LA VERDONIE: *Le Cardinal Bourne, archevêque de Westminster*, p. 314-324. — Ph. GOBILLOT: *Les catholiques et le régime scolaire en Angleterre (fin)*, p. 325-334.

Avril 1935. — C. MARTINEAU: *L'obligation morale peut-elle exister sans la connaissance de Dieu? (II) L'aspect logique du problème*, p. 385-410. — J. RIVIÈRE: *Sur le pouvoir pontifical*, p. 411-427. — E. DUMOUTET: *Aspects de la vie liturgique au moyen âge*, p. 428-444. — J. BASSEVILLE: *Sur le pouvoir d'imprévoyance*, p. 445-453. — V. LENOIR: *Un manuel d'action catholique*, p. 454-458. — E. D.: *Sur l'état actuel du catholicisme en France*, p. 459-462.

### Revue Biblique.

Avril 1935. — P. MONTET et P. BUCHER: *Un dieu cananéen à Tanis: Houroun de Ramsès*, p. 153-165. — R. DEVREESSE: *Anciens commentaires grecs de l'Octateuque*, p. 166-191. — R. P. A.-J. FESTUGIÈRE: *Les mystères de Dionysos*, p. 192-211. — R. P. M.-J. LAGRANGE: *L'Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, p. 212-219. — R. P. L.-H. VINCENT: *Les Fouilles de Teleilat Ghassoul (fin)*, p. 220-244. — R. P. M.-R. SAVIGNAC et G. HORSFIELD: *Le Temple de Ramm*, p. 245-278.

### Revue de Philosophie.

Septembre-décembre 1934. — Ch. EYSELÉ: *Le R. P. Peillaube, fondateur de la Revue de Philosophie*, p. 329-344. — G. DWELSHAUVERS: *Les idées psychologiques dans l'œuvre du R. P. Peillaube*, p. 345-363. — F.-A. BLANCHE: *Le R. P. Peillaube, premier doyen de la Faculté de Philosophie de l'Institut catholique de Paris*, p. 364-375. — F. MENTRÉ: *La Faculté de philosophie*, p. 376-380. — G. DESGRIPPES: *L'humilité, la raison, la foi selon Pascal*, p. 381-399. — F.-X. MAQUART: *Faut-il réviser les jugements des thomistes concernant la doctrine de Scot?* p. 400-435. — H. DEHOVE: *La philosophie pratique de Renouvier*, p. 436-479.



Janvier 1935. — Jacques MARITAIN: *Le chrétien et le monde*, p. 1-22. — M. DE CORTE: *Idée sommaire de la phénoménologie*, p. 23-42. — R. VERNEAUX: *L'idéalisme français contemporain*, p. 43-50. — Yves SIMON: *Philosophy of Science*, p. 51-64.

### Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Février 1935. — M.-D. ROLAND-GOSSELIN: *Le Jugement de perception*, p. 5-37. — D. SALMAN: *Albert le Grand et l'Averroïsme latin*, p. 38-64. — M.-D. CHENU: *Victor Cousin en 1856*, p. 65-75. — M.-M. GORCE: *Vérité philosophique et options masquées*, p. 76-82. — Marcel RICHARD: *L'activité littéraire de Théodoret avant le Concile d'Ephèse*, p. 83-106. — I.-M. TONNEAU: *L'obligation "Ad pœnam" des Constitutions dominicaines*, p. 107-115. — C. TASTEVIN: *Notes d'Ethnologie religieuse*, p. 116-124. — L.-B. GEIGER, A.-R. MOTTE: *Bulletin de Philosophie*. I. *Ouvrages généraux*. II. *Philosophie de la Religion*, p. 125-154. — A.-G. BARROIS, C. SPICQ: *Bulletin de Théologie biblique*. I. *Ancien Testament*. II. *Nouveau Testament*, p. 155-166.

### Revue néoscolastique de Philosophie.

Novembre 1934. — A. FOREST: *Thomisme et idéalisme*, p. 317-336. — L. NOËL: *La notion de philosophie chrétienne*, p. 337-344. — A. HAYEN: *Analogia entis. La méthode de l'épistémologie du P. Przywara*, p. 345-364. — A. DONDEYNE: *Autour de quelques livres récents de métaphysique*, p. 365-376. — E. DE BRUYNE: *Bulletin d'esthétique*, p. 377-394. — J. DOPP: *Ouvrages récents d'histoire de la philosophie moderne*, p. 395-425.

Février 1935. — L. NOËL: *La critique de l'intelligible et de sa valeur réelle*, p. 5-23. — R. JOLIVET: *Les sources de l'idéalisme*, p. 24-42. — F. GRÉGOIRE: *Héraclite et les cultes enthousiastes*, p. 43-63. — G. MEERSSEMAN: *Les manuscrits du cours inédit d'Albert le Grand sur la Morale à Nicomaque, recueilli et redigé par saint Thomas d'Aquin*, p. 64-83. — A. MARC: *Autour d'un thème fondamental: la personne*, p. 84-94. — A. DONDEYNE: *Ouvrages récents de métaphysique*, p. 95-103. — P. HARMIGNIE: *Ouvrages récents de philosophie morale*, p. 104-125. — F. VAN STEENBERGHEN: *Les mélanges Grabmann*, p. 126-129. — F. VAN STEENBERGHEN: *La réédition des œuvres de J. de S.-Thomas*, p. 130-133.

### Revue Thomiste.

Mars-avril 1935. — Gustave THIBON: *Frédéric Nietzsche analyste de la causalité matérielle en psychologie et en morale*, p. 3-36. — C. ZIMARA: *Quelques idées d'Abélard au sujet de l'espérance chrétienne*, p. 37-47. — R. P. Jourdain MESSAUT, O. P.: *Le Thomisme et la critique de la connaissance*, p. 48-78. — Régis JOLIVET: *Le VIII<sup>e</sup> congrès international de philosophie (Prague, 2-7 septembre 1935)*, p. 79-92. — R. P. M.-H. LAURENT, O. P.: *Processus canonizationis sancti Thomæ, Fossæ Novæ*, p. [423]-[438].

### Vie Intellectuelle (La).

10 février 1935. — CHRISTIANUS: *Totalitaire*, p. 354-356. — M.-J. C.: *Les Protestants et nous*, p. 357-366. — L. BOUYER: *Protestantisme français 1935. La théologie; la piété*, p. 367-392. — *Notes et Réflexions*, p. 393-416. — CIVIS: *Après le vote sarrois*, p. 418-420. — L. LEVAUX: *La figure cachée du roi Albert*, p. 421-449. — *Notes et Réflexions*, p. 450-468. — FRATER: *Controverse*, p. 470-472. —

J. FOLLIET: *Examen de conscience colonial*, p. 473-481. — Simone MAY: *Misère en Indochine*, p. 482-489. — *Notes et Réflexions*, p. 490-501. — *A travers les Revues*, p. 502-504. — Henry BARS: *Jacques Rivière*, p. 506-514. — *Notes et Réflexions*, p. 515-528.

25 février 1935. — CHRISTIANUS: *Urgence de la vérité*, p. 6-8. — H.-D. NOBLE, O. P.: *Lacordaire et ses premières conférences à Notre-Dame*, p. 9-33. — *Notes et Réflexions*, p. 34-43. — *Documents*, p. 44-52. — *A travers les Revues*, p. 53-54. — ISTINA: *L'esprit de Babel*, p. 56-58. — J. N.: *L'itinéraire religieux de la conscience russe*, p. 59-87. — *Notes et Réflexions*, p. 88-99. — *Documents*, p. 100-102. — CIVIS: *Economie libérale*, p. 104-106. — M. PRÉLOT: *Le corporatisme italien, création et caractères du système*, p. 107-119. — *Notes et Réflexions*, p. 120-130. — *Documents*, p. 131-143. — *A travers les Revues*, p. 144-148. — Wladimir WEIDLÉ: *Solitude de l'artiste*, p. 150-165. — *Notes et Réflexions*, p. 166-174. — *A travers les Revues*, p. 175-176.

10 mars 1935. — CHRISTIANUS: *A vin nouveau, outres neuves*, p. 178-180. — *Enquête sur les raisons de l'incroyance*. — H. ROUMIEUX: I. *A l'Ecole Normale Supérieure*, p. 181-191. — M.-A. et S. CHAUVET: II. *Etudiants d'histoire et étudiants de sciences*, p. 192-198. — R. HUBERT: III. *Etudiants de sciences*, p. 199-210. — \* \* \*: IV. *Dans les grandes Ecoles*, p. 211-215. — *Notes et Réflexions*, p. 216-224. — CIVIS: *Vie ou mort des partis*, p. 226-228. — G. VIANCE: *Les ententes ou accords professionnels et leurs conséquences*, p. 229-239. — *Notes et Réflexions*, p. 240-257. — *Documents*, p. 258-268. — A. MAYDIEU: *Exigences d'une culture*, p. 270-272. — J. WÉBERT: *Un philosophe: Le Père Roland-Gosselin*, p. 273-286. — G. MARCEL: *Notes sur la fidélité*, p. 287-301. — *Notes et Réflexions*, p. 302-312. — *A travers les Revues*, p. 313-314. — L. DIMIER: *Le nationalisme littéraire et ses méfaits chez les Français*, p. 316-331. — *Notes et Réflexions*, p. 332-349. — *A travers les Revues*, p. 350-352.

25 mars 1935. — CHRISTIANUS: *Les conditions d'une œuvre commune*, p. 354-356. — A.-J. FESTUGIÈRE: *Saint Paul à Athènes et la Ire Epître aux Corinthiens*, p. 357-369. — *Notes et Réflexions*, p. 370-384. — *A travers les Revues*, p. 385-386. — CIVIS: *La réalité et les systèmes*, p. 388-390. — *Renaissance corporative*. — G. VIANCE: *La leçon des événements*, p. 391-405. — *Documents: Essais sur le corporatisme*, p. 406-428. — *Notes et Réflexions*, p. 429-440. — A. GEORGE: *Science et Philosophie dans la nouvelle Physique*, p. 442-453. — *Notes et Réflexions*, p. 454-472. — *Enquête sur le problème du romancier catholique*, p. 474-509. — *Notes et Réflexions*, p. 510-524. — *A travers les Revues*, p. 525-528.

10 avril 1935. — CHRISTIANUS: *Le problème paysan*, p. 6-8. — M.-S. GILLET, O. P.: *La figure rayonnante de Pie X*, p. 9-33. — *Notes et Réflexions*, p. 34-45. — *A travers les Revues*, p. 46-48. — ISTINA: *Problème de demain*, p. 50-52. — J. N.: *L'itinéraire religieux de la conscience russe*, p. 53-82. — *Notes et Réflexions*, p. 83-92. — CIVIS: *Le fait accompli*, p. 94-96. — Paul MOUSSET: *La prohibition américaine*, p. 97-114. — *Notes et Réflexions*, p. 115-137. — *A travers les Revues*, p. 138-142. — Jean PERNET: *Grimm et les Encyclopédistes*, p. 144-155. — *Notes et Réflexions*, p. 156-174. — *A travers les Revues*, p. 175-176.

### Vie Spirituelle (La).

Janvier 1935. — M.-J. CONGAR: *De la communication des biens spirituels*, p. 5-17. — E. HERMANN: *La prière créatrice*, p. 18-28. — F. de J.: *Au service intime*

du Seigneur Jésus, p. 29-33. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'héroïcité de la vertu chez les enfants: Année de Guigné*, p. 34-52. — A.-M. CARRÉ: *Le Père Lacordaire et Jésus-Christ*, p. 53-70. — JÉRÔME GRATIEN DE LA MÈRE DE DIEU: *Les six fins de l'esprit (suite)*, p. 71-81. — Dom A. FRANÇOIS: *Pour refaire le dimanche chrétien. Journées liturgiques*, p. 82-97. — A. DÉCOUT: *Autarchie pastorale ou solidarité?* p. 98-101. — P. AUBRON: *Une étude qui s'impose: La Doctrine Mariale*, p. 102-105. — Note sur la "Société Française d'Etudes Mariales", p. 106. — Th. DEMAN: *La théologie dans la vie de sainte Catherine de Sienne*, p. (1)-(24). — R. BERNARD: *La vertu acquise et la vertu infuse*, p. (25)-(53). — H.-D. SIMONIN: *La "conversion" chez Plotin et saint Augustin*, p. (54)-(62).

Février 1935. — J.-A. ROBILLARD: *La Mystique du mariage chrétien*, p. 113-126. — E. HERMANN: *Les disciplines de la méditation*, p. 127-139. — G. BARDY: *La spiritualité des Pères apostoliques. Saint Ignace d'Antioche*, p. 140-161. — R. GAR.-LAGRANGE: *La vie intérieure de Mère Marie de Jésus*, p. 162-177. — JÉRÔME GRATIEN DE LA MÈRE DE DIEU: *La vraie doctrine de l' "aniquilación"*, p. 178-184. — Et. LAJEUNIE: *Pour un ordre catholique vivant*, p. 185-192. — S. FOUCHÉ: *Nos responsabilités spirituelles*, p. 193-199. — F.-D. JORET: *Pour le relèvement des femmes malheureuses: "L'Accueil"*, p. 200-208. — J. MADAULE: *Les Sœurs des Prisons*, p. 209-211. — A. COLIN: *Le premier Congrès National de la Jeunesse Maritime Chrétienne*, p. 212-215. — R. BERNARD: *La vertu infuse et le don du Saint-Esprit*, p. (65)-(90). — J. N.: *Les Startzy*, p. (91)-(101). — G. RABEAU: *Hallucinations et Délire*, p. (102)-(108). — H.-D. SIMONIN: *Chronique d'histoire de la spiritualité moderne*, p. (109)-(123). — V.-M. POLLET: *La contemplation et la Réforme*, p. (124)-(125). — L.-B. GEIGER: *Religion surnaturelle et science comparée des religions*, p. (126)-(127). — Note sur la Société Française d'Etudes Mariales, p. (128).

Mars 1935. — J.-A. ROBILLARD: *La grâce des noces chrétiennes*, p. 225-237. — E. HERMAN: *Du "moi" à Dieu*, p. 238-247. — *Mesure de l'amour*, p. 248-250. — G. BARDY: *La spiritualité des Pères apostoliques. Saint Polycarpe*, p. 251-260. — J. MADAULE: *L'abbé Perreyve*, p. 261-272. — H. GHÉON: *"Centrer" sa vie*, p. 273-282. — JÉRÔME GRATIEN: *La vraie doctrine de l' "aniquilación" (fin)*, p. 283-288. — La RÉDACTION: *Notre enquête: Vie paroissiale et mouvements spécialisés*, p. 289-296. — *Questionnaire*, p. 297-303. — Et. LAJEUNIE: *La sainteté de la famille*, p. 304-306. — P. DONCŒUR: *Pour une célébration chrétienne du mariage*, p. 307-311. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Le triduum de messes de Lourdes*, p. 312-316. — P. BOISSELOT: *Le congrès des aumôniers fédéraux de l'A. C. J. F.*, p. 317-319. — Th. DEMAN: *La sainteté de saint Thomas d'Aquin*, p. (129)-(140). — \* \* \*: *D'une thérapeutique spirituelle du scrupule*, p. (141)-(153). — J. SAMSON: *Les données liturgiques et la composition musicale*, p. (154)-(170). — P. DE PUNIET: *La Prière de l'Eglise*, p. (171)-(187). — H.-D. SIMONIN: *Le Père Antonin Massoulié*, p. (188)-(190).

Avril 1935. — M.-G. BERNAGE: *L'onction chrétienne*, p. 5-13. — J. MAHIEU: *La Rédemption et la Messe*, p. 14-28. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'assistance à la Messe, source de sanctification*, p. 29-39. — G. BARDY: *La spiritualité des Pères apostoliques: saint Clément de Rome*, p. 40-60. — V.-M. P.: *Fisher et More*, p. 61-65. — MARIE DE SAINTE-THÉRÈSE: *Mors et vita*, p. 66-73. — Et. LAJEUNIE: *Défense de l'esprit chrétien*, p. 74-77. — P. MESNARD: *La pédagogie moderne et la formation religieuse*, p. 78-85. — M.-D. CHENU: *Une religion contemplative*, p. 86-89. — H. MARÉCHAL: *Scoutisme et action sacerdotale*, p. 90-93. — C.-L. LECREUX: *Les ty-*

*céennes, " témoins " du Christ, p. 94-98. — V.-M. POLLET: La dévotion chrétienne et la Passion du Christ, p. (1)-(14). — Fr. FLORAND: Chardon et son milieu, p. (15)-(57). — M.-L. DUMESTE: Le Cantique des cantiques, p. (58)-(63). — J. L.: Une encyclopédie populaire sur la Papauté, p. (64).*

**Zeitschrift für Ascese und Mystik.**

1. Heft 1935. — Joh. Bapt. LOTZ: *Die ignatianische Betrachtungsmethode im Lichte einer gesunden Wertlehre*, p. 1-16. — Hugo RAHNER: *Die Vision des heiligen Ignatius in der Kapelle von La Storta*, p. 17-34. — Dr. Heinrich GLEUMES: *Die Stellung Gerhard Groot's und der Windesheimer zum Zisterzienserorden*, p. 35-51. — Ferdinand BAUMANN: *P. Philipp Jeningen, S. J., ein priesterlicher Führer für unsere Zeit*, p. 52-61. — Oda SCHNEIDER: *Die Kreuzigung Bernadettes*, p. 62-70. — " *Gemeinschaft vom heiligen Dienst* ", p. 71-72. — Raphael CRIADO: *Ein neuer Kommentar zu den Konstitutionen der Gesellschaft Jesu*, p. 73-76.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

---

# Le mariage chez les Esquimaux

EN REGARD DES FACULTÉS DE DISPENSE  
ACCORDÉES AUX MISSIONNAIRES

(suite)

---

## CHAPITRE PREMIER

### NOTION DU MARIAGE NATUREL ET DU MARIAGE DES IMPUBÈRES

Ce chapitre contient deux articles :

Art. I. — Doctrine et casuistique.

Art. II. — Pastorale.

#### Art. I. — DOCTRINE ET CASUISTIQUE.

1. *Notion du mariage naturel des infidèles et du mariage des impubères.* — Le contrat de mariage est celui par lequel l'homme et la femme se donnent mutuellement droit sur leur corps, en vue de procréer des enfants et de les élever ensemble.

L'état de mariage est la mise à exécution de ce contrat ; c'est l'usage du droit mutuel : vie commune à deux, relations conjugales, soutien réciproque, en un mot la famille, le foyer.

Le terme latin *matrimonium* indique la chose : *matris munus*, en fonction de la mère, de la maternité.

Et cela montre la différence entre le mariage et la prostitution d'une part, qui ne vise qu'à satisfaire passagèrement une passion sexuelle, et le concubinage d'autre part : état habituel de prostitution entre le même homme et la même femme.

Le concubinage est *formel* lorsque les deux acoquinés excluent l'intention de former un foyer stable; il est *matériel* quand ils ont bien eu cette intention, leur dessein cependant n'étant pas conforme, mais plutôt contraire, aux lois qui régissent la validité du contrat. Leur volonté n'a donc eu aucune efficacité.

« *Ce contrat est la cause efficiente du lien matrimonial; régulièrement, il se donne de vive voix, et par paroles qui signifient le présent, per verba de præsenti* » (Conc. de Florence).<sup>1</sup> Il est clair que la formule: je t'épouserai, ne constitue pas l'union, mais une simple promesse.

L'essence du mariage consiste donc principalement dans le lien qui unit et retient ensemble les deux époux. Il est bien évident qu'il n'y a pas de mariage si l'un des conjoints a voulu l'union légitime, et l'autre, le concubinage.

2. *Moralité.* — Ce contrat est moral, parce qu'il est conforme à notre nature, c'est-à-dire aux desseins de Dieu, auteur de la nature. Le Créateur a décrété la perpétuation et la conservation de l'espèce humaine par l'union des sexes: à cette fin, il a adapté leurs organes génitaux d'une façon si merveilleuse qu'entre les deux il existe un instinct naturel de rapprochement qui naît spontanément de la maturité de ces organes, sans qu'il soit besoin d'aucune éducation sexuelle, si ce n'est pour diriger et contenir cet instinct dans les limites raisonnables.

Et c'est ce contrat que Notre-Seigneur a élevé à la dignité de sacrement.<sup>2</sup>

3. *Validité.* — Quant à la validité du contrat, il est manifeste qu'elle dépend de deux choses: du consentement pris en lui-même, en tant qu'acte humain, et du consentement en tant que soumis aux lois qui régissent le mariage.

<sup>1</sup> *Denzinger-Bennwart*, n. 702.

<sup>2</sup> En élevant le contrat de mariage à une telle dignité, Notre-Seigneur n'a nullement changé sa nature. En effet, lorsque deux païens légitimement unis reçoivent le baptême, leur mariage devient automatiquement sacrement, sans qu'il soit besoin d'aucune cérémonie, d'aucune intention ni chez les époux ni chez le ministre de l'Eglise.

C'est que, pour les chrétiens, le mariage ne peut être valide sans être sacrement; il est un sacrement, dit le catéchisme, et l'on ne peut considérer la sacramentalité comme une sorte de prérogative ajoutée au contrat et séparable de lui; si un chrétien renégat voulait se marier valablement, mais à condition qu'il n'y ait pas sacrement, l'union légitime n'existerait pas.

Comme acte humain, le consentement doit être donné en connaissance de cause et librement: *sciens et volens*.

4. *Sciens*. — Parce qu'il doit être donné en connaissance de cause, les enfants n'ayant pas encore l'âge de raison ne peuvent contracter mariage.

Par contre, les enfants païens qui ont cet âge, n'étant pas liés par l'empêchement ecclésiastique, contractent valablement, dès que deux petits fiancés se donnent un consentement mutuel : *il y a donc un vrai mariage, avant même qu'ils soient pubères et en âge de cohabiter*, mariage indissoluble, même s'il n'est jamais consommé. Il constituera l'empêchement divin de lien matrimonial et nécessitera l'interpellation au cas où l'un des époux se fait chrétien, après qu'il a abandonné son conjoint. <sup>3</sup>

En effet, le consentement doit être donné en connaissance de cause, avons-nous dit: celui ou celle qui se marie doit savoir ce qu'est le mariage. Or, tout Esquimau pubère connaît très bien la chose; même avant la puberté et peu après l'âge de raison, petits garçons et petites filles savent aussi parfaitement ce dont il s'agit. Et comme l'empêchement d'âge canonique est de droit purement ecclésiastique et n'atteint pas en conséquence les enfants païens, le consentement mutuel qu'ils se donnent en connaissance de cause, à l'âge de raison, constitue donc un vrai mariage.

C'est là la doctrine de Rome.

*On demande*: Peut-on regarder comme simples fiançailles ou promesses pour l'avenir le mariage contracté avant la puberté et qui n'a jamais été consommé?

*Réponse*: S'il n'y a eu aucun empêchement de droit naturel ou divin à ce mariage, surtout si les contractants se sont donné un réel consentement, ce ne sont pas des fiançailles, mais un vrai mariage. *Non esse sponsalia, sed vera matrimonia*. <sup>4</sup>

*On demande*: Ces jeunes mariés ont été baptisés depuis. Ils deviennent pubères et veulent contracter un autre mariage. Doivent-ils interpellier leur premier conjoint? Et si oui, doivent-ils poser les deux questions, ou seulement la première?

<sup>3</sup> Can. 1121, § 1. *Antequam coniux conversus et baptizatus novum matrimonium valide contrahat, debet, salvo præscripto can. 1125, partem non baptizatam interpellare*:

1° *An velit et ipsa converti ac baptismum suscipere*;

2° *An saltem velit secum cohabitare pacifice sine contumelia Creatoris*.

<sup>4</sup> S. C. S. Off., 10 dec. 1885. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, vol. 4, n. 1097; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. II, n. 1645; *Acta S. Sedis*, vol. XXVI, p. 253-254.

*Réponse*: Si leur premier mariage avant la puberté n'est pas nul à cause d'un empêchement de droit naturel et divin, ni surtout à cause du manque de consentement, ils doivent interpellier en posant les deux questions. Dans les cas difficiles, recourir à Rome. <sup>5</sup>

*On demande*: Une jeune fille déjà mariée ne présente aucun signe de puberté, pas même le développement des seins; faut-il considérer son mariage comme invalide, ou au moins douteux?

*Réponse*: Si elle a été mariée avant son baptême, on ne peut déclarer son union nulle, à moins d'être certain, après enquête, qu'elle ne pouvait donner un vrai consentement le jour où elle s'est mariée. <sup>6</sup>

Et Rome renvoie au document du 10 décembre 1885: *Non esse sponsalia, sed vera matrimonia*.

Notons ici, une fois pour toutes, que les réponses du Saint-Office sont *doctrinales* par déclaration de principes, et non pas purement disciplinaires par application de principes, comme celles de la Sacrée Congrégation de la Propagande.

Cette doctrine du Saint-Siège n'a jamais varié ni en aucun temps ni en aucun lieu. En voici la raison: le consentement mutuel, libre et en connaissance de cause ayant constitué une union valide, *le baptême subséquent efface bien les péchés, mais ne dissout pas les mariages*, selon l'expression d'Innocent III, commentant le privilège paulin.

Une remarque s'impose relativement à la réponse du 10 décembre 1885. Il y est dit que si le jeune époux, encore impubère, veut briser son union pour se remarier, il doit interpellier en posant les deux questions.— C'est qu'il s'agit d'un monogame. Car, *si avant son baptême il s'était déjà uni à une autre, il serait polygame et comme tel jouirait du privilège de ne poser qu'une seule question, comme on le verra en son lieu.*

5. *Volens*. — Parce qu'il doit être libre, cela ne veut pas dire que le consentement sera nul s'il a été quelque peu influencé.

Par exemple, la femme païenne n'est jamais consultée dans le choix d'un époux, elle n'a rien à dire à l'élection de celui qu'on lui désigne. Est-ce qu'il n'y a aucun consentement de sa part à cause de cela, et donc

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> S. C. S. Off. (Africæ), 18 mart. 1903. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, vol. 4, n. 1264; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. II, n. 2165; *Acta S. Sedis*, vol. XXXVI, p. 116-117.



aucun mariage? Non. La mentalité du pays fait que la jeune fille adulte qui désire le mariage attend tout simplement qu'on lui donne un mari. On peut dire qu'elle accepte d'avance. Son éducation l'a préparée à cela. Le fait de son adhésion est certain.

Chez les *impubères*, il n'y a pas lieu de mettre en doute la sincérité du consentement, excepté parfois dans le cas des jeunes filles élevées en vue de la prostitution, comme on le verra. Car, s'il est vrai que tout ce que l'enfant voit et entend, au sujet des drames passionnels des adultes, reste gravé dans sa mémoire, de sorte que plus tard, dans des circonstances semblables, ce souvenir pourra le porter aux mêmes excès, cependant, actuellement, la passion n'est pas encore assez éveillée en lui pour que par réflexion il se propose dès maintenant de recourir au divorce, à la lutte pour la femme, au rapt, à la bigamie, etc.

En général, il faut s'en tenir au principe qu'un consentement imparfait n'est pas pour cela inexistant. Il est imparfait, vicié même, mais il existe. Et presque tous les cas peuvent se réduire à celui du jeune marié qui dit: « Si j'avais pu choisir moi-même, j'aurais épousé une telle, mais on m'a donné celle-ci, je l'ai acceptée: c'est comme cela chez nous. »

Que penser du consentement donné sous l'influence d'une  *crainte grave, injuste*, même accompagnée de menaces ou de violence? (Qu'on veuille bien remarquer que nous parlons ici des *impubères païens*.)

Sans doute, il peut arriver que la crainte soit telle qu'elle empêche toute liberté *hic et nunc*, et alors le vouloir est nul. Mais il est rare que le consentement vrai, libre, spontané ne survienne pas ensuite, et le mariage est rendu valide. La raison en est qu'il n'y a pas d'obstacle à ce que cette adhésion postérieure ait toute son efficacité: il n'y a pas d'empêchement ecclésiastique, puisqu'il s'agit d'un païen, et il n'est pas certain que la crainte, même grave et injuste, irrite le consentement dans les mariages naturels des païens.

Il est vrai que l'Église ne met pas la crainte et la violence au nombre des empêchements ecclésiastiques: elle n'en parle qu'au chapitre du consentement. <sup>7</sup> On pourrait donc en conclure, semble-t-il, que le canon

<sup>7</sup> Can. 1087, § 1. *Invalidum quoque est matrimonium initum ob vim vel metum gravem ab extrinseco et iniuste incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium.*

§ 2. *Nullus alius metus, etiamsi det causam contractui matrimonii nullitatem secumfert.*

1087 donne une expression, partielle du moins, du droit naturel. Mais il faut noter que Rome, fidèle à son enseignement que nulle puissance humaine ne peut suppléer le consentement, <sup>8</sup> ne donnera jamais de dispense en cas de doute. Il lui faut la preuve que l'adhésion a été libre ou ne l'a pas été du tout. Jamais elle n'accorde de dispense *in radice*, de peur d'aller contre le droit naturel, si réellement le consentement a été nul. Elle ne veut pas non plus trancher la question de savoir si cette crainte est un empêchement de droit naturel, ou non. Aussi, beaucoup d'auteurs sérieux estiment que le canon 1087, § 1 et 2, n'exprime qu'un droit ecclésiastique, et non pas le droit naturel.

D'ailleurs, ce canon dit que seule la crainte grave et injuste peut annuler le consentement, si elle est telle que celui qui la subit n'a d'autre moyen de s'y soustraire que de feindre l'adhésion. Or, la crainte injuste est celle qui provient de quelqu'un n'ayant aucune autorité sur l'intimidé: la crainte provenant des parents ou des gardiens de l'impubère est appelée crainte révérencielle, elle ne peut à priori être dénommée une crainte grave et totalement injuste. Et c'est toujours de cette crainte révérencielle qu'il s'agit dans les cas de mariage des impubères, dont nous parlons ici. Chez les adultes, comme on le verra, la crainte, la violence seront cause de divorce, mais celui qu'on a forcé à divorcer se remarie ensuite avec consentement, car il est polygame de mentalité. Et je n'ai pas rencontré de cas de violence où l'on battait l'impubère pour le faire consentir de force à un mariage dont il ne voulait pas.

Même dans le cas d'une jeune chrétienne livrée malgré elle à un païen, le mariage n'est certainement invalide qu'en raison de l'empêchement de disparité de culte. Le seul fait qu'elle a été ainsi mariée contre son gré rendait bien l'union douteuse, mais n'était pas une preuve de nullité; car, après avoir d'abord refusé, résisté, elle a peut-être consenti et manifesté son adhésion, de sorte que le mariage serait devenu valide, s'il n'y avait eu l'empêchement mentionné.

6. *Du consentement en tant que soumis aux lois qui régissent le mariage.* — Quelles lois régissent la validité du contrat de mariage?

<sup>8</sup> Can. 1081, § 1. *Matrimonium facit partium consensus inter personas iure habiles legitime manifestatus; qui nulla humana potestate suppleri valet.*

a) *Le mariage* (même le mariage naturel des infidèles) *est soumis au droit divin*: « Bien qu'il ne soit pas sacrement, cependant, il est de par sa nature quelque chose de sacré et de religieux. » (Léon XIII, encycl. *Arcanum illud.*) Dieu lui-même l'a institué aux premiers jours de l'humanité: l'instinct si fort de la conservation de l'espèce est naturel, il nous vient donc de l'auteur de notre nature. *C'est le droit divin naturel*. Le mariage naturel des infidèles y est soumis par conséquent.

Le péché originel avait déformé ce droit sur certains points; la polygamie, le divorce l'avaient altéré. Notre-Seigneur a rétabli l'unité et l'indissolubilité du mariage *pour tous les hommes*. *C'est du droit divin positif auquel les infidèles eux-mêmes sont soumis*.

b) Le mariage naturel des infidèles est aussi *soumis au droit civil*, c'est-à-dire aux lois de la société, laquelle ne peut se désintéresser de la famille qui est sa base même.

*Le droit civil* peut être écrit, rédigé sous forme de lois. Il peut n'être que *traditionnel*, consistant en coutume nationale, en usage général et constant qui permet le mariage en tel cas, le défend en tel autre, coutume et usage qui font partie de la mentalité d'un peuple, si bien qu'un individu qui attende le mariage en marge de ces us et coutumes ne peut guère donner un vrai consentement à une union qu'il croit impossible.

Rome assimile ces us et coutumes non écrits au droit civil rédigé en lois.<sup>9</sup>

Du Tonkin on demande: Un païen se marie à une païenne, en omettant une cérémonie dont la suppression est un empêchement dirimant, de par les lois du pays. Plus tard, il répudie cette femme, s'unit à une chrétienne, puis lui-même désire le baptême. Est-il tenu à interpellier sa première femme, et si celle-ci consent tant au baptême qu'à la vie paisible, est-il obligé de la reprendre? Si oui, doit-il renouveler le consentement?<sup>10</sup>

En d'autres termes, l'empêchement dirimant, établi par l'autorité civile indigène ou *par une coutume antique et universelle* dans un pays, rend-il nul le mariage des infidèles, contracté au mépris de la loi ou de cette coutume?

<sup>9</sup> *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, p. 435, nota.

<sup>10</sup> *S. C. de Prop. Fide* (C. P. pro Sin.), 26 jun. 1820. Cf. *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 744.

*Réponse*: Le premier mariage est nul, il n'y a donc pas lieu de faire les interpellations; cet homme peut se remarier, si on ne considère que sa première union.

A cette réponse, Rome joint une instruction dont voici le résumé.

Le mariage peut être considéré sous trois aspects: en tant qu'*officium naturæ*: il est alors régi par le droit naturel; en tant qu'*officium communitatis*: il est alors régi par le droit civil; en tant que *sacramentum communitatis*: il est alors régi par le droit ecclésiastique.

Le mariage des chrétiens étant sacrement, aucun pouvoir civil ne peut légiférer sur le contrat ni sur le lien matrimonial. Si un pouvoir civil quelconque posait un empêchement de cette nature au mariage-sacrement des chrétiens, son intervention serait absolument nulle, tant que l'Église elle-même n'aurait pas approuvé une telle mesure.

Mais pour ce qui regarde le mariage des païens, la raison de sacrement qui fait que l'union des chrétiens est soumise au seul pouvoir de l'Église n'existe plus, et celle-ci ne dicte pas de lois à ceux qui, n'étant pas baptisés, ne lui appartiennent pas encore.

Donc, le mariage des infidèles, en tant qu'*officium naturæ* et qu'*officium communitatis*, est régi par le droit naturel et par le droit civil.

D'où il suit que les princes séculiers, fidèles ou infidèles, ont pleins pouvoirs (*plenissimam potestatem*) sur les mariages de leurs sujets infidèles, peuvent y mettre des empêchements qui ne répugnent ni au droit naturel ni au droit divin, non seulement quant aux effets civils, *mais encore quant au lien lui-même*.

Et ce qu'on affirme ici du pouvoir civil, *il faut le dire aussi des coutumes légitimes* qui ont force de loi parmi les infidèles.

Chez les Esquimaux, on ne saurait négliger la coutume des fiançailles en bas âge, qui fait loi chez eux. C'est pourquoi, j'ai cité ici ce document.<sup>11</sup>

Quels sont les empêchements de *droit divin naturel*? Il s'agit d'empêchements au sens strict, c'est-à-dire dirimants, annulant tout contrat qui leur serait contraire. Disons d'abord que seul le Saint-Siège a le pouvoir d'interpréter le droit naturel dans le mariage naturel, aussi bien qu'en toute autre question.

<sup>11</sup> Ce document émane de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, dont les réponses ne sont pas doctrinales, comme celles du Saint-Office. Mais cela ne permet pas de dire: cette réponse est d'ordre purement disciplinaire et n'infirmes pas l'opinion opposée. Car, il est inadmissible que les Eminentissimes Cardinaux de la Propagande s'exposent à violer le droit divin en déclarant la nullité du premier mariage et en accordant la liberté d'en contracter un second, s'ils n'avaient pour justifier leur avis la doctrine reconnue par le Saint-Office.

a) *La consanguinité en ligne directe*: le droit naturel annule le mariage entre le père et sa fille, entre la mère et son fils.

Ce que dit Lehmkuhl des mariages entre frères et sœurs, à savoir, qu'il faut les séparer, lorsqu'ils se présentent au baptême, parce que c'est la pratique de Rome, n'a aucun fondement.<sup>12</sup> On ne doit pas le suivre sur ce point. Rome ne permet jamais d'autoriser un mariage entre frère et sœur,<sup>13</sup> mais jamais non plus elle n'a ordonné la séparation de deux païens, frère et sœur, mariés de la sorte dans le paganisme. Cela revient à dire que le Saint-Siège n'a pas voulu trancher la question de savoir s'il y a un véritable empêchement de droit naturel, et lui seul pourrait résoudre le cas.

b) *L'impuissance.*

1) Il ne s'agit pas de l'impuissance à concevoir, procréer, engendrer, laquelle constitue la stérilité qui n'empêche aucune des autres fins du mariage,<sup>14</sup> mais de celle à consommer le mariage: les époux ne peuvent devenir *una caro*. Ils sont frustrés de leur droit, ou bien l'un est frustré et l'autre est incapable de rendre son dû.

2) « L'impuissance antécédente et perpétuelle, dit le Code, soit chez l'homme, soit chez la femme, absolue ou relative, connue ou ignorée du conjoint, dirime le mariage de par le droit naturel. »<sup>15</sup>

*Antécédente*: celle qui survient après coup ne dissout donc pas le mariage dont les fins secondaires sont encore réalisables.

*Perpétuelle*: qui est inguérissable, qui résiste à tout moyen licite.

*Absolue*: lorsque l'impotent est incapable de consommer l'union ni avec son conjoint ni avec aucune autre personne; il ne peut jamais se marier valablement.

*Relative*: lorsque l'impotent est incapable de consommer l'union

<sup>12</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, vol. II, p. 570, n. 991, ed. 11, 1910.

<sup>13</sup> Can. 1076, § 3. *Nunquam matrimonium permittatur, si quod subsit dubium num partes sint consanguineæ in aliquo gradu linæ rectæ aut in primo gradu linæ collateralis.*

<sup>14</sup> Can. 1068, § 3. *Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit.*

<sup>15</sup> Can. 1068, § 1. *Impotentia antecedens et perpetua, sive ex parte viri, sive ex parte mulieris, sive alteri cognita sive non, sive absoluta sive relativa, matrimonium ipso naturæ iure dirimit.*

avec son conjoint actuel, et donc le mariage est nul, mais peut le faire avec un autre qu'il épousera valablement.

*Connue ou ignorée du conjoint*: c'est-à-dire que même si quelqu'un a connu l'impuissance du conjoint, l'a acceptée et s'est marié, l'union est invalide.

3) A ce sujet, il importe de remarquer que « de par sa nature même » l'empêchement d'impuissance fait exception à la règle générale, qui veut que le doute sur l'existence ou la non-existence d'un empêchement de droit divin naturel ou positif soit un obstacle absolu à contracter mariage tant que ce doute subsiste.

Pour l'impuissance, si elle n'est que douteuse, c'est-à-dire que si après examen de la question, renseignements, précautions prises dans le cas d'impuissance alléguée d'une part et contestée de l'autre, ou même simplement alléguée sans contestation, il reste un doute, il faut permettre l'union, *si les futurs époux le désirent*.

On ne peut priver personne du droit naturel au mariage, tant qu'il n'est pas *établi* que tel individu est privé de ce droit de par la loi naturelle elle-même.

4) Egalement, lorsque l'impuissance n'est découverte qu'après l'union, on ne peut priver le prétendu impuissant de l'usage du mariage que lorsque la preuve est faite qu'il est réellement tel.

5) Ces cas se rencontrent bien rarement, si jamais, chez les Esquimaux. Si on en trouve, il faut déférer l'affaire à l'évêque. Qu'il s'agisse d'un mariage à contracter ou déjà contracté, on fera attention surtout à l'opinion publique. Si elle est unanime, on n'ira pas contre elle; si elle est divisée, il faut noter avec soin de quel côté penchent les parents et amis du prétendu impuissant: sans cela le dossier qu'on envoie à l'évêque est pratiquement inutile.

6) Les Esquimaux parlent si franchement de ces choses qu'on n'aura guère de difficulté à savoir ce qui en est. Mais on aura soin de bien distinguer l'impuissance dont il s'agit ici, et que je n'ai pas encore rencontrée, du cas moins rare où la femme se plaint de sa maladie qui fait qu'elle rejette le sperme, le « nutaraksak », qu'elle a bel et bien reçu. Cela est de la stérilité et non de l'impuissance.

7) Il est vrai que toute impuissance réelle dirime le mariage, qu'elle soit naturelle, artificielle ou accidentelle.

Je n'ai connu aucun cas d'impuissance naturelle par déformation native des organes, ni d'impuissance artificielle par suite d'opération chirurgicale; j'ai rencontré l'impuissance accidentelle, par suite d'accident qui meurtrit, puis atrophie les organes. Mais il fallait des années avant que la chose soit bien constatée, et la mort survenait avant qu'on ait pu prudemment se prononcer sur le cas.

La *polyandrie* est-elle contre le droit naturel, c'est-à-dire contre le droit divin naturel, abstraction faite du droit divin positif?

Les auteurs en général répondent affirmativement. Mais il ne faut pas conclure de là que la femme polyandre n'a aucun véritable mari. Nous verrons que la polyandrie est mise sur le même pied que la polygamie, que les femmes polyandres sont soumises à la même loi de garder leur premier mari, s'il y en a un, et jouissent du même privilège de ne l'interpeller que par une seule question. On se reportera donc à l'article des polygames pour traiter des cas de polyandrie, qui est considérée comme prohibée par le droit divin positif.

Outre les empêchements de droit divin naturel, qui découlent de la nature même du mariage et que tout le monde sait ou devine, il y a ceux de *droit divin positif* que Dieu a promulgué par loi.

Rome, seul interprète du droit divin, dit: « Notre-Seigneur ayant rétabli le mariage dans son unité et son indissolubilité premières, il est on ne peut plus certain qu'il n'est jamais permis à aucun homme d'avoir plusieurs femmes simultanément. C'est un dogme de foi. »<sup>16</sup>

a) *De par l'indissolubilité et l'unité du mariage, le divorce ne peut jamais dissoudre le lien antérieur d'une union valide, ni permettre d'en contracter une seconde.* Les divorcés remariés sont des bigames ou des polygames, malgré leur prétention de passer pour monogames, sous prétexte que la loi ou la coutume de leur pays les autorise à divorcer et à se remarier. Cela est aussi vrai pour les païens que pour les chrétiens.

<sup>16</sup> S. C. S. Off., instr. (ad Vic. Ap. Gallas), 28 mart. 1860. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, vol. 4, n. 957; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 1188.

Nous pouvons donc maintenant compléter notre définition du mariage. Nous avons dit qu'il est le *lien qui unit et retient ensemble les deux époux*. Il faut ajouter: *jusqu'à la mort de l'un d'eux*.

Le droit naturel exige bien la durée de l'union jusqu'à ce que les enfants soient élevés et en âge de se suffire à eux-mêmes. Les peuples sauvages, comme les civilisés, se sentent obligés de pourvoir à la conservation de la vie de leur progéniture. Mais cette vie étant assurée, ils se croient autorisés à divorcer. Le droit divin positif le leur défend.

b) *Objection et solution.*

*Objection.* — Pour que l'union des païens soit valide, ils doivent avoir l'intention de contracter un vrai mariage; or, le mariage est un et indissoluble, et la plupart d'entre eux ignorant la chose croient pouvoir divorcer ou être polygames tout en étant bien mariés; ils ne peuvent donc avoir l'intention de contracter un vrai mariage.

*Réponse.* — Le raisonnement, bien que spécieux, porte à faux. Admettons la majeure, qui est exacte. La mineure devrait être: or, les païens, pour la plupart, ignorent ce qu'est le mariage, ils ne savent pas qu'il est l'union des deux sexes en vue de procréer une famille, de fonder un foyer, ils ne connaissent pas les lois de la génération, ils ne s'occupent pas de leurs enfants quand ils en ont, sans savoir comment ni pourquoi. — Une telle mineure vaudrait, car elle rappelle la *nature* du vrai mariage. Mais personne n'ose avancer pareille absurdité. Au lieu de dire: le mariage est l'union des deux sexes, on dit: il est un. On énonce la propriété, et non la nature du mariage.

Mais l'erreur sur la propriété d'un être n'empêche pas de vouloir l'être lui-même. C'est une chose d'être déterminé à contracter un mariage qu'on croit dissoluble, et même de le contracter parce qu'on le croit tel, et ç'en est une autre de mettre comme condition, ou du moins signifier explicitement, qu'on ne veut pas l'union si elle est indissoluble. Dans ce dernier cas, l'erreur qui n'était que spéculative dans l'esprit devient pratique dans la volonté. On exclut la réalité de l'union parce qu'elle est indissoluble.

Or, l'argument cité plus haut ne parle que de la simple erreur dans



l'esprit. On dit: le païen ne connaissait pas l'indissolubilité du mariage, comment pouvait-il la vouloir? Nous répondons: il ne la connaissait pas, comment pouvait-il l'exclure? Il voulait le mariage, il n'en a pas exclu les propriétés, puisqu'il les ignorait. Son mariage est valide.

Nous verrons plus loin que certains peuples, « grands polygames et grands divorceurs », en étaient venus à ne vouloir qu'une union temporaire et un mariage d'essai. Il ne s'agit pas de ceux-là.

*Insistance sur l'objection.* — Inutile d'insister en disant: si le païen avait su qu'il ne pouvait ni divorcer ni avoir plusieurs femmes, il ne se serait pas marié.

Il ne s'agit pas de connaître ce qu'il aurait voulu faire, ou ne pas faire, s'il avait su. Que de fois n'entend-on pas des formules comme celles-ci: ah! si j'avais su. . . je n'aurais pas vendu. . . je n'aurais pas acheté. . . je n'aurais pas fait tel placement, etc., etc.; ce qui revient à dire bien clairement: j'ai vendu. . . j'ai acheté. . . j'ai fait tel placement, etc. Ainsi du païen: il suffit seulement d'apprendre ce qu'il a voulu faire; il a voulu se marier, il est marié. Maintenant, il désire se démarier, il ne le peut.

7. *Des divorces et remariages chez les païens civilisés.* — Pour juger de la validité de leurs mariages, on applique les mêmes principes de solution que pour les unions des païens non-civilisés.

Il est évident que leur civilisation, quelque parfaite qu'elle soit, ne peut prévaloir contre le droit divin. Mais leur culpabilité grandit en proportion de la culture acquise. Car de nos jours, civilisation dit fréquentations internationales: voyages, relations commerciales, gouvernementales, études à l'étranger, relations sociales de toutes sortes, y compris le mariage; tout cela fait que les païens civilisés ne sauraient ignorer le droit divin. Tout au plus pourraient-ils tolérer un mal qu'il leur est impossible de supprimer, mais légiférer contre le droit divin les rend plus coupables devant Dieu.

Sans doute, et certes bien malheureusement, les gouvernements de pays chrétiens peuvent leur donner de mauvais exemples. Mais si ces païens sont réellement civilisés, ils sauront voir autre chose que les lois impies de date récente, ils peuvent connaître le fond de la civilisation

chrétienne. Ils ne sauraient présenter pour excuse qu'ils font comme dans les pays chrétiens.

Bien qu'en dehors de notre sujet, il est bon de dire un mot des *divorces civils et remariages civils en pays chrétien*.

Ce fut une inspiration vraiment diabolique d'appeler *mariages civils* les unions de chrétiens, contractées devant la seule autorité civile. Pie IX a condamné la proposition suivante: « La sacramentalité est quelque chose de séparable du contrat. » Devant l'officier de l'Etat, il n'y a pas de sacrement, c'est évident. S'il en est ainsi, il ne peut y avoir de contrat. Car, c'est le contrat que Notre-Seigneur a élevé à la dignité de sacrement. Donc, ce contrat doit être un acte religieux, sans quoi il n'est pas sacrement, et par conséquent, il n'est rien du tout.

Aussi, l'Eglise appelle ces unions non pas des mariages civils, pas même des mariages invalides, mais des attentats de mariage: on a attenté le mariage, sans plus, et il n'y a rien. Elle ne reconnaît même pas à ces unions une apparence (*facies*) de mariage.

Et ce fut encore une inspiration diabolique d'appeler mariage les secondes ou troisièmes noces contractées civilement après le premier ou second divorce civil. Journaux, magazines, livres parlent de gens ainsi unis, comme si c'était tout naturel pour des chrétiens; ils parlent de divorce et de remariage civils de la même manière, à tel point que peu à peu le sens chrétien s'émousse; celui-ci disait mieux en parlant de gens unis civilement: ils se sont acoquinés. C'était aux premiers temps de l'application de ces lois impies.

Enfin, nous avons vu le scandale que donnent ces gouvernants de pays chrétiens aux païens eux-mêmes.

8. *Coéducation et cohabitation des impubères*. — Aux jeunes gens mariés dans le paganisme, avant la puberté, et qui ensuite se font chrétiens, *il faut intimer l'ordre de vivre maritalement dès qu'ils sont pubères*.<sup>17</sup>

Mais *avant leur puberté*, peut-on permettre la coéducation et la cohabitation de ces jeunes Esquimaux qu'on a baptisés après qu'ils ont contracté un vrai mariage?

<sup>17</sup> S. C. S. Off., 2 mai 1866. Cf. *Collectanea S. C. S. de Prop. Fide*, vol. I, n. 1289.

Ce problème est résolu par la décision du Saint-Office, citée plus haut.<sup>18</sup>

*On demandait*: Peut-on laisser cohabiter et dormir ensemble les enfants mariés avant la puberté, et qui ensuite ont été baptisés avec toute leur famille, mais sont encore impubères?

*Réponse*: Il faut les séparer de lit, et même de maison si on peut le faire prudemment, à moins que chez eux la malice n'ait suppléé l'âge.

Ce cas est très fréquent chez nos gens : il est bon d'y insister quelque peu.

a) Il faut bien remarquer qu'il s'agit uniquement des *fiancés*: sans doute, prise isolément, la réponse du Saint-Office (10 décembre 1885), citée au numéro 4, pourrait s'entendre de tout consentement mutuel entre jeune garçon et jeune fille, fiancés ou non.

Mais, dans son instruction en note du numéro 744 (26 juin 1820), le Saint-Office dit que le pouvoir civil a pleine juridiction pour établir des empêchements dirimants, qu'une coutume ancienne et générale chez un peuple doit être respectée sous peine de nullité du mariage.

Or, la coutume des fiançailles en bas âge est si bien dans les mœurs des Esquimaux qu'elle constitue une véritable loi dirimante.

b) On n'aura donc pas à rechercher, lorsqu'on fait l'enquête, si un tel et une telle se sont donné un consentement mutuel, à l'insu de leurs parents ou gardiens, lorsqu'ils avaient l'âge de raison. Même si pareil consentement a existé, il n'y a pas eu de mariage. — En pratique:

c) Petit garçon et petite fille qui *parviennent* à l'âge de raison et se donnent consentement mutuel de la sorte ne sont pas mariés.

d) Ceux qui, parvenus à l'âge de raison depuis un an ou deux seulement, se donnent ainsi consentement, ne sont pas non plus mariés: la coutume légitime les considère comme pleinement soumis à leurs parents ou gardiens.

e) Lorsque deux jeunes gens, *tous deux au seuil de la puberté* et non encore fiancés, se rencontrent et profitent de l'occasion pour se donner un consentement mutuel en vue d'assurer leur mariage, ce consentement est soumis à l'assentiment de leurs parents ou gardiens. Et, vu que d'ordinaire ceux-ci donneront leur adhésion en ce cas, il n'y a pas à re-

<sup>18</sup> *Ibid.*

chercher dans l'enquête si les parents ont arrangé eux-mêmes ce mariage d'impubères ou l'ont seulement approuvé après coup.

f) Quand le jeune homme pleinement adulte cherche femme depuis quelque temps (et la coutume lui reconnaît ce droit), qu'il rencontre une jeune fille ou une jeune femme qui n'a pas encore été mariée, et qu'il la demande en mariage, la jeune fille n'osera pas donner son consentement à l'insu de ses parents ou gardiens et le jeune homme sera alors tenté de l'enlever; la jeune femme non encore mariée n'osera pas non plus, mais elle se laissera facilement enlever si elle prévoit l'opposition de ses parents ou gardiens, dans l'espoir que cette opposition tombera, que son union deviendra un vrai mariage que l'opinion publique approuvera. Si cette union dure un an et plus, il y a mariage, à moins que l'opinion publique ait toujours été opposée. Si elle est brisée avant l'année écoulée, la validité du mariage est douteuse. Car la coutume qui a force de loi veut que le jeune homme pleinement adulte puisse se marier à son gré, sans consulter personne: il s'agit du jeune homme pleinement adulte, chasseur qui peut se suffire et suffire à sa famille, qui a besoin d'une couseuse, etc. Mais cette même coutume veut aussi que la femme non encore mariée doive obtenir le consentement de ses parents ou gardiens.

C'est donc des fiancés ou des jeunes mariés selon la coutume qu'il s'agit. Un grand nombre sont élevés ensemble et les Esquimaux apportent deux arguments pour justifier la chose:

Le premier, c'est que s'ils sont séparés (et cela pourrait être à des centaines de kilomètres de distance), la fille sera probablement volée par un tiers qui a perdu sa femme. Cette raison est certainement sérieuse, surtout chez les tribus où les filles sont plus rares que les garçons.

Voici le second argument: alors que les jeunes gens qui se marient après une première rencontre divorcent bien souvent, il est inouï que des futurs, élevés ensemble, ne s'entendent pas. — Il faut avouer qu'il y a du vrai en cela. Toute l'éducation des petits futurs est faite dans ce but, ils se connaissent à fond, sont habitués l'un à l'autre, s'appellent: mon mari. . ., ma femme. . ., se supportent plus facilement.

Il semble, en bien des cas, que l'affection mutuelle provenant de cette coéducation est le seul obstacle au divorce. Aussi tiendrons-nous

compte de cette affection, lorsque nous étudierons les signes de consentement matrimonial.

*Sans doute, le païen ne voit pas les dangers de la cohabitation des impubères.* Et d'abord, qui lui a parlé de péché en ces matières? Il ne sent que l'instinct naturel et impérieux de la génération et de la perpétuation de la famille; s'il s'aperçoit que les jeunes futurs sont attirés l'un vers l'autre par appétit sexuel, il s'en réjouit et encourage la chose.

De plus, les parents de ces futurs, ou leurs gardiens, savent parfaitement où en sont les deux enfants au point de vue de la puberté. Et la franchise toute crue avec laquelle ils leur disent que ce n'est pas encore le temps pour eux de vivre comme mari et femme, qu'ils en seraient malades, etc., retient ces jeunes beaucoup plus qu'on ne le croirait à première vue.

*En tout cas, en pratique, dans une mission à ses débuts, nous n'attaquerons pas de front les païens à ce sujet, nous attendrons leur conversion; alors, notre enseignement aura prise sur eux, et par suite peu à peu sur tout le monde.*

*Et après le baptême, on exigera que les deux futurs encore impubères couchent séparément. Si possible, on ne les laissera pas dans la même maison. Mais attention! On dit: si possible, car s'il n'y a pas d'autre famille chrétienne, va-t-on les confier (un au moins) à une famille païenne qui les ferait apostasier? Et s'il se trouve une famille chrétienne, mais qui demeure au loin, lui laissera-t-on la petite fille, avec le danger qu'elle soit enlevée par un païen? On irait en même temps et contre la mentalité esquimaude et contre l'intérêt spirituel des jeunes convertis.*

*Toutefois, si nous sommes obligés de tolérer, nous éviterons de laisser croire que nous conseillons la chose. Mais, nous dirons partout et toujours que s'il y avait une famille chrétienne digne de confiance, on lui laisserait un des époux en attendant que les deux soient pubères.*

La difficulté pratique est celle-ci: les parents ou les gardiens du petit garçon ne le laisseront pas partir dès qu'il est en âge d'apprendre à chasser, et permettre l'éloignement de la jeune fille, c'est l'exposer à être enlevée.

*Nous serons moins exigeants au sujet des tout petits qui ne sont encore que fiancés de par la volonté de leurs parents, c'est-à-dire au sujet*

de ceux qui n'ont pas encore l'âge de raison pour ratifier le contrat. Le danger de péché n'existe pas pour eux. Mais plus ils approcheront de la puberté (l'un au moins), plus nous serons difficiles pour permettre la cohabitation.

9. *Des jeunes gens dont la puberté est douteuse.* — Que penser de ceux qui cohabitent, couchent ensemble, alors qu'ils nous paraissent réellement trop jeunes pour qu'il y ait péril et que nous croyons impubères? Il s'agit d'Esquimaux mariés dans le paganisme, avant leur puberté, et ensuite baptisés.

*Réponse.* — *Ce n'est pas à nous à décider s'ils sont pubères ou non.* Leurs parents le savent mieux que nous. Ne nous fions pas aux apparences extérieures. Le *nisi malitia suppleverit aetatem*, à moins que la malice chez eux n'ait suppléé l'âge, de la réponse du Saint-Office donnée plus haut, a bien été supprimé, dans le nouveau Code, pour les chrétiens qui se marient après leur baptême, mais il subsiste tout entier pour les païens baptisés après leur union.

Même si la cohabitation des jeunes futurs causait de l'étonnement chez les autres familles, il faudrait être prudent avant d'intervenir et se désister de toute remarque dès que les parents affirment qu'ils sont pubères. Ils savent mieux que quiconque ce qui en est. Ne mettons pas les petits époux dans l'alternative de désobéir, de renoncer à leur baptême ou à ce qui peut être leur droit naturel. *Seul, le scandale public, c'est-à-dire lorsque tout le monde s'objecte, nous incitera à exiger la séparation « a toro ».*

Car il s'agit ici de la puberté physique et non de la puberté canonique. Celle-là est la maturité des organes génitaux qui fait que le jeune homme peut émettre un vrai *semen*, et non plus une simple distillation d'humeur quelconque, et que la jeune femme a ses règles menstruelles.

La puberté canonique est l'âge, déterminé par l'Eglise pour les chrétiens, qui à ses yeux rend licite l'usage du mariage et par suite permet de le contracter. Quand l'Eglise fixe l'âge canonique à seize et à quatorze ans, elle sait fort bien qu'il y a des individus qui ne seront pas encore pubères, que d'autres le seront depuis déjà assez longtemps à ce

moment de leur vie. Elle semble donc autoriser l'usage du mariage chez les impubères, parce qu'ils ont seize ou quatorze ans, et d'autre part elle paraît priver d'un droit naturel ceux qui, pubères à quatorze et douze ans (comme dans les pays chauds), pourraient user du mariage. Pourquoi?

C'est que, si l'Église avait exigé une certitude absolue pour chaque individu, il eût fallu une enquête: alors parents, médecins, amis intéressés auraient-ils été sincères? L'examen médical eût été non seulement trompeur, mais inconvenant. Encore moins le prêtre pouvait-il se charger de cet examen. L'Église a donc désigné une moyenne. Et, si elle n'a pas voulu que ses ministres soient obligés de s'assurer de la puberté physique, ne cherchons pas à être plus prudents qu'elle.

Mais vice versa, *on ne conseillera pas l'usage du mariage à ces jeunes chrétiens, sous prétexte qu'ils ont l'âge canonique, quand l'opinion publique est opposée, que tout le monde dit qu'ils ne sont pas encore pubères.* Ce serait un vrai scandale. Là encore, les Esquimaux intéressés connaissent mieux que nous. S'ils jugent le jeune homme ou la jeune fille encore inhabile à cohabiter, ils ont sûrement raison, car tous ont hâte de voir leurs enfants adultes; que le registre dise que telle fille a quatorze ans, qu'est-ce que cela peut bien faire à la maturité de ses organes génitaux?

10. *Des impubères mariés qui reçoivent le baptême.* — Si les deux époux impubères se font baptiser, leur mariage devient sacrement *ipso facto*, sans qu'il soit nécessaire de renouveler le consentement matrimonial après le baptême.

*Mais dans nos missions à leur début, on se gardera bien d'enseigner explicitement que le fait de la sacramentalité ajoute encore à l'indissolubilité originelle du mariage naturel.* Car, qui nous assure qu'ils pourront cohabiter plus tard? Sommes-nous certains qu'aucune cause suffisante ne surviendra pour dissoudre ce mariage *ratum*, mais non *consummatum*? Si l'un, par exemple, est atteint de folie, frappé de paralysie, enlevé par un tiers, devient incapable de faire vivre une famille (on verra plus loin le cas de Jean), il y aurait une raison convenable pour demander la dissolution du premier mariage non encore consommé.

Mais si cela arrivait après qu'on leur aurait fait comprendre, avec

force détails, que ce mariage ne peut être rompu dans les cas de maladie quasi perpétuelle, de cécité absolue, d'incapacité totale de fournir aucun travail ou aucune course, etc., ils seront bien tentés de se dire en eux-mêmes: dans un de ces cas, je changerais de femme certainement, et leur consentement serait feint, sacrilège, rendrait le mariage nul.

Cette règle de prudence s'applique partout, même chez les chrétiens de vieille souche en pays catholique. À la cérémonie du mariage on ne met pas devant les yeux des jeunes époux le tableau de toutes les infirmités, maladies, accidents qui pendant des années, peut-être, les empêcheront de jouir de leur mariage. Pourquoi le ferait-on pour les Esquimaux, chrétiens sans doute, mais issus d'un milieu qui ne les porte guère à comprendre ces choses? Exposons les principes généraux, cela suffit.

11. *La bénédiction nuptiale ne peut se donner aux impubères.* — Quand deux enfants sont pubères et commencent à cohabiter, on peut leur donner *la bénédiction nuptiale du missel*, en disant la messe *pro sponso et sponsa*, mais jamais avant qu'ils ne cohabitent, et en leur expliquant que cette bénédiction ne fait pas le mariage qui existe déjà, mais les aide seulement en demandant pour eux des grâces d'état plus abondantes, et cela pour leur bonheur.

Voici quelques cas pratiques, qui découlent de la coutume des fiançailles dès le bas âge, dans les circonstances suivantes: une famille païenne a fiancé son petit garçon à la jeune fille d'une famille également païenne. L'une des deux familles se convertit. *Peut-on baptiser l'enfant fiancé (ou fiancée) à un parti païen?*

12. *Du baptême d'une petite fille fiancée à un jeune païen bien disposé.*

*On demande:* une famille païenne a fiancé sa petite fille à un jeune païen. Cette famille se convertit tout entière. La fillette n'est pas en âge de ratifier le contrat, qui l'obligera à épouser son futur. Les parents de celui-ci disent bien qu'ils n'empêcheront pas la petite de suivre sa religion. Mais, comme on n'en est pas sûr, on diffère le baptême de la fillette jusqu'à son mariage. De cette façon, si elle est en danger de perversion une fois mariée, on pourra user du privilège paulin. Est-ce ce qu'il y a de mieux à faire?



Réponse: a) On ne condamne pas cette méthode, *pourvu que le baptême ne soit pas différé trop longtemps.*

b) De plus, *il faudra baptiser, si ce ne sont pas seulement les parents du futur, mais le futur lui-même qui promet de ne rien faire contre la religion de sa future. On baptise donc, et quand plus tard ils se marient, on donne la dispense de disparité de culte.*<sup>19</sup>

Remarque à a).—Chez nous, ce serait différer le baptême trop longtemps que d'attendre la puberté et le mariage d'une petite fille qui n'a pas encore l'âge de raison suffisant pour donner un consentement valide.

Remarque à b).—On n'hésitera pas à donner la dispense quand les futurs se marieront, puisque le garçon lui-même a déjà fait les promesses requises.

*Mais on n'accordera jamais la dispense de disparité de culte avant la puberté.*<sup>20</sup>

13. *Du baptême d'une petite fille fiancée à un païen endurci.* — Autre cas semblable au précédent, en ce qui concerne la petite fille: sa famille est convertie, mais le futur est un païen endurci.

*Si on baptise la petite, il est certain qu'elle sera obligée de marier son futur. Mais celui-ci restera peut-être païen endurci, et on ne pourra alors donner de dispense, le mariage sera nul; peut-être aussi choisira-t-il une autre femme, ou bien mourra-t-il avant sa puberté, ou encore se convertira-t-il. Impossible de savoir ce qu'il en sera. Est-il permis de baptiser la petite?*

Réponse: *On peut la baptiser.*<sup>21</sup>

Le cas s'est présenté d'un païen marié qui avait acheté la jeune sœur de sa femme. Il voulait être bigame. Les parents de l'enfant se convertissent et on baptise la fillette avec eux. On les avertit bien qu'elle ne pourra devenir seconde épouse de son futur, mais non pas en exigeant des promesses solennelles, par écrit, avec recours à l'évêque, etc., comme si on se défiait de leur bonne volonté. Ils eussent sans doute refusé le

<sup>19</sup> S. C. S. Off. (Pekin.), 29 apr. 1891. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, vol. 4, n. 1134; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. II, n. 1755.

<sup>20</sup> S. C. S. Off., 12 jan. 1769. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, vol. 4, n. 822; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 472.

<sup>21</sup> S. C. de Prop. Fide (C. P. pro Sin.), 3 jan. 1777. Cf. *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 516.

baptême, vu la difficulté de briser tout de suite le contrat. On leur a dit qu'eux, instruits, comprenaient bien que la petite ne pourrait être livrée à un bigame, qu'actuellement, ce païen n'étant pas instruit ne connaissait pas la chose, mais qu'il y avait dix années au moins à attendre, qu'on espérait bien qu'il verrait son devoir d'ici là. Tout le monde était satisfait. Et le bigame est mort, et la fillette n'est plus en danger.

Une autre fois, la première femme est décédée et le cas de bigamie est disparu.

Laissons donc faire le temps et la grâce, attendons l'heure des difficultés, ne les créons pas d'avance. Le manque de tactique, trop de zèle éloigneraient de nous et le futur, et ses parents, et ses amis. N'oublions pas que ces gens ont droit au baptême, lorsqu'ils sont bien disposés. Ne les accablons pas par la perspective de périls, tentations, etc., qui pourront survenir plus tard.

Je me rappelle avoir hésité un moment à baptiser la jeune femme d'un vieux païen: tout faisait prévoir que celui-ci mourrait bientôt, et que deviendrait la veuve? Il n'y avait alors que trois familles chrétiennes dans le pays. Mais la femme était bien disposée, elle avait droit au sacrement; je la baptisai avec son mari, et c'est elle qui est morte la première, cinq ans avant son époux.

14. *De la petite chrétienne, fiancée à un païen endurci, et qui atteint l'âge de raison.* — Suite du même cas: la petite a été baptisée, elle arrive à l'âge de raison, puis à l'âge adulte; son futur, païen endurci, va la pervertir. Elle ne peut donner son consentement à ce mariage.<sup>22</sup>

Si elle y tient, ou si elle ne saurait s'y soustraire d'aucune façon, il est impossible d'accorder de dispense de disparité de culte tant que dure le danger de perversion. *Cela s'applique également au jeune chrétien fiancé à une païenne endurcie, et à plus forte raison, car il lui est plus facile de briser le contrat.*

Aux chrétiens et chrétiennes qui se sont ainsi mariés *volontairement* à des païens endurcis et sont en danger de perversion, on refusera les sacrements, même en les laissant dans la bonne foi au sujet de leur

<sup>22</sup> S. C. S. Off., 12 jan. 1769. Cf. Gasparri, *loc. cit.*; *Collectanea. . . , loc. cit.*

mariage, s'ils le croient réel. C'est-à-dire qu'on alléguera le danger de péché par superstition, adultère, etc., à cause du paganisme du conjoint; on aura soin de ne pas présenter comme unique raison l'invalidité du mariage. De la sorte, on évitera de les éloigner davantage, et plus tard, si le péril de perversion cesse, on accordera la dispense.

15. *Des parents chrétiens qui marient leurs enfants à des païens.*— Quand ce sont des chrétiens qui ont ainsi marié leurs enfants baptisés à des païens, il faut les reprendre et les punir sévèrement, leur faire comprendre la gravité de leur faute, leur imposer des pénitences réellement sérieuses, éprouver leur repentir avant de les admettre aux sacrements, <sup>23</sup> *mais le refus des sacrements ne doit pas être si prolongé qu'il en résulterait de graves inconvénients, surtout s'il y avait danger de les laisser mourir sans les secours de la religion.* <sup>24</sup>

A Chesterfield, première mission fondée dans le vicariat de la Baie d'Hudson, la mentalité est faite qu'on ne doit pas marier un enfant catholique à un enfant païen ou protestant.

16. *Des chrétiens mariés malgré eux et invalidement à des païens.*

Aux chrétiens mariés malgré eux, qu'il est impossible de séparer et auxquels on ne saurait non plus concéder de dispense de disparité de culte, peut-on donner les sacrements de pénitence et d'eucharistie, au moins une fois l'an, quand ils sont réellement bien disposés, font tout leur possible pour vivre chrétiennement et se décourageraient complètement si on leur refusait au moins cela?

*Réponse: On le peut.* <sup>25</sup>

Mais attention! Pas de zèle indiscret ni de fausse pitié; outre la persistance d'union qui est un état de péché, il faut tenir compte du scandale que cela pourrait donner aux chrétiens qui en concluraient que ce mariage est valide. Pour en consoler ou fortifier un, on fausserait la foi de tous les autres, on les exposerait à faire de même.

<sup>23</sup> S. C. S. Off., 9 jul. 1750. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, vol. 4, n. 802; *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 377.

<sup>24</sup> S. C. S. Off., 12 jan. 1769. Cf. Gasparri, *Codicis Juris Canonici Fontes*, vol. 4, n. 822, § III. S. C. S. Off., 9 sept. 1885, en note.

<sup>25</sup> S. C. S. Off. (Pekin.), 29 apr. 1891. Cf. Gasparri, *loc. cit.*; *Collectanea*. . ., *loc. cit.*

17. *Des femmes mariées validement à des païens.* — Les femmes chrétiennes mariées validement à des païens, et qu'on ne peut séparer, doivent faire tous leurs efforts pour procurer la conversion de leur mari et l'éducation religieuse de leurs enfants; elles peuvent sans scrupule, si leur époux l'exige, travailler le dimanche à la cuisine et aux soins du ménage, pourvu que cela ne soit pas demandé en haine de la foi; elles ne doivent jamais ni feindre de croire aux superstitions païennes, ni cacher leur foi, dans les circonstances où elles sont obligées de la professer. Au missionnaire de voir quels sont ces cas. <sup>26</sup>

La première partie de la réponse de Rome résumée ci-dessus — que la femme chrétienne doit faire tous ses efforts pour convertir son mari païen — rappelle le *sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem*. On verra que cela ne s'applique guère aux polygames.

18. *De l'approbation des fiançailles en bas âge.* — Deux familles chrétiennes viennent nous soumettre leur intention de fiancer leurs enfants baptisés, qui n'ont encore que deux ou trois ans. Faut-il approuver la chose?

Oui, puisque ce sera une garantie pour la petite fille: il y aura moins de danger qu'elle soit volée par un païen. Mais on aura soin de ne pas donner une approbation *officielle, par écrit, etc.*, c'est-à-dire qu'on évitera de faire croire que notre approbation fait le mariage. Car, si plus tard l'union ne peut avoir lieu quand les deux arriveront à la puberté, on passerait pour des gens qui se contredisent, ne croient pas à ce qu'ils ont fait ou favorisent l'un plutôt que l'autre, et cela aux dépens de la doctrine.

Des réponses et de la doctrine qui précèdent, on tire les deux conclusions suivantes:

a) On peut, à la demande de ses parents chrétiens ou bien disposés, baptiser une petite fille, fiancée à un petit garçon dont la famille est plus ou moins bien disposée, hostile même, *hic et nunc*, c'est-à-dire sans

<sup>26</sup> Instr. S. C. de Prop. Fide (pro Miss. Sin.), 16 febr. 1795. Cf. *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 623.

avoir la certitude morale que les familles des deux fiancés persévéreront. De même, lorsqu'il s'agit du baptême d'un petit garçon.

b) Mais on ne peut pas baptiser deux jeunes époux impubères, qui sont encore au pouvoir de leurs parents. si on n'a pas la certitude morale que les familles des deux persévéreront. Il faut remettre leur baptême à l'époque de la puberté, alors qu'ils seront indépendants. Car, par le baptême, leur mariage deviendrait sacrement, *ratum* avec danger de devenir *ratum et consummatum*, si on n'a pu les séparer *a domo et toro*. Et, si ensuite la famille de l'un devient hostile, commande le divorce, il n'y aura plus de remède possible pour ces jeunes chrétiens.

#### Art. II. — PASTORALE.

19. *Nécessité de faire une enquête.* — Du fait que la plupart des enfants sont fiancés dès le bas âge, qu'un bon nombre d'entre eux ratifient ces fiançailles en se donnant un mutuel consentement quand ils parviennent à l'âge de raison, du fait aussi que ce premier mariage par le seul consentement, c'est-à-dire sans cohabitation, avant la puberté, est souvent rompu, il suit que *chaque fois* que deux adultes mariés se présentent au catéchuménat, il faut enquêter sur les points suivants :

1° voir s'ils ont été fiancés avant l'âge de raison ;

2° voir encore si, parvenus à cet âge, ils se sont donné un consentement matrimonial, en connaissance de cause : en d'autres termes, examiner s'ils n'ont pas contracté un vrai mariage d'impubères avec un conjoint autre que celui qu'ils ont actuellement. Car, si ce mariage d'impubères a eu lieu et que le premier conjoint vit encore, il faut ou l'interpeller, ou donner dispense de l'interpellation, impossible, inutile ou dangereuse, comme il sera dit au chapitre des polygames.

Si nous négligeons ce point, nous admettrons des faux époux au catéchuménat, nous les baptiserons, et notre chrétienté naissante sera composée d'un grand nombre d'adultères. Malgré toute la bonne foi qu'on pourra supposer, ce n'en sera pas moins un fait bien triste.

Il faut donc faire l'enquête: *c'est une obligation de conscience et « sub gravi »*.

Une telle perquisition était excessivement difficile au début de nos missions esquimaudes, alors que le prêtre qui pénétrait le premier en ce pays ne savait rien des us et coutumes matrimoniaux, n'avait aucun registre, civil ou autre, pour se renseigner.

Aujourd'hui, dans les nouvelles missions qui se fondent presque chaque année, on connaît du moins la mentalité des gens: on sait sur quoi doivent porter les recherches. Et quand on les entreprend, il faut noter tous les renseignements sur un registre *ad hoc*; ce sera le registre des fiançailles et des mariages successifs, qu'il est *obligatoire de tenir, en conscience et « sub gravi »*.

Car, comment fera-t-on dans dix, quinze ou vingt ans, lorsque les enfants d'aujourd'hui se présenteront au catéchuménat, avec une femme ou un mari sur laquelle (ou lequel) nous n'aurons aucun renseignement?

Comment, surtout, fera notre successeur, nouveau venu peut-être, encore inexpérimenté dans la langue, si on ne lui a rien laissé par écrit à ce sujet? On ne conçoit pas qu'une mission existe depuis plusieurs années, et que, à chaque cas de baptême d'adultes, on n'ait aucun renseignement écrit sur l'état matrimonial. Il arrive alors qu'on les prend tels qu'on les trouve, on les croit unis légitimement, parce qu'ils sont ensemble depuis des années, que tout le monde les dit mariés, et on ne soupçonne même pas que ce sont, peut-être, des divorcés, remariés, qui devraient recourir au privilège paulin.

Voici quelques directions sur la manière de faire l'enquête. N'oublions pas que dans nos contrées, où il y a si peu de monde, chacun connaît tout ce qui concerne le voisin, même si ce voisin est à plusieurs centaines de milles. C'est pourquoi l'opinion publique est si forte, comme on le verra. Et cela facilite la recherche, en ce sens que tous ou à peu près seront témoins.

20. *Occasions de se renseigner.* — Le missionnaire doit saisir toutes les occasions d'obtenir des renseignements. Auprès des chrétiens bap-

tisés depuis plusieurs années, il n'y a plus de difficulté, en général. Auprès des païens, c'est autre chose: on ne crée par les occasions, on les saisit. On les choisit aussi. Il y en a de fausses et il y en a de bonnes.

*Fausse occasion*: ce sont les premières visites que nous font des païens étrangers, défiants, qui ne comprendront rien à nos demandes, auront peur de dire quoi que ce soit qui les ferait connaître. Je me rappelle la question d'un Esquimau, à Chesterfield: Pourquoi veux-tu savoir où nous demeurons, combien il y a d'iglous, combien nous avons d'enfants? Est-ce parce que tu veux nous tuer?

Si ces gens, par excès de timidité ou de défiance, se font accompagner d'un homme du poste, qui lui, nous connaît bien, surtout si cet homme est chrétien, l'occasion peut alors être excellente. A nos premières questions l'étranger hésitera, mais son compagnon répondant immédiatement pour lui, il aura honte de sa timidité, voudra paraître aussi confiant que l'autre et nous dira ce que nous voulons savoir.

La visite d'un polygame n'est pas une bonne occasion: il est évident qu'on ne l'interrogera pas directement sur les femmes d'avec lesquelles il a divorcé, sur la manière dont il en a pris d'autres. Nous ne poserons pas de questions non plus à ceux qui l'accompagnent, car l'Esquimau a horreur des gens qui rapportent, et il ne veut pas se faire d'ennemis en dénonçant. Ce n'est que dans les missions bien établies qu'on peut interroger nos chrétiens au sujet des divorces et remariages. Même alors, il ne faut pas les questionner à temps et à contretemps sur l'état matrimonial des païens. Il vaut mieux attendre le moment favorable.

En général, il y a une *bonne occasion* lorsqu'un païen vient nous voir sous le coup d'une grande peine ou d'une grande joie. Compatissons à sa douleur, réjouissons-nous avec lui, montrons-lui de l'intérêt et profitons du moment; la première impression passée il sera moins ouvert.

D'autre part, un Esquimau païen raconte sa peine de ce qu'on lui a ravi sa femme. On exprime sa sympathie, on apprend vite depuis combien de temps il a vécu avec elle (si c'est depuis son enfance), combien d'enfants il en a eus, etc. On apprendra aussi le motif du rapt: le voleur prétend peut-être que c'était sa fiancée. On ne se posera pas en juge qui veut décider le cas, mais on notera ce point pour l'élucider ensuite.

Les bonnes occasions sont les nouvelles: naissance, fiançailles, mariages, mort naturelle ou violente, par meurtre, accident, famine. La rencontre d'un orphelin, ou d'un enfant adopté, offrira aussi une heureuse circonstance pour se renseigner sur son père, sa mère, ses frères et sœurs; si les parents adoptifs ont l'air de l'aimer, d'en prendre bien soin, ils seront flattés de l'intérêt que nous lui portons.

Ainsi à la nouvelle de la naissance, nous pourrons apprendre le nom du père, de la mère, des frères et sœurs, savoir s'ils sont tous de vrais frères et sœurs, ou simplement par adoption; nous apprendrons également où sont les aînés, s'il y en a d'adoptés par d'autres familles, s'il y en a de fiancés, et à qui.

Si nous désirons connaître l'âge approximatif d'un enfant déjà fiancé, nous demanderons s'il a déjà tué du caribou. Si oui, c'est qu'il peut porter un fusil et qu'il a l'âge de raison. Nous aurons là tout un bilan de réponses très précieuses pour le *liber animarum*.

A la nouvelle d'un mariage qu'on approuve et dont on se réjouit parmi les Esquimaux, avec le doigté voulu, on pourra apprendre si les deux étaient fiancés, si c'était leurs premières fiançailles. On sait alors qu'ils sont vraiment mariés. Voilà un cas réglé.

S'ils n'étaient pas fiancés l'un à l'autre, l'étaient-ils à un tiers? Le premier fiancé est-il mort? A-t-il été enlevé? Quand l'a-t-il été? Avant l'âge de raison ou après? Ou bien sont-ce les parents qui ont brisé le premier contrat et en ont fait un second? Et en ce cas, était-ce avant ou après l'âge de raison de l'enfant?

Il y a tant de renseignements à obtenir qu'on ne négligera aucune occasion d'en recueillir au moins une partie. Cela vaut pour les mariages des personnes plus âgées. Se défier de la tentation de croire à priori que tel mariage est nul, que c'est absurde, comme, par exemple, le cas d'un adulte de plus de quarante ans qui achète d'avance un enfant qui va naître, au cas où ce serait une petite fille, et qui plus tard répudie la femme qu'il a trouvée et gardée en attendant que sa fiancée soit nubile, pour s'unir à celle-ci devenue pubère.

Les nouvelles, avons-nous dit, comme celle d'un accident ou qu'une personne est morte de faim, etc., sont de très bonnes occasions, lorsqu'on



parle aux parents et amis du défunt. Sachons-en profiter. Mais, quant aux païens, s'il s'agit de la mort d'un individu d'une autre tribu, ils en riront volontiers et ne comprendront pas nos demandes.

21. *Comment poser les questions.* — Il ne faut jamais se présenter comme enquêteur, papier et crayon en main; cela fait peur aux Esquimaux. Retirons-nous plutôt pour noter en cachette un renseignement précieux que nous craignons d'oublier. Il ne faut pas non plus avoir une liste logique de questions qu'on veut épuiser; il vaut mieux dissimuler le but qu'on se propose. Pour cela, entre deux interrogations sur la parenté, on glisse un mot sur la chasse, la pêche, etc.

N'interrompons jamais un interlocuteur. Par exemple, nous voulons savoir l'âge d'un enfant qui vit là-bas, au loin. Nous demandons s'il a tué des caribous, des phoques, etc. Le père, heureux, nous raconte tout au long la première chasse et le succès de son fils : voici le temps d'être patient, c'est vrai, mais outre que nous apprenons la langue, nous gagnons la confiance de cet homme et nous sommes à peu près sûr d'obtenir de lui les renseignements désirés.

N'essayons pas d'épuiser tout de suite la liste des questions qui se présentent à notre esprit. Contentons-nous, par exemple, dans un cas compliqué, d'apprendre d'abord les noms des époux successifs, de connaître les différents mariages. Enfin, sachons douter des renseignements que nous avons recueillis et corriger nos données. L'enfant d'un tel ne sera bien souvent qu'un adopté. Quand nous nous rendons compte d'une erreur, faisons les corrections voulues. C'est important.

Il est des cas où il est difficile d'obtenir des indications si on ne témoigne pas de sympathie, et où il est cependant impossible de le faire. Ainsi on rapporte l'histoire d'un rapt. Un tel a enlevé la femme d'un autre et tout le monde semble l'approuver. On attendra alors l'arrivée de cet autre. Il viendra bien, lui aussi, ou du moins quelqu'un de ses parents ou amis. C'est alors qu'on aura les renseignements que l'événement met à même d'obtenir.

A moins qu'il ne s'agisse de chrétiens, n'approuvons ni ne désapprouvons ce que nous entendons. Prenons-le comme simple nouvelle.

Autrement nous n'aurons bientôt plus la chance de poser aucune question ni d'obtenir aucun renseignement, ou bien nous n'aurions que des fausses indications de la part de l'intéressé qui voudrait une approbation pour ce qui est arrivé.

22. *Du consentement des jeunes fiancés.* — Il nous reste à parler du point le plus délicat : comment savoir si les jeunes fiancés se sont déjà donné un consentement externe, valide, les deux connaissant assez ce qu'est le mariage? En d'autres termes, quand ont-ils cessé d'être fiancés et sont-ils devenus mariés? Cela revient à dire: à quel moment ont-ils eu l'âge de raison suffisant pour se donner un consentement valide, efficace?

Notons qu'on appelle fiançailles le contrat fait par les parents avant l'âge de raison de leurs enfants.

*Quand l'âge de raison suffit-il à donner un vrai consentement ?*

Les enfants connaissent et comprennent ce qu'est le mariage, du jour où ils sont capables de *raisonner* un peu sur les choses de la vie : c'est-à-dire que plus l'enfant grandit et dépasse cette époque, plus on a la certitude que l'usage de raison est suffisant chez lui pour donner un vrai consentement. Et inversement, plus on se rapproche de cette date où la raison *semble* être suffisante, plus la question est douteuse et obscure.

Il ne peut s'agir de déterminer *le moment précis* où l'usage de la raison est certainement suffisant: *la chose est impossible.*

C'est pourquoi, il peut arriver, et il arrive, que les fiançailles du bas âge sont brisées: 1) soit évidemment avant l'âge et l'usage de raison;

2) soit évidemment après l'âge et l'usage de raison;

3) soit au moment imprécis où la raison s'éveille.

a) Les deux premiers cas n'offrent pas de difficulté. Les fiançailles, brisées au temps où la raison était certainement insuffisante, n'existent plus; on ne s'en occupe nullement au point de vue de la validité du contrat de fiançailles ou de mariage qui pourra survenir dans la suite. On ne s'en occupera pas non plus au point de vue du remboursement des gages reçus, s'il y en a eu; on laissera cette question aux Esquimaux eux-mêmes: ils décideront d'après leur code spécial.

b) Si l'âge et l'usage de raison étaient certainement suffisants, et que le consentement a été donné (de la manière dont on va parler tout à l'heure), ce ne sont pas des fiançailles qui sont brisées, mais un vrai mariage, et il faut le savoir, parce qu'alors chacun des époux, s'il devient chrétien, aura besoin d'une dispense pour se remarier ailleurs.

c) S'agit-il du moment imprécis où la raison s'éveille, plutôt qu'elle n'est éveillée, la chose est plus difficile. Et voici quelques jalons qui guideront en pratique.

Ou bien ces enfants sont près de nous, nous les voyons souvent, peut-être presque tous les jours, nous savons qu'ils sont fiancés. Apparemment, la raison s'éveille, est éveillée même sur certains points; ils font de petits raisonnements à leur manière, tirent une conclusion de ceci, une autre de cela, mais ne comparent pas encore ces deux conclusions. L'attention soutenue est encore au-dessus de leur force; on le voit à l'église, par exemple; ils comprennent un peu que Jésus est là, mais ne le savent pas d'une manière pratique qui arrête la mobilité native de leur esprit; ils sont encore friands du baiser esquimau (contact du nez), ce qui est plutôt un signe de vraie enfance; ils parlent bien de leur mari ou de leur femme, mais ils ne font que répéter ce que leurs parents leur disent et rien de plus; ils ne jouent pas encore à l'homme et à la femme, en imitant la chasse, ou la couture, ou l'entretien de la lampe, ni ne jouent au mariage en contrefaisant la vie des époux, assis côte à côte sur une peau, dans une tente ou un iglou imaginaire, etc., etc.; et à ce moment indécis, voilà que leurs parents se brouillent, ou bien les parents de l'un reprennent leur enfant parce qu'ils trouvent un meilleur parti pour lui, ou encore l'un des petits est victime d'un accident qui le rend moins apte à supporter la vie pénible des Esquimaux. Que fera-t-on dans ce cas?

Tout simplement, si on a eu soin de noter les circonstances, on les référera à l'Ordinaire; on en aura bien le temps, puisque même si les futurs sont fiancés immédiatement à d'autres, ils n'ont pas encore l'usage de raison évidemment suffisant pour contracter.

Or, c'est la règle de recourir à l'Ordinaire en ces questions lorsqu'on le peut. Notons ici que le doute de droit comporte le doute de fait, les

deux étant réunis. En effet, peut-être les deux enfants se sont-ils déjà donné le consentement ou peut-être n'en a-t-il pas été ainsi: c'est le doute de fait. Et s'ils se sont donné une sorte de consentement, peut-être ne suffisait-il pas; tout dépend du degré de connaissance qu'ils avaient de la nature du mariage: c'est le doute de droit.

Qu'on ne prenne donc pas une règle quelconque qu'on se ferait à soi-même, comme celle-ci: ils sont capables de faire la sainte communion; donc, ils en connaissent assez pour consentir au mariage. Qu'on soumette le cas à l'Ordinaire en notant bien toutes les circonstances.

On agira de même à fortiori, si ces enfants vivent loin de nous, si nous ne les voyons que rarement, une fois ou deux par an. Mais nous savons qu'ils sont fiancés; sur un cahier *ad hoc*, notons en regard de leur nom la date à laquelle nous les voyons, avec l'indication: « évidemment trop jeune pour raisonner », ou bien: « commence à raisonner », ou encore: « semble avoir la raison passablement développée »; indiquons s'ils sont élevés ensemble, la coéducation ayant pour effet que leur attention sera plus souvent et plus directement attirée vers l'union. Et si ces fiançailles ou mariage — on ne peut dire quoi avec certitude — sont brisés, qu'on réfère le cas à l'Ordinaire et qu'on attende la réponse. Si un seul des enfants nous est connu, la chose est à noter.

23. *Des signes de consentement chez les impubères.* — L'usage de raison requis étant découvert, comment savoir si les deux jeunes fiancés se sont donné un consentement mutuel? L'adhésion interne ne suffit pas.

Il ne s'agit pas de rechercher s'il y a eu une *cérémonie* quelconque: les Esquimaux n'en ont pas à cette époque, et cela n'est pas nécessaire. On ne cherchera pas non plus à quelle occasion spéciale le consentement a pu être donné; cette occasion existerait-elle qu'elle ne prouverait encore rien. De même, il ne s'agit pas de chercher ni de savoir quelle *formule* les fiancés ont employée; cela n'est nullement exigé.

*Mais il faut faire attention aux signes de consentement.* Et ici,

nous séparons nettement le cas de ceux qui sont élevés ensemble de celui des jeunes qui demeurent loin l'un de l'autre et se voient rarement.

a) *Pour ceux qui sont élevés ensemble*, ou pratiquement ensemble, c'est-à-dire demeurant dans le même camp, se voyant tous les jours, jouant l'un avec l'autre, les signes de vrai consentement mutuel sont ceux qui se rapprochent des démonstrations d'affection conjugale, la supposent et l'indiquent, par exemple, baiser des lèvres, liberté d'époux, que les Esquimaux désignent par l'expression « nulliarektut pisuartut » : ils essaient de faire comme les gens mariés.

Cette expression: « faire comme les gens mariés », est sans doute fort générale, elle s'applique aux libertés vraiment conjugales que prennent les jeunes gens au seuil de la puberté, elle s'applique aussi à ces procédés d'affection, de soin l'un pour l'autre. Vous donnez un vêtement à un garçon et tout de suite il en demande un pour sa petite femme, de la viande, des bonbons, et il en met de côté pour elle; bref, il sent que leurs deux vies sont liées l'une à l'autre, que l'une ne va pas sans l'autre; voilà l'affection maritale, vu qu'ils savent ce qu'est le mariage, même s'ils ne se sentent pas excités encore par le mouvement sexuel proprement dit. *toute leur éducation a été faite en vue de l'union et que la promiscuité*

Quand on constate ces choses, qu'on voit qu'elles sont réciproques, on ne doit pas douter que ce soit le vrai consentement au mariage, vu que *toute l'éducation* de ces enfants a été faite en vue de l'union et que la promiscuité des tentes et des iglous fait qu'ils savent ce qu'elle est. Si chacun avait ces renseignements sur ses gens, nous n'aurions pas de peine à décider les cas de mariage.

N'oublions donc pas de noter tout, pour plus tard, tant pour notre usage personnel que pour celui de nos successeurs.

b) *Pour ceux qui sont élevés séparément* (et pour les chrétiens, ce doit être la règle ordinaire), quels seront les signes du consentement conjugal? S'ils sont complètement séparés, c'est que les circonstances n'ont pas permis la coéducation, ou qu'on garde délibérément la fille à part, parce qu'on la réserve pour les blancs afin de vivre de sa prostitution.

S'ils sont ainsi complètement séparés, que pendant plusieurs années de suite, même après qu'ils ont l'âge de raison, ils n'entendent plus parler l'un de l'autre, savent à peine où demeure leur futur, si surtout après que les deux enfants ont certainement l'âge de raison on ne parle guère de ces premières fiançailles, et que des gens vont et viennent du camp de l'un à celui de l'autre sans qu'aucun n'envoie des présents, alors non seulement on a la preuve qu'il n'y a nul signe extérieur de consentement, et donc pas de mariage encore, mais on a même une raison sérieuse de penser qu'on a rompu ces premières fiançailles. Et celles qui suivraient pourraient être considérées comme mariage si les deux enfants avaient l'âge de raison suffisant et se donnaient un vrai consentement *avant d'être baptisés*.

Si, au contraire, bien que séparés et peut-être à de grandes distances l'un de l'autre, les futurs ne manquent pas de se faire quelque petit cadeau à chaque occasion qui se présente, même si au début ce sont les parents qui ont suggéré cela (et c'est la coutume), cependant, dès que les deux tiennent à la chose, surtout s'ils y joignent un mot écrit qui évidemment ne parle pas directement de consentement, d'amour, etc., mais est en lui-même une preuve qu'ils se considèrent comme destinés l'un à l'autre, qu'ils envisagent l'avenir sous ce point de vue, alors on peut dire qu'on a un signe certain de consentement.

Sera-t-il nécessaire qu'ils se rencontrent et se disent leur dessein de vive voix, sous une forme ou sous une autre? Non. Le seul point important est de savoir que réellement ils comprennent de quoi il s'agit, qu'ils y consentent en acceptant le présent reçu et en y répondant par l'envoi d'un cadeau en retour. Or, de par la coutume et la manière de voir des Esquimaux, le garçon mettra de côté quelque objet pour sa future sur le produit de sa première chasse; la petite fille exécutera ses premiers essais de couture pour son petit mari en lui faisant parvenir une *paire de souliers*; pour nos indigènes cela dit tout. Quant à nous, la chose est facile à contrôler, si nous sommes attentifs à noter l'âge et les façons de faire des enfants que nous savons fiancés.

Si donc on a la certitude de l'existence des signes de consentement, on conclura à la validité du mariage, de sorte que si plus tard, avant

même la puberté et la cohabitation, ce mariage est brisé pour une raison ou pour une autre, il faudra interpellier ou donner une dispense d'interpellation. Si on est dans le doute on s'en tiendra au canon 1127,<sup>27</sup> comme il sera dit plus tard.

\* \* \*

Il nous faut ajouter ici quelques directives particulières concernant l'enquête à faire sur le cas des jeunes filles élevées séparément, en vue de la prostitution.

24. *De l'enquête sur la prostitution et de ses suites pour les petites filles esquimaudes.* — La prostitution règne encore dans bien des endroits, moins ouvertement que dans les premières années, où des blancs se vantaient de ce qu'aucune femme ne leur avait échappé; comme ils disent, cela se fait aujourd'hui « en gentleman ». Ce qui signifie: de façon voilée, de sorte que le missionnaire catholique n'en sera pas offensé. Livrer cours à ses passions, sans offenser le missionnaire, c'est être « gentleman ».

Il y a encore des individus qui se font une spécialité de souiller les petites filles dont la puberté n'arrivera pas avant trois ou quatre ans.

Nous connaissons des jeunes femmes mariées, qui ont quitté leur mari pour demeurer avec des blancs. Ces maris vivent ailleurs, comme ils peuvent, avec n'importe quelles femmes. Les blancs les aident cependant; c'est la prostitution à l'ancienne mode.

D'autres femmes sont installées au poste, leur mari est là, vivant grassement du déshonneur des épouses, et si ces hommes ne prennent pas d'autres femmes, c'est que les blancs ont adopté le régime de « gentleman ».

Mais ce qui nous intéresse spécialement ici, c'est le fait des petites filles fiancées dès le bas âge, et qu'on élève séparément en vue de la prostitution aux blancs, plus tard.

Le cas existe partout, lorsque la mère a été longtemps prostituée, que la famille a vécu de ce commerce pendant longtemps, qu'il est né un

<sup>27</sup> *In re dubia privilegium fidei gaudet favore iuris.*

enfant métis, et que cet enfant est une petite fille sur laquelle on compte pour faire vivre ses parents dans leur vieillesse. Cela explique aussi comment pendant des années ce sont toujours les mêmes qui sont employés au service des blancs; évidemment ces gens ne sont pas convertissables: en certains endroits, ils se disent protestants.

Nous devons donc examiner le cas de ces jeunes filles élevées en vue de la prostitution, qui approchent de la puberté ou sont déjà pubères.

a) Il faut d'abord, lorsque les apparences font croire à la chose, essayer d'en obtenir la certitude. Au début, c'était facile: les parents en étaient fiers et le disaient couramment, ils s'en vantaient même. Aujourd'hui, le système « gentleman » a prévalu. Mais en interrogeant habilement les parents du futur, on arrive à connaître le fait. Pour cela, il ne faudra jamais poser la question directement; on dira plutôt qu'on pensait que la petite aurait demeuré avec son futur, comme cela se fait souvent chez les Esquimaux, quand le père du futur est bon chasseur. Celui-ci n'aimera pas à passer pour un fainéant, il affirmera que c'est la faute des parents de la fille; et si on ajoute: ton petit garçon aime bien sa future, pourtant, il serait content de l'avoir, etc., de fil en aiguille on aura l'aveu cherché.

b) Mais si l'individu se défie, parce qu'on l'a mis en garde contre nous, il y a encore bien des moyens de constater la chose. Ainsi la petite passe ses journées au poste, elle est en faveur. Quand le père de son futur vient chez les blancs, il ne lui apporte rien de la part de celui-ci, ou s'il le fait, elle n'envoie aucun présent. Ces deux points sont faciles à éclaircir. On pose les questions comme si on ne soupçonnait rien, parce que la chose est toute naturelle.

Il est également facile de constater si les parents ont l'habitude depuis longtemps de vanter les avantages de la prostitution, et cela quand ils parlent à leur petite fille. Car, une fillette de sept à dix ans à qui on demande si elle aime bien à rester au poste dira tout de suite qu'elle aime les blancs, que sa mère lui a dit qu'on est mieux avec eux que dans les iglous, etc. Puis, déjà à cet âge, et à plus forte raison à mesure qu'elle grandit, elle se rend compte de ces avantages: une belle et grande maison,



de la nourriture abondante et agréable, des beaux habits qui vont bien à sa vanité, les compliments, les caresses des blancs, surtout à l'âge où l'instinct sexuel s'éveille, vague encore, mais dangereux; cela explique le succès des libertins avec les petites impubères. Cela explique aussi que l'enfant élevée ainsi, bien que fiancée dès le bas âge, n'a jamais pensé, une fois parvenue à l'âge de raison, à ratifier le contrat de mariage en y consentant. La perspective d'une maison de neige, d'une vie de misère n'est pas faite pour attirer, et tant qu'elle aura l'espoir de rester au poste, elle ne donnera pas de consentement à son futur.

On pèsera les circonstances toutefois. Ainsi, il arrive que sa famille est obligée de quitter le poste. Le « manager » est changé. Son successeur a pu faire choix ailleurs, ou bien il veut se montrer « gentleman ». La voilà qui vit là-bas avec les Esquimaux, même avec la famille de son futur, ou bien on entend parler de secondes fiançailles. Aurait-elle enfin donné son consentement à son premier ou à son second futur? Lentement. Tant qu'on la verra se rendre au poste avec ceux de son camp qui viennent traiter, soyons sûrs qu'elle n'a pas renoncé à l'espoir de gagner les faveurs des blancs, et si elle est un tant soit peu attirante, soyons sûrs aussi que peu de blancs la laisseront venir chez eux sans la séduire et la souiller. Elle sait que le personnel change souvent, que l'ancien « manager » peut revenir, et avec lui le rêve. Sa vanité, son amour du confort ne sont pas morts. Même une vraie union, c'est-à-dire cohabitation soit avec le premier soit avec le second fiancé, laisserait encore bien des doutes sur la réalité de son consentement au mariage. Il faut que la famille soit réellement en disgrâce, que les blancs de toute compagnie n'en veulent réellement plus pour qu'on puisse un peu compter sur les apparences de cette union. Encore faut-il supposer le cas où la fille, adulte maintenant, n'est réellement pas intéressante.

*Il ne s'agit pas ici des fillettes et des jeunes femmes que la crainte seule a obligées de se soumettre aux blancs, ni de celles que la passion ou la cupidité a poussées vers eux, après qu'elles avaient déjà donné leur consentement à leur futur, qui lui aussi avait exprimé le sien; celles-là sont déjà mariées, elles sont adultères, leur mariage reste valide et indissoluble.*

Donc pour celles que nous voyons demeurer au poste, notons la chose avec toutes les circonstances dans le registre de fiançailles, si elles sont impubères.

Pour celles qui sont adultes ou même vieilles aujourd'hui, et dont nous voulons savoir si elles avaient donné leur consentement à leur premier fiancé parce qu'elles ont été unies à un autre, demandons si, petites filles, elles ont été élevées au poste, et toutes les questions que comporte le cas, d'après ce qu'on vient de dire: l'âge alors, le nombre d'années passées au poste, si elles sont métisses, si leur mère a vécu longtemps avec les blancs, etc. Dans ce cas, l'enquête aura été sérieuse et la décision sera justifiable.

Mais *on ne posera jamais la question directe: est-ce que les blancs ont eu des relations sexuelles avec elles?* Outre que nous pourrions passer pour prendre plaisir à parler de ces choses, il est si facile de le savoir autrement, soit que d'autres le disent ou même que tout le monde le dit, soit qu'on le demande indirectement à cette femme: tu n'étais pas sa femme pourtant? Ce « *pourtant* » sonnera mal pour elle; elle pensera qu'on ne la croit pas assez intéressante pour avoir vécu avec un blanc. Et elle dira tout de suite la vérité, si elle a eu des relations avec lui.

#### *Conclusion pratique.*

S'il importe de connaître ce qu'il en est d'une petite fille élevée actuellement au poste des commerçants, ou ce qu'il en a été d'une femme adulte qui, pendant son enfance, a vécu dans un poste quelconque, *il faut savoir être discret.*

Et donc, *on peut et on doit* noter sur le registre *ad hoc* ce que l'on voit, à mesure que le cas se dessine davantage: la jeune fille grandit, son séjour au poste se prolonge, elle est évidemment favorisée, ses habits le disent, elle ne quitte pas la maison, même pour visiter les Esquimaux ou pour jouer, elle évite la mission, etc.

Notons tout cela, mais n'allons pas nous croire obligés de poser des questions directes à qui que ce soit; ne provoquons pas des observations

à son sujet, non plus. Mais qu'aucune remarque spontanée de la part de nos gens ne nous échappe, et n'oublions pas de l'inscrire.

Plus tard, nous aurons le dossier voulu pour décider du cas en connaissance de cause ou, si nous ne sommes plus là, notre successeur aura les données requises pour porter un jugement fondé.

Le registre reste secret, il n'y a lieu de craindre aucun inconvénient: qu'il soit abondant, surabondant, complet.

Mais s'il s'agit de faire enquête sur la vie d'une jeune fille, d'une femme aujourd'hui adulte, il vaut mieux laisser quelques points obscurs que de risquer sa réputation.

Il n'y a pas deux cas semblables: du côté du missionnaire, il est évident qu'un nouveau venu qui n'a pas encore la maîtrise de ses gens et ne les distingue que de vue, devra se tenir sur ses gardes; un autre missionnaire qui a tout son monde bien en main, connaît chacun parfaitement, sait très bien ceux qu'il peut interroger carrément et ceux qu'il doit ménager, pourra pousser cette enquête plus à fond.

Quand on ne peut avoir aucune certitude ni pour ni contre, on applique le canon 1127: en cas de doute, on prononce en faveur de la foi; on peut aussi, *ad cautelam*, donner dispense de l'interpellation dont l'obligation est douteuse, et qui est certainement impossible soit physiquement soit moralement, comme on le verra en son temps.

(à suivre)

† Arsène TURQUETIL, o. m. i.,

évêque titulaire de Ptolémaïs,

vicaire apostolique de la Baie d'Hudson.

---



7. Rupture des fiançailles: { probable d'après la rumeur publique: date des premières nouvelles .....  
 effectuée: après consentement mutuel probable? .....et après coéducation? .....  
 après consentement mutuel certain? .....et après coéducation? .....  
 après consommation probable? .....certaine? .....  
 causes: infirmité d'un fiancé? .....abus d'autorité? .....
8. Un fiancé est baptisé? ..... { lequel? ..... famille de l'autre bien disposée? ..... hostile? .....  
 Les deux sont baptisés? ..... { les deux familles sont bien disposées? ..... persévèrent? .....  
 la famille de l'un était hostile: se convertit? ..... s'endurcit? .....
9. Un ou deux époux impubères { a-t-on pu les séparer *a domo et toro*? .....  
 sont baptisés: { les deux familles étaient bien disposées: l'une devient hostile? .....  
 s'il y a divorce, est-ce après consommation du mariage *ratum*? .....
10. Est-ce la première fiancée du garçon? ..... Si non, cf. page .....de ce registre.  
 Est-ce le premier fiancé de la fille? ..... Si non, cf. page .....de ce registre.
11. La fille est élevée au poste? ..... est métisse? ..... sa mère a été prostituée? ..... l'est? .....  
 La famille évite la mission? ..... y vient par hypocrisie? .....  
 La fille dédaigne son fiancé esquimau? .....

NOTE.—*Sur la feuille en regard, inscrire tous les renseignements supplémentaires: changement de nom, de famille, etc., compléter les questions des numéros 11, 12 et 13. Envoyer une copie à l'évêché.*

# Doctrina de “re et sacramento” in genere

---

Propositum nobis est paucis animadversionibus determinare communem theologorum doctrinam de « re et sacramento ». Communis, inquam, doctrina est ista, at non satis fortasse apud omnes inculcata vel perspicuis conceptibus enuntiata.

Frustra aliquid quispiam quæreret de « re et sacramento » in documentis Ecclesiæ si unam excipiat epistolam *Innocentii III* ad Joannem Arch. Lugdunensem, in qua indicatur « res et sacramentum » Eucharistiæ (*Denz.*, n. 415). *Concilium Tridentinum* quidem vocat rem gratiam quæ est effectus sacramenti Pœnitentiæ et Extremæ-Uncionis (*Denz.*, n. 896, 909), sed ita non nisi indirecte alludit ad trinam formulam apud theologos usitatam « sacramentum, res et sacramentum, res ».

Antiquiores theologi, ipso non excepto Angelico Doctore, etsi unanimiter hanc doctrinam enuntiant non tamen eam fusius evolvunt nec singulariter et directe aggrediuntur, puta in tractatu de sacramentis in genere, sed pedetentim et quasi guttatim notionem « rei et sacramenti » ejusque septenariam determinationem ubi de unoquoque sacramento in particulari tradere consueverunt. Neque ab hac agendi ratione notabiliter recedunt antiqui defensores causalitatis dispositivæ sacramentorum, cum tamen doctrina de « re et sacramento » multo majoris momenti fuerit ipsis quam aliis theologis propter intimum quem ponebant nexum inter utramque doctrinam. <sup>1</sup>

Similiter posteriores theologi hanc quæstionem synthetice proponere non solent, neque ad id certe agendum eos impellere poterat ortus systematis causalitatis moralis sacramentorum et progrediens occasus memoratæ doctrinæ de causalitate dispositiva; quam fortasse quidam ejus adversarii non satis distinguebant ab hac doctrina de « re et sacramento ».

<sup>1</sup> Cf. quæ scripsimus in *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. IV (1934), n. 4, p. 218\*-220\*.

Ipse *Suarez* qui tam fuse quæstiones theologicas evolvere solet, peculiariter hanc non expendit in materia de sacramentis in genere sed aliquid tantum tradit ubi de « re et sacramento » singulorum sacramentorum, præcipue in tractatu de Pœnitentia. <sup>2</sup> Similiter *Cajetanus* de hac re loquitur commentando doctrinam S. Thomæ de caractere in genere, de reviscentia Baptismi et de « re et sacramento » Pœnitentiæ. <sup>3</sup> *Toledo* vero transeunter et candide scribit: « Adverte, communiter Theologos in Baptismo, sicut in *aliis quibusdam* sacramentis, distinguere tria. . . sacramentum tantum. . . res sacramenti. . . res et sacramentum. » <sup>4</sup> *Lugo* quidem peculiarem instituit articulum in tractatu de sacramentis in communi, <sup>5</sup> attamen ibi non explicat generalem doctrinam de « re et sacramento » sed tantum cumulatim expendit ea quæ dixisset de unoquoque « re et sacramento » in singulis tractatibus, quorum plura omittit in suis *Disputationibus Scholasticis*.

Inter modernos theologos, fautores causalitatis dispositivæ intentionalis sacramentorum, sicut olim defensores causalitatis dispositivæ, instantius inculcant præsentem doctrinam, quam arcte coniungunt cum alia de causalitate intentionalis. Inter eos præcipue *Billot* hanc materiam satis fuse dilucidare conatur, et quidem independentem, ut ait, a prædicta sententia de causalitate intentionalis. Ceteri quoque theologo hujus doctrinæ applicationes et explicationes tradunt in his præsertim quæstionibus: de reviscentia sacramentorum, de initerabilitate quorundam sacramentorum, de sacramento valido et informi, de sensu formarum sacramentalium, de causalitate et effectibus sacramentorum.

Tentabimus igitur varia et sparsa lineamenta hujus doctrinæ ordinate colligere sub duplici quæstione de existentia et essentia « rei et sacramenti ».

## I — DE EXISTENTIA « REI ET SACRAMENTI »

Quæritur quæ sit necessitas ponendi in omni sacramento aliquod « res et sacramentum », seu qua ratione huius existentia rite demonstratur. Sex rationes ex theologis hinc illincque collectas continuo subiici-

<sup>2</sup> Disp. 8, sect. 5.

<sup>3</sup> In 3 p., q. 63, a. 4; q. 69, a. 10; q. 84, a. 1-2.

<sup>4</sup> In 3 p., q. 66, a. 1 (ed. I. Paria, Romæ, 1870, t. 4, p. 5).

<sup>5</sup> De Sacram. in genere, disp. 7, sect. 8.

mus, quarum tres priores ut vi probativa pollentes amplectimur, posteriores vero crisi breviter subjectas reiicimus. Hæc argumenta deducuntur: 1) *ex consideratione singulorum sacramentorum*; 2) *ex reviviscencia sacramentorum*; 3) *ex significatione sacramentorum*; 4) *ex causalitate sacramentorum*; 5) *ex sacramento valido et informi*; 6) *ex initerabilitate quorundam sacramentorum*.

*Prima et præcipua ratio desumenda est a posteriori, percurrendo scilicet singula sacramenta atque indicando in unoquoque eorum aliquod elementum medium inter ritum et gratiam.*

Habemus imprimis ex ipsa fide tridentina existentiam characteris in tribus sacramentis. Character vero, etsi in se et immediate dicat signum aliquod deputationis ad sacra, habet tamen manifestum ordinem ad alterum ejusdem sacramenti effectum, i. e. ad gratiam, et ordinem quidem exigitivæ et dispositivæ causalitatis. Nam cum sacramentum quodlibet sit essentialiter signum practicum gratiæ, quidquid aliud ab eo significatur et causatur ad effectum gratiæ ordinetur et subordinetur oportet in sua sacramentali ratione, secus scinderetur essentialis sacramenti unitas. Item character etiam formaliter ut est deputatio ad sacra exigit sibi auxilium gratiæ ac ita etiam dici potest exigitiva, adeoque dispositiva, causa ejusdem.

Jam ex ipsa præsentia in tribus sacramentis alterius effectus præter gratiam suspicio ingeritur existentiaë similis effectus in ceteris quoque sacramentis; similis, inquam, non formaliter in ratione characteris, i. e. deputationis ad sacra, hoc enim excluditur implicite ab ipsa eorum natura et explicite a doctrina catholica, sed in ratione exigitivæ et dispositionis ad gratiam. De facto autem percurrendo cetera sacramenta non difficile tale elementum detegitur.

In *Eucharistia* manifesto emergit inter ritum et gratiam tertium aliquod, et tanti quidem momenti in ratione sacramentali ut sæpius apud Patres et in Liturgia sibi vindicet ipsum nomen Eucharistiæ immo sacramenti simpliciter. Hoc est Corpus Christi, cujus sacramentalem indolem exquirentes primi theologi hujus doctrinæ de « re et sacramento » originem invenerunt.<sup>6</sup> Corpus igitur Christi palam ostendit rationem « rei et sacramenti ». Est res, quia causatur in ratione præsentiaë ac significa-

<sup>6</sup> Cf. quæ diximus in *Revue de l'Université d'Ottawa*, loc. cit., p. 215\*-218\*.



tur per verba consecrationis quæ ad ipsum immediate et expresse referuntur; est sacramentum, quia Corpus Christi utpote præsens sub figura cibi seu sub speciebus panis et vini refertur ad gratiam cibantem.

*In sacramento Pœnitentiæ* res difficilius assignatur, unde quoad hoc fluctuationes inveniuntur apud theologos diversaque judicia. Attamen si cum prædictis antiquioribus theologis aciem mentis dirigamus in interiorem pœnitentiam quæ est necessaria dispositio ad gratiam etiam extra-sacramentaliter accipiendam et sine qua proinde frustra poneretur totus confessionis et absolutionis ritus, satis perspicue apparebit ipsam esse partem hujus sacramenti, et præcise « rem et sacramentum ». Est res, quia ipsa significatur per actus pœnitentis seu per materiam sacramenti cujus significatio perficitur per formam absolutionis; est sacramentum, quia interior pœnitentia se habet ut dispositio ad gratiæ infusionem.

*In sacramento Matrimonii* facile apparet aliquid novum et prorsus ei peculiare, scilicet vinculum contractus coniugalis, quod tam fere intime cum externo ritu connectitur quantum Corpus Christi cum speciebus, ac similiter non raro apud scriptores simpliciter sibi usurpat nomen sacramenti Matrimonii. Habet autem rationem rei utpote significatum et causatum per ritum exteriorem; ipsum enim est directum objectum consensus contrahentium. Est vero sacramentum, quia pro subjecta materia contrahentes non intendunt consentire in quodlibet vinculum, sed in vinculum sacrum seu elevatum per adnexam sibi gratiam sacramentalem ad dignitatem signi unionis Christi cum Ecclesia.

*In sacramento Extremæ-Uctionis* « res et sacramentum » difficilius assignatur. Non inepte tamen dicitur in ipsa materia ritus externi seu in ipsa unctione immediate significari, adeoque effici, quoddam animi solatium seu, ut apte dicitur, spiritualem quamdam unctionem, quæ vicissim una cum sacramento significat et ordinatur ad sublimiorem gratiæ unctionem efficiendam.

*Secunda ratio ducitur ex reviviscentia sacramentorum.*

Nonnisi scilicet ponendo « rem et sacramentum » sufficienter explicatur factum reviviscentiæ quorundam sacramentorum, modus ejusdem et ratio quare aliqua sacramenta non reviviscunt. Etenim reviviscentia sacramenti non est intelligenda ut simplex collatio gratiæ a Deo facta intuitu ritus olim positi, sed est influxus ipsius sacramenti in collationem

gratiæ, remoto obice. Atqui, cum sacramentum non amplius existat quando obex removetur, non potest influere nisi quatenus quodammodo remanet in aliquo sui effectu ad gratiam prævio. Unde non explicatur reviviscentia sacramentorum nisi concedatur existentia talis effectus, qui est præcise « res et sacramentum ».

Item, posito « re et sacramento », bene intelligitur quare Baptismus, Confirmatio et Ordo perpetuo reviviscant, Matrimonium vero et Extrema-Unctio solum ad tempus, Eucharistia demum et Pœnitentia nullatenus reviviscere queant. Pendet enim hæc diversitas in reviviscentia ex diversitate illius quod est ratio reviviscentiæ, scilicet « rei et sacramenti ». In prioribus namque « res et sacramentum » est aliquid indelebile, nempe character; in Matrimonio vero et Extrema-Unctione est aliquid delebile per desitionem infirmitatis et mortem coniugis; in Eucharistia « res et sacramentum » est Corpus Christi cujus præsentia desinit cum ipso sacramento exteriori adeoque hoc desinente non relinquitur ratio reviviscentiæ; in Pœnitentia denique negatur a pluribus sacramentum validum et informe adeoque separatio « rei et sacramenti » a gratia sacramentali, quod est primum suppositum omnis reviviscentiæ.

Ad hæc forsitan *excipies* circulum vitiosum a theologis committi cum alibi probant reviviscentiam sacramenti ex existentia « rei et sacramenti » appellantis gratiam, hic vero e converso. — Sed huiusmodi scrupulus facile enodatur: quia non uno tantum argumento sive reviviscentia sive « res et sacramentum » probantur, et ideo non est circulus unum demonstrari per aliud aliunde probatum.

Sed *pressius obiicies* sensum vocis reviviscentiæ non esse plus æquo præmendum. Falsus enim esset si stricte sumeretur, quia nec ipsum sacramentum iterum existit nec ceterum proprie opus mortuum fuit sed vivum quamquam informe, cum sit opus Dei non hominis, ut explicat S. Thomas, 3 p., q. 69, a. 10, ad 1. Unde reviviscentia sacramenti unice importare videtur gratiæ olim impeditæ collationem dependenter quodammodo a præterito sacramento, ita nempe ut illud dici possit quasi reviviscere quoad suum effectum. Ad hoc autem sufficit quod Deus conferat gratiam intuitu sacramenti olim suscepti.

*Contra*, hæc explicatio nequaquam sufficiens videtur. Nam:

1. Sic non plene intelligeretur quare sicut alia sacramenta ita etiam

Eucharistia corruptis speciebus reviviscere non possit, ut omnes fatentur theologi. Differentiam forte assignabis in eo quod Eucharistia sit iterabilis cetera vero (omissa Pœnitentia) sint absolute vel relative initerabilia ac ita nisi reviviscerent homo prorsus frustaretur gratia sacramentali ipsorum. Sed non inepte quis tibi opponeret maximam Eucharistiæ utilitatem quæ utpote cibus potusque quotidianus convenit reviviscat in bonam gratiam animæ sitiendi quotidie et esurienti.

2. Nisi sacramentum validum aliquem effectum post se reliquerit nulla adesset ratio quare recedente obice revivisceret; nihil enim remaneret de sacramento quod saltem exigentiam in subjecto poneret gratiæ suscipiendæ. Eritne forsan ipsa sacramenti susceptio ratio ad id sufficiens? Contra, absurdum videtur sacrilegam sacramenti susceptionem, quæ contingere potest in sacramentis mortuorum ac semper contingit in informi susceptione sacramenti vivorum, esse titulum gratiæ exigitivum.

3. Theologi ita reviviscentiam intelligunt ut gratiam reviviscentem non solum intuitu sacramenti sed per ipsum sacramentum conferri dicant, veluti par causam exerentem virtutem suam quam obex prohibebat. Id plures expresse asserunt. Patet ceteroquin ex sequentibus. Apud theologos nempe quæritur indifferenter: utrum sacramentum remoto obice reviviscat vel proprium effectum consequatur. Item asseritur eum qui post Baptismum fecte susceptum attritus accedit ad sacramentum Pœnitentiæ emundari a peccato originali et a peccatis ante Baptismum commissis non vi sacramenti Pœnitentiæ sed vi Baptismi reviviscentis. Item plures defensores causalitatis physicæ sacramentorum admittunt causalitatem moralem in casu reviviscentiæ, fautores vero causalitatis moralis vel intentionalis illis opponunt absonum esse duplicem adstruere modum causalitatis ac ideo falsam simpliciter esse causalitatem physicam cum in casu reviviscentiæ non verificetur: ex quibus apparet utrosque sentire reviviscentiam consistere in vera causalitate ipsius sacramenti; secus vana esset affirmatio priorum et impugnatio aliorum.

Eadem ceterum doctrina idemque modus loquendi invenitur apud S. Thomam,<sup>7</sup> imo apud S. Gregorium Magnum<sup>8</sup> et S. Augustinum, qui scribit: « Tunc incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad Ecclesiæ pacem venerint, non ut iam vere dimissa non retinean-

<sup>7</sup> Cf. 3 p., q. 69, a. 10, corp. et resp.; *Suppl.*, q. 9, a. 1.

<sup>8</sup> Lib. 9, epist. 61, n. 67.

tur, neque ut ille baptismus quasi alienus aut alius improbetur, ut alter tradatur; sed ut idem ipse, qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem. »<sup>9</sup>

*Tertia ratio petitur ex significatione sacramentorum.*

Sacramentum scilicet causat quod significat. Atqui plura sacramenta non significant solam gratiam, sed immediate referunt aliquem effectum ab ea distinctum eique prævium, ut apparet ex consideratione singulorum rituum. Ergo datur saltem in pluribus sacramentis « res et sacramentum ». — Veritas minoris palam fit consideranti immediatam significationem formæ Confirmationis, Eucharistiæ, Ordinis et Matrimonii.

*Billot* qui hoc argumentum latius prosequitur idem quoad reliqua sacramenta evincere conatur. At consentire non possumus. In Baptismo enim, Pœnitentia et Extrema-Uncione immediatum significatum est gratia sacramentalis, ut apparet ex verbis formæ in qua potissimum residet significatio sacramentalis. Dicitur enim: « baptizo, i. e. abluo spiritaliter seu mundo a peccato; absolvo a peccatis; indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti »; quæ verba non nisi illegitime aut indirecte tantum ad alium sacramenti effectum detorquerentur.

*Billot* autem ita trahit illa verba ad « rem et sacramentum »: « Ego te baptizo », inquit, significat « Ego tibi sacramentum ablutionis impendo », quod iterum significat « Confero tibi signum aliquod exigitivum interioris renovationis » quemadmodum de forma absolutionis docet S. Thomas, 3 p., q. 84, a. 3, ad 5. — Ast arbitraria videtur impositio secundæ significationis, neque in verbis S. Thomæ fundamentum habet. Id forte advertens *Billot* legitimitatem talis expositionis ostendit ex eo quod secus in casu sacramenti validi et informis falsa esset forma, quia significaret gratiam quam non produceret. Sed ita fit transitus ad aliam rationem, quam inferius sub numero quinto inefficacem esse ostendemus.

Quoad sacramentum Pœnitentiæ *Billot* sensum formæ exponit de titulo ad liberationem a reatu, provocans ad propriam naturam cujuslibet sententiæ forensis, quæ non statim et ipso facto a carcere liberat sed

<sup>9</sup> *De Baptismo*, 1, 3, c. 13, n. 18 (M. L. 43, 146).

ponit tantum jus ad liberationem. — At ex judiciali indole sacramenti Pœnitentiæ non sequitur eam in omnibus æquiparandam esse iudicio humano, maxime vero in his quæ accidentaliter se habent et ex imperfectione potestatis humanæ proveniunt. Præterea ita deseritur sententia S. Thomæ qui « rem et sacramentum » Pœnitentiæ reponit in ipsa interiori pœnitentia.

Quoad Extremam-Uncionem Billot sensum verborum deducit ex forma optativa ipsorum: « Indulgeat tibi Dominus. . . » Hæc verba, inquit, non significant ipsam indulgentiam fieri actu, sed tantum consignationem ægroti in manus divinæ misericordiæ, seu titulum ad obtinendam alleviationis gratiam. — At vis verbis inferri videtur fundando in sola forma optativa proprium sensum illorum. Præterea sic iterum deseritur sententia S. Thomæ qui assignat ut « rem et sacramentum » Extremæ-Uncionis spiritualem quamdam unctionem.

*Quarta ratio sed inefficax quæritur a quibusdam ex causalitate sacramentorum.*

Ex triplici autem capite conficitur: vel ex eo quod causalitas sacramenti non potest ipsam gratiam immediate attingere sed solam dispositionem ad illam; vel ex eo quod, cum sacramentum sit in genere signi, non potest qua tale causare nisi aliquid ejusdem generis, scilicet titulum quemdam gratiæ exigitivum; vel tandem ex eo quod, etsi sacramentum possit solam gratiam causare, necessarium tamen vel saltem convenientissimum videtur ut producat alium etiam effectum in ratione congruentis dispositionis ad formam gratiæ.

At primus modus et alter procedunt ex doctrina de causalitate dispositiva sacramentorum, physica vel intentionali, unde tantum valent quantum ista, neque legitime adduci possunt dum statuitur doctrina communis de « re et sacramento ». Tertius vero modus non concludit, quia talis conveniens dispositio ad gratiam, quæ nempe subjectum quasi entitative præparat ad formam, non est aliud quam ipsa voluntaria subjecti dispositio quæ dicitur opus operantis, necessarium prærequisitum ad fructuosam causalitatem sacramenti; dispositio vero inducta per ipsum sacramentum, seu « res et sacramentum », diversa prorsus ratione dispositio nuncupatur alioque nititur fundamento, ut in altera parte huius dissertationis explicabitur.

*Quinta ratio similiter inefficax desumitur ex efficacitate sacramenti in accidentalibus adjunctis, hoc est ex sacramento valido sed informi.*

Omne namque sacramentum (excepta per accidens et juxta quosdam Pœnitentia) potest esse validum et informe, i. e. absque collatione gratiæ. Jamvero cum sacramentum sit essentialiter signum practicum, aut non est aut aliquid operatur. Si igitur est et gratiam non operatur, alium effectum producat necesse est.

Hæc ratio peccat dupliciter:

1. Nimis probat; nam cum sacramentum non tantum sit signum practicum sed signum practicum gratiæ, sequeretur ipsam quoque gratiam semper conferri per sacramentum validum, adeoque repugnare ipsum sacramentum validum et informe, quod est contra assumptum. Id liquet omnibus qui concedunt sacramentum esse immediate signum practicum gratiæ. Si vero sis defensor causalitatis intentionalis, seu si opponas sacramentum esse signum immediatum non ipsius gratiæ sed tituli ad gratiam, tunc prædictum quidem vitium vitabis sed, abstrahendo a veritate tuæ sententiæ, incurres proculdubio non secus ac alii in hoc secundum inconveniens.

2. Confundit prædicta ratio efficientiam causæ cum existentia effectus. Non enim est de ratione causæ in genere quod effectum reapse producat, sed tantum quod suo influxu tendat ad productionem illius; ita sol vere calefacit ignisque comburit etsi glacies frigida maneat aut lignum humidum non ardeat. « Non est verum, inquit S. Thomas, 1 p., q. 115, a. 6, corp., quod, posita quacumque causa, necesse sit effectum poni: sunt enim quædam causæ quæ ordinantur ad suos effectus non ex necessitate, sed ut in pluribus. »

*Sexta ratio item inefficax procedit ex initerabilitate quorundam sacramentorum.*

Tria enim sacramenta, Baptismus, Confirmatio et Ordo, sunt absolute ac perpetuo initerabilia, Matrimonium vero et Extrema-Unctio relative seu ad tempus. Inde concluditur adesse in unoquoque istorum aliquod « res et sacramentum » cuius præsentia sit ratio initerabilitatis.

Hæc tamen illatio sicut sonat non videtur valere, quia prædicta initerabilitas explicari potest ex ipsa natura illorum sacramentorum. Id

plures theologi non satis advertunt in quæstione de caractere. Ita *Toleto, Gonet, Tournely, Drouin*, aliique ad probandam existentiam characteris afferunt hanc rationem: quædam sacramenta sunt perpetuo initerabilia; ergo imprimunt aliquod signum indelebile, seu characterem. Vel similiter arguunt ad hominem contra Protestantes hoc modo: vos tenetis baptismum reiterari non posse; ergo admittere debetis per ipsum imprimi signum aliquod indelebile, cum nulla alia ratio excogitari possit ad illam initerabilitatem explicandam.

Attamen, ut notat etiam Lugo,<sup>10</sup> hæc ratio non videtur satis solida. Nam initerabilitas alicuius ritus potest explicari vel ex præcepto Ecclesiæ, ut prohibetur v. g. iterari tonsura, vel ex propria natura illius ritus, aut si placet, ex aliquo eius effectu, sed non necessario ex effectu physico. Ita Baptismus, Confirmatio et Ordo etsi non imprimerent physicum characterem sed tantum qualitatem moralem civis, militis et ministri in Ecclesia, hoc ipso iterari non possent, sicut etiam in societate humana, hæc qualitates perpetuæ reputantur. Non ita procedit Concilium Tridentinum, sessio VII, de Sacramentis in genere, can. 9, sed e converso sic arguit: tria sacramenta imprimunt characterem, ergo sunt initerabilia. Ita ipsi SS. Patres non ex initerabilitate deducunt existentiam characteris sed e converso initerabilitatem potius deducunt ex caractere seu melius ex ipsa natura illorum sacramentorum quatenus importat quamdam definitivam consecrationem, ac simul ex indelebili signo quod talis consecratio in anima relinquit, seu caractere. Talis etiam est processus S. Thomæ qui non ex initerabilitate sed ex ratione deputationis ad sacra existentiam characteris deducit.

## II — DE ESSENTIA « REI ET SACRAMENTI »

Jam uberius explicare conabimur naturam « rei et sacramenti » seu ipsius habitudinem ad sacramentum et ad gratiam sacramentalem, necnon intimius penetrare ac veluti synthetice proponere rationem, formalitatem, finalitatem huius doctrinæ secundum nexum quo vincitur et proprium quem occupat locum in generali doctrina de sacramentis.

<sup>10</sup> *De Sacram. in genere*, disp. 6, sect. 1.

Paucis essentia « rei et sacramenti » sic pertingitur. Formaliter loquendo est signatum et causatum per sacramentum (res) simulque signum et causa gratiæ (sacramentum). Materialiter vero est quædam res physica, in qua duplex vel quadruplex illa formalitas fundatur. Nec oportet confundere hunc aspectum materiale « rei et sacramenti » cum aspectu formali ipsius ut res est. Alii vero aspectus « rei et sacramenti » scilicet: ipsum esse effectum inseparabilem a sacramento valido, rationem initerabilitatis et causam reviviscentiæ, considerari possunt ut proprietates ipsius.

De his proprietatibus satis dictum est nuper in argumentis allatis pro existentia « rei et sacramenti ». Restat igitur ut dicamus de ipsa essentia sive materialiter inspecta sive secundum binas rationes quibus formaliter integratur, scilicet signum et signatum, causam et causatum.

*« Res et sacramentum » materialiter consideratum est quædam res physica.*

Id colligitur ex auctoritate S. Thomæ necnon communis chori theologorum et ex determinatione ac enumeratione supra facta discurrendo per singula sacramenta. Sunt nempe « res et sacramentum »: triplex character, Corpus Christi, pœnitentia interior, vinculum coniugale, spiritualis unctio; de quibus non est modo dicendum per singula.

Non raro tamen ab hac determinatione et enumeratione contingit theologos quosdam discedere, saltem partialiter vel indirecte, sub influxu sententiarum de causalitate sacramentorum.

Fautores causalitatis intentionalis, cohærenter ad suam doctrinam, in enumeratis « rebus et sacramentis » distinguere coguntur inter rem materiale, i. e. characterem, Corpus Christi, etc., et aspectum formalem, i. e. effectum juridicum seu titulum. Non clare autem apparet an juxta ipsos omnes « res et sacramentum » sit proprie loquendo primus vel secundus aspectus; item, an in omnibus sacramentis adsit uterque aspectus vel tantum in tribus sacramentis characteristicis et Eucharistia; in Matrimonio vero, Pœnitentia et Extrema-Unctione solus maneat titulus, ac ideo vinculum coniugale, interior pœnitentia et spiritualis unctio non sint numeranda inter « res et sacramenta » ut consueverunt antiqui theologo nec non moderniores communiter.



Plures fautores causalitatis moralis, maxime inter modernos, eodem fere modo loquuntur, i. e. « rem et sacramentum » concipiunt formaliter ad modum cuiusdam tituli, reiecta tamen causalitate intentionali.

Antiqui doctores causalitatis physicæ dispositivæ « rem et sacramentum » dicebant physicum ornatum, quem in sacramentis characteristicis identificabant cum caractere, in aliis vero potius uniebant cum Corpore Christi, pœnitentia interiori, vinculo coniugali et spirituali unctione.<sup>11</sup>

Thomistæ aliique causalitatis physicæ perfectivæ defensores videntur communius tenere simpliciter et sine addito « rem et sacramentum » consistere in septem prædictis, at non raro unus vel alter ad explicandam præsertim reviviscentiam sacramentorum recogitat antiquum ornatum vel aliquid simile, puta impressionem relictam a sacramentis in voluntate suscipientis aut modificationem quamdam characteris baptismalis. Quæ omnia magis ingeniositatis quam veritatis speciem quandoque præferre videntur. Consultius in his servatur quod monet Gonet ubi de « re et sacramento » Pœnitentiæ: « In re levi ac fere arbitraria, magisque ad modum loquendi pertinente, quam ad rem ipsam explicandam, non est diutius immorandum. »<sup>12</sup>

*Prima formalitas attendenda in « re et sacramento » est formalitas signi et signati.*

Quod autem « res et sacramentum » sit *signatum* per externum ritum nulla est difficultas; sacramentum enim significat quidquid efficit. Nec obstat id quod supra diximus, tantum nempe in quibusdam sacramentis « rem et sacramentum » in verbis formæ significari. Nam commune illud axioma: « sacramentum significat quod efficit et vicissim », non est ita restricte intelligendum ut sacramentum in sua forma debeat explicite referre quidquid causat, sive duplicem effectum. Hoc enim in nullo sacramento stricte verificatur.

Ita in forma Ordinis exprimitur collatio characteris non vero gratiæ, et in Baptismo e converso exprimitur ablutio non vero collatio characteris, imo illa ablutio æque referri potest ad spiritualem et ad mate-

<sup>11</sup> Cf. *Revue de l'Université d'Ottawa, loc. cit.*, p. 219\*-221\*.

<sup>12</sup> *Clypeus, De Pœnitentia*, disp. 1, a. 4, § 3, n. 73 (ed. Vivès, Parisiis), 1876, v. 6, p. 516).

rialem ablutionem, neque si ad spiritualem referatur indicat necessario ablutionem ab originali peccato vel propriam gratiam sacramentalem Baptismi. Id ceterum intelligitur ex ipsa natura sacramenti quod est essentialiter signum ad placitum, quamvis sit etiam symbolicum seu referens aliquam sensibilem similitudinem rerum invisibilium quas significat et efficit.

Unde quid proprie aliquod sacramentum significet atque efficiat non ex sola consideratione ipsius ritus dignosci potest, sed imprimis interroganda est intentio institutoris quæ nobis innotescit per Scripturam et Traditionem, dein considerandus est ipse ritus integraliter, non in sola forma sed etiam in sua materia, neque tantum in materia et forma nude sumptis, sed attentis etiam quandoque variis administrationis adjunctis.

Ita in forma *Eucharistiæ* directe exprimitur tantum « res et sacramentum », in eius vero materia innuitur etiam gratia cibans, quatenus consistit in speciebus cibi ac potus. Similiter in sacramento *Ordinis* gratia non ex forma neque ex materia dignosci potest sed ex circumstantiis vel ex intentione institutoris. Item sacramentum *Matrimonii* in sua materia et forma significat « rem et sacramentum » seu vinculum, sed ex subjecta materia et circumstantiis significatur quodammodo gratia, quia contrahentes non intendunt consentire in vinculum quomodolibet acceptum sed prout est sacrum quid in Ecclesia, i. e. prout ex addita sibi gratia est elevatum ad dignitatem signi unionis Christi cum Ecclesia.

Quoad *Confirmationem* vero an in forma significetur solus character vel etiam gratia pendet a quæstione quænam sint verba essentialia, utrum tantum « signo te signo crucis » vel etiam « confirmo te chrismate salutis »; in his enim signatur unctio gratiæ. In forma reliquorum sacramentorum, *Baptismi* scilicet, *Pœnitentiæ* et *Extremæ-Uctionis*, directe significatur sola gratia, « res et sacramentum » vero in *Pœnitentia* exprimitur per materiam quæ consistit in triplici signo interioris doloris, in *Extrema-Uctione* similiter designatur indirecte in materia, quatenus est unctio allevans, in *Baptismo* exprimitur ex circumstantiis, v. g. ex eo quod est primum sacramentum suscipiendum in Ecclesia adeoque conferens deputationem et aptitudinem ad cetera sacra suscipienda, quæ deputatio dicitur character.

« *Res et sacramentum* » non est tantum signatum sed etiam signum, scilicet gratiæ.

Id autem dupliciter intelligi potest, proprie et improprie. Signum improprie dici potest quidquid ad aliud quomodolibet ordinatur, etsi non sit sensibile; proprie vero non dicitur signum nisi aliquid sensibile. Proinde « *res et sacramentum* » in se consideratum est tantum improprie signum gratiæ, at si consideretur una cum sensibili ritu externo cui infallibili nexu coniungitur sic proprie signum dici debet.

Nec putandum est « *rem et sacramentum* » hoc modo signum dici secundum extensivam et accommodatam locutionem, quo sensu ipsa quoque gratia dici posset quodammodo signum, puta passionis Christi, vel æternæ gloriæ, vel signum distinctivum justorum aut configurativum Dei, si nempe accipiatur ad modum unius cum sacramento exteriori. Dicimus « *rem et sacramentum* » esse vere et proprie signum licet hoc habeat non directe ex sua essentia sed indirecte ex sacramento exteriori. Et hoc ostendi potest præcise ex differenti modo quo « *res et sacramentum* » et gratia se habent ad sacramentum. Gratia enim cum eo non infallibiliter coniungitur, cum possit haberi sacramentum sine gratia et vicissim; contra, « *res et sacramentum* » non nisi per sacramentum causari potest et sacramentum validum necessario causat illud. Unde in visibili sacramento exteriori non fit visibilis gratia, cum non sit effectus necessarius, bene vero « *res et sacramentum* », quod ex prædicto infallibili nexu videtur unum quid efformare cum sacramento, adeo ut ex eo mutuet partem sui nominis imo non raro apud Patres ipsum simpliciter nomen sacramenti, ut contingit potissimum de Corpore Christi, de caractere baptismali et vinculo coniugali.

*Altera formalitas accuratius attendenda et intimius investiganda in re et sacramento est ratio causæ et causati, vel potius sola ratio causæ, nam ratio causati longius consideratur in variis systematibus de causalitate sacramentorum, quibus non est modo attendendum.*

Venit igitur explicandum quomodo « *res et sacramentum* » dicatur causa dispositiva gratiæ. Id enim satis obscurum videtur propter tria dubia in quorum resolutione hæc dissertatio absolvetur: 1) *qua ratione « res et sacramentum » sit dispositio ad gratiam;* 2) *qua vicissim ratione*

*gratia dici possit ordinari ad ipsum « rem et sacramentum »; 3) quæ sit ratio utriusque ad invicem dependentiæ, necnon intimæ structuræ ipsius sacramenti ex quo fluit uterque effectus.*

*Primum dubium* quærit quomodo « res et sacramentum » vere dici possit causa dispositiva gratiæ, cum tamen sit diversæ prorsus naturæ ab ipsa, nec necessario cum ea coniungatur, nec tandem necessario insit saltem universaliter loquendo eodem subjecto ac gratia.

Hoc dubium evanescit si attendatur dispositionem multipliciter accipi. Dicitur enim dispositio: *a)* potentia, quæ disponit subjectum in ordine ad operandum; *b)* habitus, qui disponit subjectum bene vel male in ordine ad seipsum; *c)* quælibet accidentia, quæ physice disponunt subjectum ad suscipiendam aliquam formam, sub quo respectu pressius dici solent causa materialis dispositiva, sive sint dispositiones præviæ seu remotæ ac non necessario trahentes formam, sive a fortiori si sunt dispositiones proximæ quæ necessario formam ponunt ac supponunt, et hoc modo dispositio importat etiam exigentiam; *d)* omnis conditio sine qua non, quæ proinde se habet ut physica dispositio ad hoc ut causa influat; *e)* *omnis moralis conditio vel exigentia alicuius formæ seu effectus.*

Jamvero « res et sacramentum » non dicitur, ut liquet, dispositio ad modum potentiæ vel habitus, sive quia non omne « res et sacramentum » est potentia vel habitus, sive quia potentia vel habitus non dicuntur dispositiones nisi relate ad subjectum, quocirca ipse character qui juxta thomistas est quædam potentia, juxta alios vero est habitus, dicitur dispositio relate ad subjectum non autem relate ad gratiam, quinimmo hæc potius est dispositio characteris ad proprios actus tanquam habitus ei superveniens eumque disponens ad bene agendum.

Præterea « res et sacramentum » non est dispositio neque conditio physica gratiæ. Etsi enim sit aliquid physicum non tamen physice et ex natura rei disponit in ordine ad gratiam, sed tantum *moraliter et ex voluntate institutoris.* Potuisset namque character institui absque ordinatione ad gratiam et gratia per sacramentum infundi independentem a characterem. Certe conveniens videtur ut præsentia Christi sub speciebus ordinaretur ad collationem gratiæ, at id nequaquam est physice et ex opere operato necessarium. Quinimmo ex natura rei videretur contra-

riam potius ordinationem postulari, gratiæ scilicet ad « rem et sacramentum » ut maxime patet in caractere sacramentali adjutrices sibi gratias expostulante. Sed de hoc iterum infra.

Ex his patet differentia in ratione dispositionis inter « rem et sacramentum » quod est dispositio inducta ab ipso sacramento ex opere operato, et dispositionem illam quæ requiritur ex parte subjecti tanquam opus operantis ad fructuosam sacramenti susceptionem. Utraque est dispositio ad gratiam, sed hæc altera est dispositio physica et ex natura rei requisita. Ex quo fluunt ceteræ differentiæ, i. e. hanc esse directam dispositionem et homogineam gratiæ, eo quod consistat in dispositione voluntatis seu in attritione vel contritione vel statu gratiæ, item necessariam et inseparabilem a gratia quatenus, posita efficientia sacramenti, ipsa existere nequeat sine gratia nec gratia sine ipsa; e contrario sequitur alteram dispositionem esse non directam, non homogineam, non inseparabilem, vel si placet non undequaque et simpliciter inseparabilem, sive quia gratia confertur etiam extra sacramentum et proinde absque tali dispositione, sive quia etiam in ipso sacramento etsi de jure et per se « res et sacramentum » petat coniungi infallibiliter cum gratia, tamen per accidens et ex obice talis coniunctio impediri potest.

*Sic manent solutæ duæ præcipuæ rationes in contrarium adumbratæ in enuntiatione huius dubii. Tertia vero ratio deducta ex diversitate subjecti « rei et sacramenti » et gratiæ non valet, quia agitur de dispositione morali tantum.*

Nec ceterum valeret si de physica dispositione ageretur; nam, ut ait S. Thomas in 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, qa 1, ad 1, « dispositionem esse in eodem subjecto cum eo ad quod disponit, non est necesse, nisi quando dispositio postea fit perfectio, sicut scientia quæ prius fuit dispositio, postea fit habitus, et ideo scientia dispositio et scientia habitus sunt in eodem subjecto proximo. Non autem hoc oportet quando dispositio et perfectio differunt per essentiam; sed possunt esse in diversis subjectis; et præcipue quando illa diversa habent ordinem ad invicem; sicut operatio sensibilis est dispositio ad intelligibilem operationem, et similiter character est dispositio ad gratiam. »

*Secundum dubium intimius ingreditur naturam « rei et sacramenti ».* Quare scilicet potius dicatur « rem et sacramentum » ordinari ad gratiam quam e converso. Id autem non a priori ex ratione sacramenti statui posse videtur, cum contrarium potius edoceamur a posteriori, i. e. ex

indole fere omnium sacramentorum. Character enim, Corpus Christi et vinculum coniugale videntur sibi subiicere gratiam tanquam principale cui hæc adnectitur cuique subservit.

Quidam ex maioribus theologis hanc quæstionem movent vel tangunt solum de sacramentis imprimantibus characterem: quid scilicet in eis principaliter intendatur an character vel gratia. *Suarez*<sup>13</sup> respondet distinguendo: in Baptismo et Confirmatione principaliter intenditur gratia, in Ordine vero character.

At *Cajetanus* profundius distinguens in Baptismo duplicem aspectum inquit<sup>14</sup>: « Baptismus in quantum generativus est filiorum adoptionis, gratiam habet pro principali effectu ut forma. In quantum vero generativus est Christiani, hoc est, membri Christianæ religionis seu familiæ, habet pro principali effectu characterem. »

Hanc distinctionem S. Thomas statuit ubi de characterem. In 3 p., q. 63, a. 3, ad 2, ait: « Dupliciter potest aliquid characteri attribui: uno modo secundum rationem sacramenti, et hoc modo est signum invisibilis gratiæ, . . . alio modo secundum propriam rationem characteris »; et a. 4, ad 1: « Character. . . directe quidem et propinque disponit animam ad ea quæ sunt divini cultus exequenda. Et quia hæc idonee non fiunt sine auxilio gratiæ. . . ex consequenti divina largitas recipientibus characterem largitur gratiam, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. »

Si nunc quærat quid simpliciter loquendo intendatur in his sacramentis respondet S. Thomas in prologo, q. 62: « Deinde considerandum est de effectu sacramentorum. Et primo, de effectu eius principali, qui est gratia; secundo de effectu secundario, qui est character. »

Hæc verba S. Thomæ Cajetanus commentans paulo inferius, in q. 63, a. 4, ait: « Cave hic ne dicta de characterem intelligas dicta de sacramentis characterem imprimantibus, et *incidas in foveam*, putans quod sacramenta huiusmodi conferant gratiam ex consequenti, sintque principaliter causæ characterum et ex consequenti gratiæ, quia character, ut in littera dicitur, non proxime, sed ex consequenti dispositio est ad gratiam. Recolito superius (q. 62, Introd. Cf. *Comment.*) habitæ doctrinæ, quod scilicet gratia est *principalis* sacramentorum effectus, et character est effectus *secundarius*: et perspice non licere attribuere sacramento conditionem characteris. Cum hoc enim quod character est remote et ex consequenti dispositio ad gratiam, stat quod gratia sit principalis effectus sacramenti. Tunc enim gratia non esset principalis effectus sacramenti, si solum

<sup>13</sup> In 3 p., q. 63, disp. 11, sect. 1, n. 7.

<sup>14</sup> In 3 p., q. 69, a. 10 (n. IV, ed. leon.).

daretur per sacramentum ut sequela ad characterem. Quæ phantasia procul sit a te. Baptismus namque est principaliter *lavacrum regenerationis* in filios Dei, in membra Christi: et secundo impressivus characteris. Et confert gratiam ex primo principaliter: et præter hoc habet unde conferat gratiam ex consequenti, scilicet propter characterem. Ita quod character naturali ordine est effectus gratiæ per quam aliquis fit Christianus formatus: prius enim natura est esse, quod spectat ad gratiam, quam posse, quod est characteris. Et cum hoc, est dispositio ex consequenti ad gratiam: pro quanto ad posse donatum a Deo, comitatur antecederet vel consequenter largitio bene posse. »<sup>15</sup>

Itaque in sacramentis characteristicis agnoscenda est bipertita et subordinata compositio, coniunctio scilicet duorum rituum in unum per se, cum quadam subordinatione ad invicem, ritus nempe collativi characteris seu spiritualis deputationis et ritus collativi gratiæ sanctificantis, qui directe et ratione sui est sacramentum. Quapropter si hæc sacramenta considerantur secundo modo, i. e. formaliter ut sacramenta, sic respiciunt principaliter gratiam, secundo characterem, illam ut formam, hunc ut ipsius dispositionem; si vero considerentur primo modo, i. e. ut ritus collativi potestatis, sic respiciunt principaliter characterem ut potentiam spiritualem, secundo vero gratiam ut habitum bene disponentem illam potentiam ad suos actus. *Simpliciter autem loquendo respiciunt principaliter gratiam quia potior est in eis consideratio sacramenti quam ritus collativi characteris, sicut potior est sanctificatio quæ fit per gratiam ea quæ fit per characterem; ideo enim instituta est tota religio, et cultus, et spiritualis potestas, et legalis sanctificatio ut per hæc animæ interius sanctificentur.*

Neque minus quam in *Baptismo* hæc gratiæ prioritas servatur in *Confirmatione* et *Ordine*, etsi primo intuitu id minus perspicuum videri possit. Gratia enim *Confirmationis* non datur tantum et simpliciter ad adjuvandum exercitium characteris militis christiani, sed etiam et præcipue ad proprium intrinsecum finem qui est confirmare et augere vitam baptismalem sive interius, quod gratia obtinet per seipsam, sive exterius contra impugnationes contrariorum agentium, quod gratia potius consequitur per characterem cui ipsa adnectitur tanquam auxiliium. Et ita gratia ordinatur secundum quid ad characterem, hic vero simpliciter ad eam.

Similiter gratia *Ordinis* ordinatur secundum quid ad characterem

<sup>15</sup> Ed. leon., n. III.

seu ad exercitium potestatis ecclesiasticæ, character vero simpliciter ad gratiam, sin forte immediate, saltem remote et indirecte, quia simpliciter ordinatur per potestatem ordinis ad gratiam immediate conferendam, per potestatem vero jurisdictionis ad gignendam ecclesiasticam unitatem quæ per gratiam coalescit atque firmatur.

Si autem ad cetera sacramenta accedamus similiter apparebit in eis quoque, saltem in quibusdam, bipertitam compositionem inveniri, ad eaque has conclusiones extendi posse.

In *Eucharistia* enim statim detegitur duplex aspectus: materiæ scilicet consecratæ, quæ est veluti vas præsentia Christi et tabernaculum Novi Fœderis, et sacramenti spiritualis nutritionis. Sub priori aspectu potius gratia ordinatur ad Corpus Christi tanquam ad excellentius et principale, sub altero vero non inconvenit imo necesse est dicere Corpus Christi ordinari ad gratiam. Corpus enim physicum, utut Divinitati coniunctum, inferius est corpore mystico, quod gratia cibanti in hoc sacramento collata nutritur et gratia capitali ipsius Christi vivificatur ac veluti animatur. Unde perbelle ac subtiliter veteres dicebant cum Petro Lombardo: « Sacramentum et res, caro Christi propria. . . ; res et non sacramentum, mystica eius caro. »<sup>16</sup>

Similiter *sacramentum Matrimonii* duplici formalitate coalescit: contractu naturali et ritu sacramentali. Inde duo oriuntur effectus ad invicem subordinati: vinculum et gratia. Si igitur Matrimonium consideratur sub formalitate contractus sic gratia ordinatur ad vinculum, quippe quæ datur in auxilium ad ferenda onera et ad tutanda jura orta ex vinculo; si vero consideratur ut sacramentum, adeoque simpliciter loquendo, vinculum ordinatur ad gratiam, cuius quilibet parvus gradus, ut ait S. Thomas,<sup>17</sup> superat bonum naturæ totius universi.

In sacramento Pœnitentiæ et Extremæ-Uctionis difficilius assignatur duplex ille aspectus. Si igitur non admittatur evanescit ipsa difficultas unum alteri subordinandi. Congruentius tamen id affirmatur etiam de his sacramentis, sicut in eis affirmatur existentia ipsius « rei et sacramenti », quod profecto utcumque explicetur non est effectus homogeneus gratiæ adeoque diversam sibi causam proximam et formalem expostulare videtur.

<sup>16</sup> *In 4 Sent.*, dist. 8, n. 4.

<sup>17</sup> 1-2, q. 113, a. 9, ad 2.



Itaque *sacramentum Pœnitentiæ* bipertitam compositionem involvere videtur. Assumpsit enim Deus in sacramentum subjectivam illam actionem qua homo etiam extrasacramentaliter, convenienter etsi non necessario et proxime, se disponit ad gratiam obtinendam, actum nempe pœnitentiæ. Habet autem pœnitentia relate ad gratiam duplicem respectum: causæ dispositivæ et effectus eiusdem; omnis quippe proxima dispositio sic se habet relate ad formam. Unde interior pœnitentia, quæ hic est « res et sacramentum », in quantum præcedit influxum gratiæ sive in ratione attritionis (sic præcedit tempore) sive contritionis (sic præcedit natura) ordinatur ad eam; in quantum vero eam subsequitur, necessario in ratione contritionis, sic quodammodo sibi gratiam subordinat. Aliis verbis: sacramenti Pœnitentiæ causalitas in eo consistit quod gratiam producat prius inducendo eius necessariam dispositionem seu contritionem, adeoque attritionem convertendo in contritionem, quod obtinet infundendo et contritionem et gratiam sub diverso respectu ad invicem subordinatas.

In *Extrema-Uncione* res non inepte nec arbitrarie sic describi potest. Consueverunt homines infirmos præsertim morti proximos assistere, curare, alleviare sive quoad corpus, ope variarum curationum inter quas communiores sunt unctiones, sive quoad animam, variis adhortationis et consolationis verbis inter quæ certe eminent orationes et commendationes ad Deum. Inde naturaliter resultat sive in corpore sive in anima ægroti solatium ac levamen quoddam vel si placet spiritualis quædam unctio qua sustinetur contra naturales mortis horrores.

Hæc igitur Deus tanquam bonus Samaritanus ad dignitatem sacramenti assumpsit; materialem scilicet unctionem orationemque deprecatoriam constituit materiam et formam, naturale vero animi solatium ac quasi spiritualem unctionem eligit in « rem et sacramentum », seu ordinavit ad disponendum et significandum gratiam quæ confertur ad modum spiritualis curationis animi contra pericula et horrores mortis æternæ. Hæc autem gratia vicissim confertur indirecte in auxilium illius naturalis levaminis ac serenitatis animi.

*Tertium dubium attingit radicem huius quæstionis de essentia « rei et sacramenti ».* Quæritur nempe curnam inveniantur in sacra-

mentis bini effectus prædicti, et ultimo quæ sit intima ratio ipsorum sacramentorum Novæ Legis.

Hoc autem nequit utcumque adumbrari nisi ascendendo, balbutiendo quidem, ad ipsam voluntatem institutoris et ad supremam legem œconomix sacramentariæ.

Sicut nempe in universa providentia supernaturali, ita in collatione gratiæ ex opere operato Deus suavi dispositione ipsa lineamenta operis vitæque naturalis prosecutus, gratiam ope sensibilium rerum et ad modum sensibilis vitæ largiri decrevit. Voluit nempe etiam in sacramentis coniungere mirabiliter ac subordinare naturam gratiæ, gratiam gratis datam gratiæ gratum facienti, cultum ac religionis fideique virtutes virtuti charitatis, corpus sociale Ecclesiæ corpori mystico, ac tandem Ecclesiam Deo. Hæc enim omnia quodammodo involvuntur vel adumbrantur in compositione ritus sacramentalis et in subordinatione « rei et sacramenti » ad gratiam sacramentalem.

Id autem Deus obtinuit duplici via: 1. *Constituit sacramenta in rebus sensibilibus et ad modum vitæ sensibilis*, ex quo provenit et explicatur varietas gratiarum sacramentalium. Ita per aquam, per oleum, per panem et vinum, per signa et actiones naturales præbuit homini vitæ spiritualis originem, augmentum, firmamentum, solatium, potestatem, propagationem. 2. *Constituit simul sacramenta ad modum vitæ socialis*; et quia vita socialis ecclesiastica expletur per cultum, qui est intra finem et objectum huius societatis, disposuit ea secundum ordinationem ad cultum.<sup>18</sup> Ex quo intelligitur varietas « rerum et sacramentorum » eorumque ordinationem ad gratiam quæ est finis omnis cultus.

Quattuor autem sacramenta ad cultum immediate pertingunt: Eucharistia, tanquam id in quo præcipue cultus consistit, est enim unicum sacrificium Novæ Legis ac ideo centrum religionis, et Baptismus, Confirmatio et Ordo quæ important et conferunt aptitudinem et deputationem ad actus cultus. Tria reliqua sacramenta ordinantur ad cultum indirecte tantum: Pœnitentia quatenus restituit gratiam qua cultus vivit et floret, et ad quam cultus ordinatur, Extrema-Unctio quatenus perficit et complet Pœnitentiæ effectum, et Matrimonium quatenus ponendo in esse subjecta cultus præparat ipsi primum fundamentum.

<sup>18</sup> Cf. S. Thomas, 3 p., q. 65, a. 1, corp.; q. 63, a. 6, corp.

*Hanc igitur duplicem finalitatem in suo opere prosecutus Deus omnia sacramenta sub sociali quadam forma cultus instituit, ea quibusdam ritibus vel actibus socialis indolis, qui proprium aliunde effectum habent vel habere possunt, ita mirabiliter consocians ut uterque ritus in unum per se coalesceret, utriusque vero effectus ad invicem subordinarentur, servata simpliciter gratiæ prioritate ac potiori principalitate.*

Poterat quippe Deus plures ac simplices distinguere ritus ad singulos effectus producendos, puta, loco *Baptismi* qualiter institutum invenimus poterat geminos condere ritus: alterum ad conferendam gratiam quæ est spiritualis generatio filii Dei, alterum vero ad conferendum characterem qui est quasi socialis generatio membri Ecclesiæ. Utrumque tamen sapienter coniunxit in unum per se ritum sacramentalem ad hoc ut generatio secundum Ecclesiam ordinaretur significative et causaliter ad generationem secundum Deum, tanquam secundarium ad simpliciter principale.

Similiter in *Confirmatione* et *Ordine* poterant separari ritus adscriptionis militaris et collationis sacræ potestatis, a ritibus collativis gratiæ roborantis milites et gratiæ adjuvantis duces eiusdem militiæ christianæ. Consultius vero in unum subordinate convenerunt propter manifestam eorum affinitatem.

Eodem modo *sacramentum Eucharistiæ* scindi potuisset in duplicem, imo triplicem fortasse ritum, i. e. sacrificium Novæ Legis, materiam consecratam seu præsentiam Christi tanquam arcam Novi Fœderis continentem, et sacramentum cibans in simplici pane et vino consistens aut in alia materia non consecrata. Mirabilius tamen hæc omnia unum tantum mysterium expressit, magnum fidei mysterium, quod per unam Christi præsentiam cumulativè evadit primum sacramentum, unicum sacrificium, perpetuum tabernaculum. Sic Deus qui gratiam cibantem per quodlibet sacramentale signum immediate homini conferre poterat, munificentissima dignatione veluti propria manu eam ipsi attulit, quasi cœlum convertens in sacramentalem præsentiam.

Poterat Deus instituere *sacramentum* quoddam *Indulgentiæ* in quo simpliciter remissio fieret peccatorum absque hominis laboriosa cooperatione; sapientius vero elegit ipsos humanos actus ad dispositiones in ritum sacramentalem, imo in immediatum significatum et effectum sacra-

menti, i. e. in « rem et sacramentum »; sic enim se habet interior contritio. Ita sublimiori modo applicuit legem illam supernaturalis providentiæ quam S. Augustinus proclamat in *Tract. 72 super Joannem*: « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. »

Potuisset divina Bonitas infirmos aliter adjuvare quam ad modum communis inter homines *curationis et alleviationis*; miserantius ita disposuit.

Poterat tandem aliud sacramentum ad gratiam coniugatis conferendam Deus instituere; at ipsum naturale *matrimonium* elevare dignatus est ad rationem sacramenti, ut id quod est animale directius absorberetur in spirituale, et quod est vehiculum vitæ naturalis, supernaturalis quoque instrumentum evaderet, ipsam humanæ originis radicem sanctificans ac remote disponens ad baptismalem regenerationem.

Quæ fusius diximus paucis concludendo perstringamus.

« Rei et sacramenti » doctrina solide fundata apparet in variis capitibus generalis doctrinæ de sacramentis. Eius necessitas eruitur ex communi sententia de reviviscentia sacramentorum, ex immediata significatione formæ plurium sacramentorum et ex consideratione structuræ uniuscuiusque sacramenti. Eius natura consistit in quadruplici ratione signi et signati, causæ et causati, uno verbo in sacramentali ipsius subordinatione ad gratiam, cuius intima radix residet in bipertita sacramentorum compositione juxta divini institutoris legem, quæ sub una sacramentali ratione geminas formalitates coniunxit geminosque earum effectus ad invicem subordinavit servata principalitate gratiæ.

Hæc de « re et sacramento » in genere directe disseruimus. In orationis autem decursu non pauca, etsi transeunter ac veluti suspensa manu, quæ ad « res et sacramenta » singulariter referuntur tetigimus; non satis tamen quin ad adæquatum conceptum præsentis doctrinæ uberiora de illis superessent dicenda, maxime quod attinet ad characterem sacramentalem in quo vividius hæc doctrina ac signantius actuatur, necnon ad Corpus Christi in quo tanquam in fonte et exemplari omne « res et sacramentum » resolvitur, quemadmodum omnia sacramenta ad unam reducuntur Eucharistiam, quæ est centrum et finis ceterorum.

Emanuele DORONZO, o. m. i.

# L'idéalisme français contemporain

D'APRÈS UN OUVRAGE RÉCENT <sup>1</sup>

---

Les idées mènent le monde et, parmi elles, les idées philosophiques mènent toutes les autres. Persuadés qu'après la guerre c'était plus vrai que jamais, quelques Jésuites français fondaient, en 1923, les *Archives de Philosophie*. Se défendant d'être une revue, avec la régularité et aussi les servitudes qu'évoque ce mot, le nouveau recueil voulait, en toute liberté d'allures, mais dans un esprit où s'uniraient le culte de la tradition et celui d'un sage progrès, aborder tous les problèmes de la pensée contemporaine et devenir ainsi le trait d'union entre la scolastique et la philosophie actuelle. D'emblée il se plaça au premier rang des publications similaires. Si en effet on a pu lui reprocher — légitimement, je crois — une tendance augustinienne et suarézienne dans l'interprétation de saint Thomas, on ne saurait nier que l'équipe qui l'anime est excellente.

Le R. P. Auguste Etcheverry est un de ces bons ouvriers. Professeur de Critique au scolasticat de philosophie de la province de Toulouse, à Vals-près-Le Puy, il s'est spécialisé depuis neuf ans dans le difficile problème de la valeur de notre connaissance. À part quelques recensions et l'un ou l'autre article dans le *Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses*, il n'avait rien publié; il se réservait — et nous lui en savons gré — pour les travaux que nous voudrions présenter aux lecteurs canadiens.

<sup>1</sup> *L'Idéalisme Français Contemporain*, par Auguste Etcheverry, docteur ès lettres, un volume, 376 pages, Paris, Alcan, 35 francs; couronné par l'Académie Française, prix Montyon, 1935. — *Vers l'Immanence Intégrale: l'Idéalisme Logique de M. L. Weber*, par le même, dans les *Archives de Philosophie*, vol. XI, cahier I, 108 pages, Paris, Beauchesne, 1924. Ces deux ouvrages furent présentés comme thèses de doctorat ès lettres devant l'Université de Grenoble. La soutenance eut lieu le 21 juin 1934, sous la présidence du philosophe bien connu, M. Jacques Chevalier. (Cf. *Études*, 20 juillet 1934.) Sur l'idéalisme, le P. Etcheverry avait publié trois articles remarquables dans les *Études* des 20 mai, 5 août et 5 novembre 1930.

Sans doute, l'idéalisme n'a guère eu d'influence au Canada français: notre situation religieuse privilégiée, l'enseignement purement thomiste qui seul se donne dans nos Collèges et Universités nous ont valu de rester jusqu'ici à l'abri des germes dangereux de la pensée moderne. Cela durera-t-il longtemps encore? Divers indices font craindre que non. Il faut donc que nos professeurs de philosophie, ne se contentant pas de « lire » un manuel, même parfait, se donnent à eux-mêmes d'abord, pour pouvoir le donner ensuite à leurs élèves, un thomisme vivant, et non pas fossile, un thomisme qui fournit une réponse satisfaisante aux problèmes du XXe siècle et sache, dans les doctrines contemporaines, faire la part de l'erreur et de la vérité. Précisément le P. Etcheverry leur apporte une aide précieuse, qu'ils ne trouveront nulle part ailleurs, sur l'un des points les plus délicats de la philosophie actuelle. « L'idéalisme qui ramène tout à des idées reste le climat indispensable à une saine philosophie. » Cette phrase d'Hamelin<sup>2</sup> marque bien l'importance de cette question: monisme de la pensée ou dualisme de la pensée et de l'être, plus que jamais la philosophie tout entière gravite aujourd'hui autour de ce dilemme, et, non pas seulement en pays français, mais en Italie avec Gentile et Croce, en Allemagne avec Cassirer et Husserl, en Angleterre avec Bradley et Bosanquet, aux Etats-Unis enfin avec Royce. Portant sur l'idéalisme universel, l'enquête eût été trop vaste et sans résultats précis: c'est pourquoi on s'en est tenu à un pays et à un temps déterminé — celui au reste qui doit intéresser le plus l'intelligence canadienne-française.<sup>3</sup>

## I

C'est Jules LACHELIER<sup>4</sup> que généralement l'on place à la source de l'idéalisme français contemporain. Déçu par le positivisme d'A. Comte,

<sup>2</sup> HAMELIN, *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, Paris, Alcan, 2e éd., 1925, p. 155, cité par Etcheverry, dans *l'Idéalisme Français Contemporain*, p. 49. — Tout renvoi n'indiquant que la page doit s'entendre, au cours de cet article, de cet ouvrage du P. Etcheverry.

<sup>3</sup> D'ailleurs les réfutations de l'idéalisme français valent également contre tous les autres, puisque, nous le verrons, elles attaquent les points essentiels de cette position.

<sup>4</sup> Né à Fontainebleau, le 7 mai 1832, il fut élève de l'École Normale Supérieure (1851-1854), puis il y professa de 1864 à 1875. Nommé successivement aux postes les plus élevés de l'administration universitaire, il meurt à Fontainebleau, le 26 novembre 1918. Il a peu publié: ses œuvres complètes tiennent en deux volumes (Alcan, 1933) qui comprennent, outre d'autres travaux moindres, deux articles de toute première valeur: *Du fondement de l'induction* (1871) et *Psychologie et Métaphysique* (1885).

il cherche dans Kant de quoi renouveler le spiritualisme qu'il tient de Maine de Biran. A ses yeux, les lois de la pensée sont celles de l'être « puisque en dehors de ces conditions (celles de notre esprit), il n'y a pour nous ni expérience ni objet ». <sup>5</sup> Philosopher, c'est donc *réfléchir* à priori sur la pensée pour découvrir comment elle construit le monde. Cette réflexion prend une double voie. Par l'analyse dialectique, elle s'élève de la multiplicité des sensations à l'unité essentielle de la pensée, grâce à la causalité efficiente et surtout à la finalité, loi suprême d'une pensée « essentiellement dynamique, élan vers le Beau, le Bien, la plénitude de l'être » (p. 31). Par la synthèse progressive au contraire, s'installant dans l'intérieur même de la conscience, on montre comment l'étendue, le Moi sentant et voulant ne sont rien sans la pensée « conscience de la conscience » qui donne à l'univers et sa vérité et son existence et son ordre, tandis qu'elle-même « ne peut reposer que sur elle-même. . . Le dernier point d'appui de toute vérité, de toute existence, c'est la spontanéité absolue de l'esprit. » <sup>6</sup> A la première méthode se rattache l'idéalisme de MM. Brunschvicg, E. Le Roy et L. Weber; à la seconde, celui de MM. Hamelin, Parodi, Le Senne et J. de Gaultier. <sup>7</sup> Parmi ces sys-

Par testament, il a interdit la publication de ses cours manuscrits et de sa correspondance. Mais son enseignement de Normale a laissé une trace profonde, si bien que Jean BARUZI a pu écrire en toute vérité: « Nous devons à Lachelier d'être ce que nous sommes. » (Cf. *Philosophes et Savants français du XXe siècle*, Paris, Alcan, 1926, vol. I, p. 4.) J'ajoute que, malgré son idéalisme, Lachelier a gardé la foi et la pratique catholiques.

<sup>5</sup> *Du fondement de l'induction*, éd. 1896, p. 41, cité p. 24.

<sup>6</sup> LACHELIER, *Psychologie et Métaphysique*, éd. 1896, p. 147 et 158, cité p. 34, 37.

<sup>7</sup> Edouard LE ROY, né à Paris le 8 juin 1870, élève à l'Ecole Normale Supérieure de 1892 à 1895, docteur ès sciences mathématiques en 1898, professeur de mathématiques dans les classes supérieures de divers lycées parisiens de 1895 à 1921. En 1914, il fut suppléant de H. Bergson à la chaire de philosophie au Collège de France et son successeur en 1921; il a donc mené parallèlement son double enseignement. Parmi ses principaux ouvrages, il faut citer: *Dogme et critique*, 1907 (à l'index par décret du 26 juin 1907); *Une philosophie nouvelle*, H. Bergson, 1912; *l'Exigence idéaliste et le fait de l'Evolution*, 1927; *le Problème de Dieu*, 1929; *la Pensée intuitive*, 2 vol., 1929-1930; *les Origines et l'Evolution de l'Intelligence*, 1930. Ces quatre derniers ouvrages ont été mis à l'index par décret du 27 juin 1931. Obéissant à sa foi de chrétien, M. Le Roy s'est soumis noblement à cette condamnation en ajoutant: « Je crois—au sens même de l'Eglise—à la possibilité d'une démonstration objective de l'existence de Dieu, à la distinction entre le Créateur et la créature, à la création de l'homme en général et spécialement de l'âme par Dieu, à la valeur objective de la connaissance hu-

tèmes nous ne pourrions examiner que les trois principaux, ceux d'Hamelin, de Brunschvicg et de Weber.

Métaphysicien puissant, Octave HAMELIN<sup>8</sup> construit à priori un monde absolument immanent. À ses yeux, « l'idéalisme a pour principe qu'il est impossible à la pensée d'atteindre un objet extérieur à elle »; aussi tout réalisme ne sera-t-il pour lui que métaphore spacieuse, hypothèse monstrueuse d'inspiration matérialiste, basée sur les illusions du sens commun. « Une conscience ne peut partir que d'elle-même et aboutir à elle-même. »<sup>9</sup>

Reprochant sa stérilité à la méthode synthétique, il pose en principe que seule la synthèse donne un point de départ à la construction idéaliste du monde. En effet, partant du concept le plus abstrait, c'est-à-dire le plus incomplet, l'esprit, essentiellement tendance à tout comprendre, cherchera à le compléter, il s'élèvera ainsi, par sa dynamique interne, à l'être le plus concret, seul capable de le satisfaire. Ce concept abstrait premier, ce sera la relation, car l'être lui-même ne se définit que par sa relation au non-être. « Tout posé exclut un opposé. . . », <sup>10</sup> non par opposition de contradiction, comme chez Hegel, insiste Hamelin, mais par corrélation, si bien que les deux termes, impensables l'un sans

maine. » (*La Documentation catholique*, 1932, p. 627.) Ce dernier point touche directement l'idéalisme.

Dominique PARODI, né en 1870, Inspecteur général de l'Instruction Publique, est plutôt un moraliste; il a publié *Traditionalisme et Démocratie* (1909); *Problème Moral et la Pensée contemporaine* (1910); *la Philosophie contemporaine en France* (1919); *les Bases psychologiques de la vie morale* (1928).

René LE SENNE est de la génération montante; professeur au Lycée Louis le Grand, il a publié *une Introduction à la Philosophie* (1925), *le Devoir*, thèse de doctorat (1930), et, en 1934, *le Mensonge et le Caractère*.

Jules de GAULTIER, né à Paris en 1858, fonctionnaire du Ministère des Finances, il emploie ses loisirs à philosopher. Il a beaucoup publié, en particulier, *la Psychologie de Flaubert* (1892), *de Kant à Nietzsche*, *le Bovarysme* (1902), *les Raisons de l'Idéalisme* (1906), *la Dépendance de la Morale et l'Indépendance des Mœurs* (1907). Il a lui-même caractérisé son système par le nom de « bovarysme », parce que son principe est que, telle Emma Bovary dans le roman de Flaubert, « l'homme se conçoit autre qu'il n'est. A travers cette fausse conception de lui-même, il conçoit tous les autres phénomènes autrement qu'ils ne sont. » (*La fiction universelle*, 1902, p. 403.)

<sup>8</sup> Octave HAMELIN, né en 1856, professeur dans divers lycées, puis à l'Université de Bordeaux et enfin à la Sorbonne (1905), il se noie en voulant sauver sa nièce, le 11 septembre 1907, cinq mois après avoir passé ses thèses de doctorat. Il a publié un certain nombre d'articles dans l'*Année philosophique* de 1898 à 1906; sa thèse, *Essai sur les principaux éléments de la représentation* (Alcan, 1907), a suffi à faire de lui un maître; après sa mort on a publié de lui le *Système de Descartes* (1911), le *Système d'Aristote* (1920) et le *Système de Renouvier* (1927).

<sup>9</sup> HAMELIN, *Essai. . .*, éd. 1925, p. 490, cité par Etcheverry, *Les perplexités de l'idéalisme* dans les *Etudes*, 20 mai 1930.

<sup>10</sup> *Essai. . .*, p. 2, cité par ETCHEVERRY, p. 62.



l'autre, s'appellent et se concilient en un troisième, qui, à son tour, s'opposera à un autre pour réaliser par le même mouvement de synthèse une triade nouvelle.

Cinq triades se déduisent successivement ainsi: relation-nombre-temps; temps-espace-mouvement; mouvement-qualité-altération; altération-spécification-causalité; causalité-finalité-personnalité libre et consciente. De tous ces termes, le dernier seul est du domaine de l'existence concrète, les autres appartiennent aux essences possibles. La personnalité en effet est un « rapport de soi avec soi », <sup>11</sup> elle est donc indépendante, elle est liberté, donc aussi conscience. C'est pourquoi si la relation est la base de l'être, la conscience en est le sommet. C'est elle qui crée tout. « Il faut concevoir, écrit Hamelin, la pensée comme une activité créatrice qui produit à la fois l'objet, le sujet et leur synthèse. . . La pensée produit d'un même coup le moi et l'organisme et aussi le monde extérieur à l'organisme dans le cas où le monde et l'organisme se distinguent; et elle produit tout cela dans la conscience ou la conscience est l'évolution de tout cela. » <sup>12</sup> Cette activité créatrice est ou théorique ou pratique. L'essence de la première est de raisonner, tellement qu'une connaissance sera d'autant plus parfaite qu'elle sera plus entièrement discursive. <sup>13</sup> Quant à la seconde, elle est caractérisée par la liberté, « souveraine puissance de l'esprit dominant le déterminisme, manifestation supérieure de la pensée créatrice ». <sup>14</sup> C'est pour cela précisément que le raisonnement est au service de la liberté, d'où la part de volontarisme qui se trouve chez Hamelin: « Exister, c'est être voulu. » <sup>15</sup>

Tout cela ne nous a pas fait sortir de la conscience, mais l'inquiétude humaine n'est pas satisfaite pour autant. En dehors de la nôtre, il y a

<sup>11</sup> *Essai*. . . , p. 356, cité p. 78.

<sup>12</sup> *Essai*. . . , p. 373, cité p. 82.

<sup>13</sup> A ce propos, le P. Etcheverry note (p. 86) qu'Hamelin est aux antipodes de Bergson. On pourrait ajouter qu'il se rapproche de saint Thomas, au moins si l'on ne considère que la pensée humaine: « *Cognitio humanæ animæ proprie est per viam rationis* » (*De Ver.*, q. 15, a. 1). Il s'éloigne de lui au contraire, en refusant tout « intellectus », non seulement à l'homme, mais aussi, semble-t-il, à tout être connaissant. Le Docteur angélique est plus près de la vérité quand il remarque que la pensée parfaite est intuition, laquelle se réalise analogiquement en Dieu et dans les Anges, et n'est présente en nous que par simple participation: « *Non habet homo intellectum ut naturam propriam, sed per quamdam participationem* » (*II S.*, d. 3, q. 1, a. 6, ad 2). Raisonner, c'est donc le signe de l'imperfection propre à la plus imparfaite des intelligences.

<sup>14</sup> *Essai*. . . , p. 420, cité p. 89.

<sup>15</sup> *Essai*. . . , p. 420, cité p. 91.

d'autres consciences, étroitement solidaires, entourées d'une multitude d'êtres à tous les degrés, dominées par une Conscience universelle, centre et fondement de toute réalité, contre l'évidence de laquelle viennent se briser et le matérialisme et le panthéisme idéaliste: DIEU.

Si nous avons à étudier l'idéalisme dialectique pour lui-même, il faudrait s'arrêter à son concept de la causalité efficiente, de la finalité, de la liberté, de la raison et de la science; nous remarquerions que ces notions, malgré le plan idéaliste où elles s'enchâssent, rendent un son assez voisin des conceptions thomistes. Ce que nous avons dit suffit à justifier le jugement du P. Etcheverry: « Par la largeur de ses horizons et la hardiesse de ses ambitions, le système d'Hamelin réalise l'une des constructions métaphysiques les plus hautes et les plus originales de la pensée française contemporaine. »<sup>16</sup>

A l'opposé d'Hamelin, Léon BRUNSCHVIG<sup>17</sup> choisit la méthode analytique. Pour lui, « l'histoire est le laboratoire du philosophe », c'est-à-dire qu'elle lui permet de découvrir ce que Meyerson appelait « les cheminements de la pensée ». A ce spectacle, l'esprit « se révèle à lui-même en repensant les démarches qui lui ont permis de comprendre et d'ordonner le monde au cours des âges, non en tant qu'individus éphémères, mais en qualité de conscience pure, supérieure au temps et à l'espace ». <sup>18</sup> La philosophie sera donc essentiellement une doctrine de l'Esprit, système non pas figé, mais « élan perpétuel vers la révélation progressive d'une vérité fille du temps ». <sup>19</sup>

De là ses vastes enquêtes sur l'évolution de la pensée mathématique,

<sup>16</sup> P. 98.

<sup>17</sup> Léon BRUNSCHVIG est né à Paris en 1869; élève à l'Ecole Normale Supérieure (1888-1891), professeur dans divers lycées (1897-1909), à la Sorbonne depuis 1909. Il est aujourd'hui, après H. Bergson, le philosophe français le plus en vue. Très actif, il multiplie ses interventions à la *Société Française de Philosophie*, ses articles dans les principales revues du monde, surtout dans la *Revue Philosophique* et celle de *Métaphysique et de Morale*, ses rapports dans les congrès. Parmi ses ouvrages très nombreux, citons du moins *la Modalité du Jugement* (thèse de doctorat, 1897), *l'Introduction à la Vie de l'Esprit* (1900), *l'Idéalisme contemporain* (1905), *l'Expérience humaine et la Causalité physique* (1922), enfin *le Progrès de la conscience dans la Philosophie contemporaine* (1927). Il est aussi un spinoziste et un pascalisant remarquable, mais le catholicisme a en lui un adversaire avoué.

<sup>18</sup> P. 102-103.

<sup>19</sup> L. BRUNSCHVIG, *Bulletin de la Soc. Franç. de Philosophie*, 1923, p. 164, cité p. 106.

physique, métaphysique, morale et religieuse dont on peut ainsi marquer les étapes: 1) avant Descartes, règne du réalisme et de l'empirisme: c'est la philosophie « d'avant la science »; 2) Descartes substitue « l'idée proprement dite », action pure de l'esprit, au concept aristotélicien, mais il retombe dans le préjugé réaliste par ses règles de l'évidence et son essai de métaphysique du mouvement; 3) Kant change radicalement et définitivement la position du problème: l'esprit est désormais le législateur du monde, mais Kant aussi cède au réalisme en restaurant les thèses sur Dieu et l'âme immortelle et libre; 4) il fallait les métagéométries, la théorie des « quanta », la relativité généralisée d'Einstein pour chasser le réalisme de ses derniers retranchements et le terrasser tout à fait. L'histoire montre donc que « l'avènement d'un idéalisme toujours plus subtil est le résultat du progrès de la conscience » (p. 124).

Il faut donc affirmer que les destinées de l'esprit et du monde sont inséparables.

Mais qu'est-ce que le monde? Pour chacun d'entre nous, un groupe d'états psychologiques. Nos sens recueillent une multitude de représentations discontinues et incohérentes; grâce aux notions d'espace et de temps, l'intelligence coordonne tout cela, y ajoute des rapports et en forme des objets perçus. Percevoir, c'est donc juger. Cet univers de la perception, l'intelligence le soumet ensuite à des analyses plus délicates, à des synthèses plus vastes et les transforme en univers de la science, « dont la réalité aura, non pas seulement pour garantie, mais pour texture même, la connexion rationnelle de nos jugements ». <sup>20</sup>

L'esprit ne pourra en conséquence être qu'une « fonction de jugement », « une puissance de synthèse » évoluant sans cesse en toute liberté et remaniant constamment l'héritage du passé pour l'enrichir. Ni déterminé ni indéterminé, il est « comme une action ordonnée, mais qui constitue à elle-même son ordre, comme un progrès, non relatif à une ordonnance préétablie des choses, à un but prédéterminé de la vie, mais créateur de l'ordre, *ordo ordinans*, selon l'expression de Fichte; ou mieux encore *progressus ordinans* ». <sup>21</sup> Cependant l'esprit, dans son évolution, doit garder contact avec l'expérience conçue comme un obstacle imprévu

<sup>20</sup> L. BRUNSCHVICG, *Le Progrès de la conscience...*, p. 724, cité p. 130.

<sup>21</sup> L. BRUNSCHVICG, *Revue des Cours et Conférences*, 1923, p. 976, cité p. 138.

qui force à modifier, à approfondir la réflexion de l'esprit. Gardons-nous cependant « d'hypostasier » cette expérience, puisqu'elle n'est que la forme « extériorité » de la seule réalité dont l'esprit est la forme « intériorité ». Toute autre conception empêcherait de surmonter l'alternative de l'idéalisme classique et du réalisme, également absurdes, et surtout de se débarrasser du subjectivisme et du scepticisme.

Cet esprit, est-ce celui de chaque individu? Non! Outre la conscience individuelle, il y a la conscience générale, « qui n'est pas située à l'intérieur de la boîte crânienne, comme le croyait Taine. . . mais s'égale à l'univers ou plus exactement le constitue ». <sup>22</sup> Elle s'appelle conscience intellectuelle, morale ou religieuse selon que l'esprit s'adapte à l'univers dans chacun de ces ordres. Précisément l'effort sera pour chacun de se détourner « de l'étroitesse jalouse du Moi psychologique » (p. 148), pour se placer dans une perspective universelle. Dans l'ordre intellectuel, cela signifie que l'esprit construira l'univers perçu et scientifique sur des rapports universels; dans l'ordre moral, qu'on se libérera de toute valeur figée, imposée de l'extérieur, pour construire en pleine autonomie et sur les ruines de notre égoïsme une humanité dont personne ne sera exclu; dans l'ordre religieux, enfin, qu'on renoncera à tout Dieu personnel et conscient, à tout dogme, à toute Eglise, car tout cela implique l'hypothèse absurde du réalisme, pour se faire un Dieu immanent à la conscience, vérité et amour, vers lequel convergeront tous les progrès scientifiques, esthétiques ou moraux.

C'est aussi par une réflexion sur l'histoire des sciences que Louis WEBER <sup>23</sup> instaure son « idéalisme logique », mais avec un tel rigorisme

<sup>22</sup> L. BRUNSCHVICG, *Bulletin de la Soc. Franç. de Philosophie*, 1921, p. 514, cité p. 224.

<sup>23</sup> Louis WEBER, né à Paris en 1866, entra à l'Ecole Polytechnique et en sortit officier d'artillerie. Il quitte l'armée pour se spécialiser dans le calcul des probabilités appliqué aux assurances sur la vie (actuariat). Il est aujourd'hui chef du contrôle des assurances au Ministère du Travail à Paris. Malgré cette carrière extra-universitaire, il s'est toujours intéressé à la philosophie. Il a contribué à la fondation de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, est intervenu fréquemment dans les débats de la *Société Française de Philosophie*. Ses deux œuvres principales sont: *Vers le Positivisme absolu par l'Idéalisme* (1903) et *le rythme du progrès* (1913). La première cherche à fonder un idéalisme radical; la seconde est une étude sociologique qui ne touche pas directement notre sujet, aussi laisserons-nous de côté les pages dans lesquelles le P. Etcheverry l'analyse.

dans l'application du principe d'immanence que le P. Etcheverry a fait de ce système une étude spéciale, objet de sa thèse complémentaire.<sup>24</sup>

En étudiant la biologie et la physique, on en arrive à cette constatation « que le monde extérieur, tel qu'il est affirmé immédiatement par les sens, n'existe pas en dehors du sujet sentant ». <sup>25</sup> Les excitants des sensations, dit le physicien, ne sont que particules en mouvement et la sensation elle-même, ajoute le biologiste, n'est qu'ébranlement de la substance cérébrale. Réfléchissant sur ces données, le philosophe montrera que l'atome, qu'on le considère dynamiquement ou géométriquement, entraîne de telles absurdités qu'on est bien obligé de le supprimer comme « chose ». Il reste donc que « l'idéalisme doit être le corollaire de la science ». <sup>26</sup>

Et cependant jusqu'ici, l'histoire ne nous présente que des « idéalismes incomplets et inconséquents ». <sup>27</sup> Et L. Weber de se livrer, pour le démontrer, à un véritable jeu de massacre dont les victimes s'appellent Stuart Mill, Kant, Renouvier, Fichte. « Ils s'arrêtent tous à des degrés déterminés et n'embrassent pas sa loi même qui est l'infini. » <sup>28</sup> L'auteur s'oblige donc ainsi à un idéalisme farouchement intransigeant.

Pour le construire, tout dépend du point de départ. On ne le trouvera pas dans la dialectique (comme le croyait Hamelin), ni dans l'introspection, mais dans la réflexion conçue, non pas comme un fait, mais comme sa loi propre; en d'autres termes, ce point de départ, c'est le *Cogito*. Seulement, attention! ne mettons rien, absolument rien au delà, ni dans le concept, ni dans le jugement, pas même un « je » distinct de l'acte de pensée ou une pensée impersonnelle, car tout cela briserait le cercle de l'immanence. Très bien! mais que sera ce *Cogito*? « L'expression évidente de l'opération réfléchie et de la certitude logique », <sup>29</sup> ou plus exactement l'affirmation pure: il y a de l'être. Cet être, qu'on le note, « n'est pas un donné extérieur à la pensée, mais son caractère cons-

<sup>24</sup> En réalité, *Vers l'Immanence Intégrale*, n'est qu'un chapitre détaché de *L'Idéalisme Français Contemporain*; je ne fais donc que lui rendre sa place normale dans cette analyse. (Cf. p. 166.)

<sup>25</sup> L. WEBER, *Vers le Positivisme*. . . , p. 9, cité dans *Vers l'Immanen*. . . , p. 9.

<sup>26</sup> ETCHEVERRY, *Vers l'Immanen*. . . , p. 13.

<sup>27</sup> L. WEBER, *ibid.*, p. 157, cité *ibid.*, p. 24.

<sup>28</sup> L. WEBER, *ibid.*

<sup>29</sup> ETCHEVERRY, *ibid.*, p. 29.

titutif, essentiel ». <sup>30</sup> Donc il ne peut être question que d'existence logique que l'on pourrait réduire à ce seul mot: OUI. En dehors de là, il n'y a rien; il y a tout là dedans.

Une objection surgit aussitôt: d'où vient la croyance indéterminable à un monde extérieur si nettement caractérisée par l'impossibilité de confondre sensation et hallucination? Je maintiens, répond M. Weber, qu'objet et représentation sont simplement deux aspects d'une seule existence: la pensée. Seulement à *priori* la notion de causalité nous est donnée. Naturellement alors nous projetons notre idée et en faisons un objet à qui nous imposons cette idée de cause et cela de deux façons: en décrétant d'abord que le monde est une réalité agissant sur le moi et ensuite en enchaînant les objets par une causalité mutuelle. Ainsi attribuer l'existence à un objet, c'est « l'investir de la fonction de causalité, c'est le considérer comme cause ou comme effet ». <sup>31</sup>

Vaincue sur le terrain du sens commun, la difficulté reparaît sur celui de la science. La science en effet se base sur l'expérience et veut atteindre la vérité. Or celle-là est essentiellement quelque chose d'étranger à la pensée et celle-ci, l'accord de la pensée avec le fait brut. « Conception grossière de l'expérience, répond M. Weber, que celle qui la définit comme la marque de l'esprit connaissant vis-à-vis de la chose à connaître. L'expérience ainsi entendue est un tissu de contradictions. » <sup>32</sup> En réalité la véritable notion de l'expérience implique l'immanence à la pensée. Ainsi en mathématiques, elle est le rapprochement et le contrôle mutuel des idées à la lumière du principe de non-contradiction ou, comme l'écrit M. Weber, « les confirmations à *posteriori* du raisonnement déductif qu'on rencontre à chaque pas en mathématiques. . . sont autant d'aspects divers de l'implication des idées les unes dans les autres, par lesquelles la pensée mathématique, loin de se plier à une contrainte extérieure, se réalise plus complètement selon la loi de sa nature intrinsèque ». <sup>33</sup> En physique, qu'il s'agisse de la simple constatation d'un fait, de l'observation scientifique proprement dite ou même de l'expérimen-

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>32</sup> L. WEBER, *Bulletin de la Soc. Franç. de Philosophie*, 1904, p. 148, cité par R. POIRIER, *Philosophes et Savants français du XXe siècle*. II. *La Philosophie de la Science*, p. 186.

<sup>33</sup> R. POIRIER, *ibid.*, p. 196.

tation, il n'y a que des démarches diverses de la pensée faisant apparaître une signification nouvelle d'une idée, ou si l'on veut un moment du progrès toujours constant de la science: on ne sort pas de la pensée.

En conséquence la vérité ne sera plus l'accord de la pensée avec l'objet, mais « la conformité de la pensée qui se réalise avec la pensée réalisée ». <sup>34</sup> Un jugement sera dit vrai s'il est solidaire de l'ensemble des propositions qui forment les sciences ou la Science. Cet ensemble est essentiellement inachevé, infini, mais toujours en progrès, dès lors plus de vérités — au moins empiriques — stables, mais uniquement des vérités dynamiques, des vérités d'attente, tendant vers la vérité logique intégrale, idéal jamais atteint, mais toujours approché.

Ainsi donc l'univers du sens commun comme celui des savants n'est que la pensée, mais alors la « nature » se réduit au système des conceptions scientifiques. Il est clair qu'une telle doctrine devra s'appeler un positivisme, si l'on entend par ce mot une philosophie « qui met sa confiance exclusivement dans la méthode et les résultats des sciences ». <sup>35</sup> Le titre *Vers le Positivisme absolu par l'Idéalisme* est ainsi justifié. On arrive du même coup au « réalisme du Savoir », c'est-à-dire qu'il n'y a rien de réel que la connaissance intégrale, système-limite auquel aspirent les diverses sciences, idéal qu'il ne faudrait cependant pas « réifier », car son existence n'est et ne peut être que logique, idéal mouvant, car il est essentiellement un progrès vers l'Un et l'Infini, bref un Devenir pur, tellement pur que « sa définition et son explication sont elles-mêmes un devenir ». <sup>36</sup>

La première partie du livre du P. Etcheverry se clôt par un chapitre sur « le rayonnement et les caractères de l'Idéalisme Français Contemporain ». Car — je l'ai noté plus haut — ils sont nombreux et d'excellente qualité les philosophes qui se rattachent soit à la tendance d'Hamelin, soit à celle de MM. Brunschvicg et Weber. On ne peut résumer — il faut les lire — les pages dans lesquelles le R. P. fait un saisissant parallèle entre ces deux idéalismes, commentant ainsi un mot de M. Brunsch-

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>35</sup> R. POIRIER, *op. cit.*, p. 180.

<sup>36</sup> L. WEBER, *Vers le Positivisme*. . . , p. 390, cité dans *Vers l'Immanen*. . . , p. 59.

vicg lui-même: « On est en présence de deux formes de spéculation, divergentes et incompatibles. »<sup>37</sup> C'est vrai. Et cependant très légitimement on peut à ces doctrines trouver des caractères généraux qui leur donnent une physionomie commune ; il n'est pas inutile de les énumérer tous les sept, car plus d'un est souvent méconnu: 1) l'adhésion au principe d'immanence, « pierre angulaire de tout édifice idéaliste »<sup>38</sup>; 2) la conviction « que l'idéalisme est d'autant plus cohérent qu'il demeure plus fidèle » à ce principe (p. 179); 3) le rejet énergique de toute confusion avec le panpsychisme qui se contente de spiritualiser le monde extérieur en le laissant au dehors de la pensée; 4) la résignation à heurter le sens commun accompagnée de la persuasion que la réflexion philosophique oblige à le faire; 5) la croyance fervente à une vérité qui n'a rien à voir avec les fantaisies individuelles du subjectivisme vulgaire ou même de l'idéalisme prékantien; 6) une attention passionnée au progrès de l'esprit, conçu comme un élan toujours en activité créatrice; 7) enfin des aspirations morales et religieuses toujours sincères sinon toujours heureusement satisfaites.

## I I

A la suite du P. Etcheverry, nous avons exposé les systèmes idéalistes, à sa suite encore exposons maintenant la résistance et la contre-attaque du réalisme. Comme dans la première partie, l'auteur se contente ici de glaner à travers livres et revues d'innombrables critiques, de les lier en gerbes et de les classer selon un ordre méthodique sous des rubriques générales.

Mais auparavant rendons-nous compte des « gains de l'idéalisme ». C'est d'abord la défaite du matérialisme et du positivisme comtiste remplacé, disait M. E. Le Roy, par un « positivisme nouveau », car l'idéalisme a le culte des faits, non seulement physiques, mais aussi psychiques, voire spirituels. De là une renaissance de la métaphysique que consta-

<sup>37</sup> L. BRUNSCHVIG, *Revue de Mét. et de Mor.*, 1920, p. 263, cité p. 163; c'est à cette page et aux suivantes que l'on trouvera ce parallèle.

<sup>38</sup> Ce mot est d'Alfred BINET, *Revue Philosophique*, 1906, tome 61, p. 605, cité p. 178.



tent même les circulaires officielles de l'Instruction Publique,<sup>39</sup> de là aussi une estime plus profonde pour la personne humaine. C'est ensuite un recul de l'empirisme, partisan d'une totale passivité du sujet devant l'objet; à ce propos il est piquant de constater que l'idéalisme a obligé les scolastiques à mettre plus en lumière leur propre doctrine sur l'activité de l'esprit.<sup>40</sup> C'est enfin la dissociation d'avec l'agnosticisme. Malheureusement ici les idéalistes confondent l'X mystérieux de cette doctrine avec le réel du thomisme et, sous prétexte que le premier est contradictoire, refusent toute audience au second. Contre une telle assimilation on proteste: « Attribuer un rôle indispensable au sujet dans la connaissance. . . ce n'est pas nécessairement sacrifier la part respective de l'objet. A mesure qu'il prend une conscience plus vive de son activité constructive l'esprit comprend de mieux en mieux l'impossibilité de se passer de matériaux » (p. 203). C'est à prouver cela que seront consacrés les chapitres suivants.

Si, comme tous le concèdent, le réalisme nous est naturel, les arguments qui le rejettent doivent avoir une force singulière; voyons s'il en est ainsi.

Le premier affirme que le réalisme est contradictoire. Qui dit en effet connaissance dit conscience, donc intériorité; qui dit chose réelle dit chose hors de la conscience; donc qui dit chose réelle connue dit chose en même temps dans la conscience (en tant que connue) et hors de la conscience (en tant que réelle).

Abus de langage! proteste le réaliste, conscience et connaissance ne sont pas du tout équivalents; en vertu des définitions pures, la seconde a une extension plus vaste que la première, les identifier sans plus, c'est commencer par une pétition de principe. Qu'il y ait rapport entre l'objet

<sup>39</sup> « Nous ne sommes plus au temps où une antithèse aiguë et radicale était établie entre la métaphysique et la science positive. Elles nous paraissent beaucoup plutôt devoir être rapprochées. . . La métaphysique peut donc et doit par suite être abordée dans un esprit parfaitement harmonique, sinon identique, à celui de la science. » Dans *Instructions relatives à l'enseignement de la Philosophie*, signées de MONZIE, 2 septembre 1925, Paris, Vuibert, p. 208.

<sup>40</sup> Aux esprits tentés de trop insister sur la « passivité » de l'intellect possible, je recommande la méditation des pages 197-200 où l'activité de ce même intellect possible est mise en pleine lumière thomiste. A lire certaines psychologies scolastiques, on croirait qu'en idéologie tout est dit quand on a justifié l'existence de l'intellect agent et analysé la formation de l'espèce intelligible! C'est pourtant l'intellect possible— non l'intellect agent — qui pose l'acte formellement intellectif.

et l'esprit, que le réel ne puisse être connu que par une pensée active, c'est indiscutable; mais, prétendre qu'on ne le connaît « que comme action subjective, comme création immanente, c'est une erreur et une affirmation gratuite ». <sup>41</sup>

Il reste, insistent les idéalistes, que la distinction entre immanent et transcendant se fait dans l'esprit, donc l'objet n'aura qu'une indépendance relative et sera toujours immanent. — Pétition de principe, réplique M. Ruysen. <sup>42</sup> Il s'agit de prouver que « le monde est ma représentation ». De deux choses l'une, ou bien cela signifie que le monde, *tel que je le pense*, n'est que dans ma pensée, ce qui est pure tautologie; ou bien que ma représentation est le monde lui-même, ce qui est précisément à prouver. Et cependant, reprend M. Le Roy, on ne peut affirmer un au delà sans l'enclorre par le fait même dans la conscience, la pensée n'est donc jamais absente. — Alors, conclut M. Ruysen, le monde sombre dans le néant chaque fois que je perds conscience; qui osera l'admettre? Ce qui se déduit de cette dernière remarque, c'est que pour connaître le réel il faut le mettre en relation avec l'esprit: beau truisme et parfaitement vain! Si vraiment la conscience est inséparable de l'être, comme je n'ai conscience que de ma conscience, nous tomberions dans le solipsisme. Il ne reste donc qu'à accepter purement et simplement un au delà, donc le réalisme. Pourquoi un être « en soi » ne serait-il pas « en soi » et en même temps représenté? Ce sont là deux notions distinctes et complémentaires, de quel droit en fait-on des contradictoires?

L'autre argument idéaliste veut acculer le réalisme à un agnosticisme total. Pour confronter le réel en soi avec la représentation, pour prendre conscience de leur accord ou de leur divergence, il faudrait les connaître sans la pensée: cela est évidemment impossible et par conséquent nous ne pourrions jamais savoir si ce réel est vraiment en soi comme il est dans notre pensée. — Mais, font remarquer les réalistes, n'est-ce pas s'accorder que la pensée n'atteint qu'elle-même? Or c'est cela qui est en question. N'est-ce pas surtout nous prêter une doctrine qui n'est pas la nôtre? Non, la connaissance n'est pas un décalque, une photographie du réel, si elle était cela l'objection serait irréfutable; elle est un signe non pas instru-

<sup>41</sup> M. BLONDEL, cité p. 208.

<sup>42</sup> T. RUYSEN, *Revue de Mét. et de Mor.*, 1930, p. 339, cité p. 210.

mental, mais formel, car, d'après le réalisme, surtout scolastique, il n'y a pas hétérogénéité (ou équivocité) entre la pensée et le réel comme le veulent les agnostiques, ni non plus univocité, comme l'exigent les idéalistes, mais analogie.

Et si, avec Berkeley et Parodi, on nous demande comment une pensée peut être conforme aux choses et une chose, distincte de la pensée, peut être immanente à la pensée, l'antique réponse thomiste au problème des universaux et l'antique théorie de la « présence intentionnelle » du connu dans le connaissant sont là pour satisfaire les exigences légitimes de quiconque les étudie avec sérieux et sans préjugés.

Contradiction intime, agnosticisme fatal, c'est à cela que se réduisent tous les arguments en faveur du principe d'immanence, base obligée de tout idéalisme. Or, ce principe nous est apparu ou comme une pétition de principe ou comme une tautologie et cela de l'avis de MM. Paul Janet, D. Roustan, Théodore Ruysen, Maurice Blondel, Etienne Gilson, pour ne citer que des Universitaires. Cette constatation n'est pas faite pour attrister les Scolastiques qui trop souvent croient être seuls à rejeter cet axiome trop fameux.

Nous venons de voir la défense du réalisme; passons à la contre-attaque. Première vague d'assaut: la pluralité des consciences. En effet, ou bien on la nie et logiquement c'est dans le solipsisme absolu que l'on tombe, — les idéalistes n'en veulent à aucun prix; ou bien on l'admet et nous voilà dans le réalisme. M. Darbon a donc raison d'écrire: « L'idéalisme radical est mis au rouet par la pluralité des consciences! »<sup>43</sup>

A ce dilemme MM. Brunschvicg, Parodi, Weber ont pensé échapper en précisant que la conscience dont ils parlent n'est pas la conscience psychologique, individuelle, mais bien l'Esprit Absolu, la Pensée, le Savoir. Qu'entendent-ils au juste par ces mots à majuscules? La réponse n'est pas aisée et les équivoques naissent nombreuses, ce qui est un premier inconvénient. Surtout au sujet de cet Esprit, quelles sont ses relations avec le monde? Et voilà revenue par des voies nouvelles et détournées, l'éternelle question de Dieu.

<sup>43</sup> Cf. *Vocabulaire technique et critique de philosophie*, par LALANDE, *Suppl.*, p. 66, cité p. 228.

Pour M. BRUNSCHVICG <sup>44</sup> la Pensée Absolue est essentiellement d'abord liberté pure, ensuite ultime explication du monde. Liberté pure, car la nature se réduit à la science, et la science à l'Esprit dont les initiatives sont illimitées. Est-ce vrai? demande M. Gilson. <sup>45</sup> On peut en douter. Assurément, par la science la nature actualise son intelligibilité, mais il reste que l'expérience consiste en des « chocs » irréductibles à la science. De plus, toute pensée suppose au préalable des données, des « dogmes » sur lesquels s'exerce la réflexion critique. Loin d'adultérer la pureté de l'esprit, comme le craint M. Brunschvicg, ces données et ces « dogmes » comblent son attente, car sans eux, il ne serait qu'une forme vide. La science est donc irréductible à l'esprit. Ce dernier d'autre part a une nature qui fixe la loi de ses opérations et le fait obéir à une finalité: voilà du coup sa liberté limitée. Il faudra donc—et M. Brunschvicg s'y résigne—lui donner des attributs métaphysiques qui l'opposent aux consciences individuelles et en font en définitive une réalité concrète.

Pas davantage la Pensée n'est l'ultime explication du monde, puisque immanente à ce monde, on ne voit pas comment on pourrait l'en distinguer. Et cependant il le faut, si par elle on veut l'expliquer. Avec sa coutumière clarté, M. Gilson a posé le problème: « La réalité, telle qu'elle est donnée, avec son mouvement, sa causalité, sa contingence, sa structure hiérarchique et sa finalité, contient-elle en elle-même les raisons de son intelligibilité complète? Si oui, l'affirmation d'un Dieu créateur est illégitime, si non, la raison suffisante que l'on ne trouve pas dans l'ordre immanent peut être et trouvée dans un ordre transcendant. . . Il y a quelque chose. Avec Leibniz, je demande à M. Brunschvicg: Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien? » <sup>46</sup> En vain M. Brunschvicg répond qu'aujourd'hui ce problème ne se pose pas. Il est indépendant, réplique M. Gilson, de la science du XIIIe siècle ou du XXe. Prétendre que le problème de la conscience n'implique pas celui des conditions de la

<sup>44</sup> LACHELIER, du moins dans son œuvre publiée, n'a pas touché au problème présent. HAMELIN et M. LE ROY couronnent leur idéalisme par une théodicée qui veut être catholique: cela nuit à la logique interne de leur doctrine, mais cela nous dispense de nous en occuper ici.

<sup>45</sup> Dans la fameuse séance de la Société Française de Philosophie, 24 mars 1928; de larges extraits du compte rendu sont donnés dans les *Documents de la Vie Intellectuelle*, novembre 1929.

<sup>46</sup> *Bulletin de la Soc. Franç. de Philosophie*, p. 66-67, cité p. 243-245.

conscience c'est ou transposer un problème métaphysique en termes d'imagination ou refuser de philosopher, car « la philosophie, me semble-t-il, commence précisément au point où ayant analysé son contenu la conscience en cherche les conditions. . . Certes la conscience a le droit de répondre: je suis la raison suffisante de mon contenu; mais, si elle se contente de l'affirmer, elle n'a pas encore atteint le plan de la philosophie; si elle le prouve. . . elle posera le problème de ses propres conditions qu'elle prétendait éliminer. » La Pensée ne peut donc conserver les attributs essentiels que lui octroie M. Brunschvicg. Il reste que son échappatoire est vaine au dilemme de tout à l'heure. Avait-il donc raison de prétendre, au Congrès International de Philosophie, à Prague (2-7 septembre 1934), que l'idéalisme ne rencontre aucune espèce de difficultés?

Ces embarras, M. PARODI pense les éviter par une Pensée à la fois immanente et transcendante à nos consciences et à l'univers. L'idéalisme, par sa nature même, réclame l'immanence; quant à la transcendance, nos aspirations morales et religieuses, l'unité postulée par la multiplicité des phénomènes, la nature même de nos consciences individuelles, tout cela exige que la Pensée « déborde l'humanité et la nature, hors de tout espace et d'une manière impénétrable à notre imagination ». <sup>47</sup> Cette transcendance, du type le plus profond, doit être placée « dans le rapport de l'acte de penser au contenu même de la pensée ». — Qu'il y ait une certaine immanence de Dieu au monde, une certaine unité des consciences individuelles, une certaine participation de l'intelligence à une raison universelle, tout réaliste — tout thomiste surtout — l'accorde volontiers. Mais vouloir maintenir ensemble ces deux caractères, tels que les entend M. Parodi, c'est buter au dilemme suivant: « Ou la Pensée Créatrice est vraiment transcendante à ses objets et ceux-ci sont alors posés en soi, à titre de donnés distincts et nous voilà en plein réalisme. Ou bien les objets se réduisent à un contenu immanent de la pensée, et la transcendance n'est qu'accidentelle: c'est le monisme avec ses conséquences ruineuses » (p. 259).

Dire enfin avec L. WEBER que la Pensée n'est ni ma pensée personnelle ni la pensée impersonnelle, mais l'affirmation pure, « forme abstraite de toute existence, le « oui » sans contenu déterminé, cela n'arrange

<sup>47</sup> D. PARODI, *Du Positivisme à l'Idéalisme*, p. 247-248, cité p. 251 et 256.

rien puisque, selon l'humoristique formule du P. Etcheverry, ce serait « donner la vie à une abstraction et un état civil à l'Ens ut sic », <sup>48</sup> à moins que l'on préfère admettre le Devenir pur; l'on aurait alors un acte pur en puissance, c'est-à-dire une flagrante contradiction.

Deuxième vague d'assaut: le réalisme de la science, de l'expérience, de la préhistoire. Ici très habilement le P. Etcheverry exploite la philosophie d'Emile MEYERSON <sup>49</sup> dont Parodi a écrit « qu'elle marque une des directions essentielles de la pensée contemporaine ». <sup>50</sup> Utilisation d'autant plus habile que Meyerson a fait, dans un esprit purement scientifique et en restant délibérément hors de toute métaphysique, la même enquête que M. Brunschvicg sur l'histoire des sciences et cela « avec un savoir encyclopédique déjà fameux, il y a une trentaine d'années au Quartier Latin ». <sup>51</sup> Or, les conclusions de Meyerson sont diamétralement opposées à celles de Brunschvicg. Dans son point de départ, qui est le sens commun, dans son développement et même dans ses théories les plus récentes, théorie des « quanta » ou théorie de la relativité généralisée, la science est nettement « chosiste ». « Les physiciens, affirme Plank, parlent le langage du réalisme. »

Même conclusion si l'on considère la tendance à rechercher, non pas seulement les lois au sens positiviste, mais les causes « scientifiques » afin d'identifier tout le divers. Or cette tendance, l'histoire nous la montre comme le ressort caché de tout « cheminement de la pensée », en tout savant et à toute époque. Sans doute, jamais cette identification ne sera réalisée à fond, car le réel serait alors dissous et d'ailleurs l'expérience est là pour nous imposer l'« irrationnel », ce « donné irréductible par essence à des éléments intelligibles qui s'impose donc à l'esprit du dehors et

<sup>48</sup> P. ETCHEVERRY, *Vers l'Immanence...*, *Arch. de Philosophie*, p. 92.

<sup>49</sup> Emile MEYERSON, né le 12 février 1859, à Lublin (Pologne), fait, en Allemagne d'abord, de fortes études chimiques, puis à Paris, où il s'établit définitivement et se fait naturaliser Français en 1882; sa vie est désormais remplie par ses travaux de philosophie scientifique. Il meurt le 3 décembre 1933, membre de l'Académie des Sciences Morales et Politiques. Comme l'a écrit M. Poirier (*Philosophes et Savants Français du XXe siècle*, II, p. 81), « il est allé de la pratique des sciences, à leur histoire et à l'épistémologie ». Outre de très nombreux articles, il a écrit surtout: *Identité et Relation* (1912), *la Déduction Relativiste* (1925, 2 volumes), *De l'Explication dans la science* (1927), *Du cheminement de la Pensée* (1931, 3 volumes), *Réel et Déterminisme dans la Physique Quantique* (1933).

<sup>50</sup> PARODI, *La Philosophie contemporaine en France*, p. 498.

<sup>51</sup> Paul SOUDAY, article du *Temps*, 5 novembre 1926, cité par Marcel GILLET, dans *la Philosophie de M. Meyerson*, *Arch. de Philosophie*, 1931, cah. III, p. 9.

que celui-ci doit se résigner à subir » (p. 273). Mais précisément cet irrationnel fait une brèche fatale à l'idéalisme et l'on est bien forcé d'admettre, non seulement avec M. Meyerson, mais aussi avec M. Piaget (que M. Brunshvicg aime tant à citer quand il s'agit de déprécier Aristote et saint Thomas d'Aquin), que « la science est réaliste et veut une certaine réalité sur laquelle elle puisse mordre ». <sup>52</sup>

Pas n'est d'ailleurs besoin de recourir à la science. Le simple « choc » expérimental quotidien qui heurte l'action de l'esprit, l'arrête, modifie sa direction, est un fait. L'idéalisme doit l'expliquer et il y échoue. Si en dehors de la Pensée il n'y a rien, d'où vient le choc? De la Pensée elle-même? Mais, demande M. Roustan, « est-il vraisemblable que le même esprit ait dressé contre lui-même ces murailles et recherche vainement la clef de la place assiégée? » <sup>53</sup> Et ce ne sont pas les explications de l'expérience données par MM. Brunshvicg et Hamelin qui diminueront les difficultés. Le premier conçoit en fin de compte l'activité de l'esprit comme une lutte jamais achevée contre une nature hétérogène et affirme que le monde se réduit à la science. Mais cela ou bien est vaine phraséologie, ou bien suppose deux êtres irréductibles: l'esprit et ce qui n'est pas l'esprit. Nous voilà dans le réalisme. Le second bâtit le monde à priori, mais il échoue à justifier par les faits la légitimité de cette construction et il est obligé d'avouer que la nature ne se connaît pas à travers ses raisonnements.

Dernière vague d'assaut: le réalisme latent de tout idéalisme. Le monde, dit objectif, n'est pour les idéalistes qu'un assemblage de phénomènes ou de représentations, enchaînés mutuellement par un lien nécessaire de telle sorte que tout esprit produise dans les mêmes circonstances les mêmes phénomènes ou représentations. Or cet enchaînement, l'idéalisme se doit de l'expliquer et il ne peut le faire sans donner des contours nets à ces phénomènes et les rendre indépendants de la mobilité des représentations subjectives, en d'autres termes, sans les « réifier », c'est-à-dire sans tomber dans un authentique réalisme. Cela est si vrai qu'historiquement parlant aucun idéalisme n'existe qui n'ait été, de la part d'idéalistes convaincus, légitimement accusé d'infidélité grave au prin-

<sup>52</sup> PIAGET, *Journal de Psychologie*, 1924, p. 605, cité p. 278.

<sup>53</sup> D. ROUSTAN, *L'Evolution du Rationalisme*, dans *Revue Bleue*, 1923, p. 853, cité p. 288.

cipe d'immanence: Hamelin en fit le reproche à Kant; L. Weber à Kant, à Hegel, à Renouvier; E. Le Roy à L. Weber; L. Brunschvicg à Hamelin et à E. Le Roy.

On l'aura remarqué: tout l'effort du réalisme, soit dans la défense soit dans l'attaque, tend à la destruction du principe d'immanence. C'est qu'en effet, ce principe réfuté, nul édifice idéaliste ne saurait tenir. Et c'est pour avoir mis cette réfutation en pleine lumière que le livre du P. Etcheverry dépasse de beaucoup l'idéalisme français et vaut contre n'importe lequel des idéalismes du monde. C'est pour cela aussi que l'examen détaillé de chaque système est chose secondaire. Ce n'est donc que par scrupule de perfection que l'auteur rapporte dans un bref chapitre les critiques faites aux doctrines typiques d'Hamelin et de Brunschvicg. Le premier a le tort avant tout de présenter la relation comme « fait primitif », alors qu'elle suppose donné auparavant l'être des deux termes mis en rapport, ensuite d'attribuer à la synthèse une puissance créatrice qu'elle n'a pas. Au second on reproche et son relativisme historique, comme si l'histoire qui ne donne aucun jugement de valeur était la seule source de la conscience intellectuelle et surtout morale et religieuse, et son positivisme scientifique qui entraînerait, remarque M. Parodi, la démission de la philosophie comme réflexion critique et la négation de faits aussi positifs que les faits moraux et religieux.

« Toute erreur a une âme de vérité. » C'est à dégager cette âme que le P. Etcheverry consacre les dernières pages de son travail. L'idéalisme contemporain en effet a restauré les fondements de la philosophie oubliés par le matérialisme et l'empirisme du XIXe siècle, activité de l'esprit, intelligibilité du réel, unité de l'être et de la raison. Surtout il a campé en pleine lumière cette vérité que « la pensée est à la source et au cœur de l'être; que rien n'existe que parce que la pensée est » (p. 337). Malheureusement il n'a pas su donner à cette Pensée son nom, ni déterminer sa nature véritable: Dieu, personnel donc transcendant au monde et cependant le pénétrant — *in ipso vivimus, movemur et sumus*, — Dieu des philosophes et aussi d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Dieu dont les « idées » sont la dernière explication de l'être des choses, ce qui faisait dire à saint Thomas: *Manifestum est autem quod Deus per intellectum*



*suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere. Unde necesse est quod ejus scientia sit causa rerum secundum quod habet voluntatem conjunctam.* <sup>54</sup> Ainsi comprise, cette doctrine exalte, plus que ne peut le faire l'idéalisme lui-même, ce qui est la pensée profonde de celui-ci, l'excellence absolue de l'Esprit. Par elle aussi, réalisme et idéalisme cessent d'être contradictoires pour devenir complémentaires; s'il y a coupure, elle n'est plus entre eux, « mais entre la doctrine qui prétend créer l'univers avec des idées de l'homme et celle qui s'efforce d'y retrouver celles de Dieu ». <sup>55</sup>

### I I I

J'ai amplement résumé *l'Idéalisme Français Contemporain*, d'abord parce que, comme le président du jury de soutenance, M. J. Chevalier, je n'ai aucune objection à présenter, ensuite parce que c'était le seul moyen de mettre à la portée du plus grand nombre les richesses de cet ouvrage. Le mot ne paraîtra nullement exagéré si, après avoir étudié le texte, on examine, outre les nombreuses notes, les seize pages de bibliographie, la table des noms propres et surtout la table analytique qui le complètent. C'est une masse de travaux de toute dimension et de toute provenance, que l'auteur a dû analyser. Il a su les classer et les exploiter avec une aisance et une clarté d'autant plus méritoires que souvent les œuvres étudiées sont loin d'offrir une limpidité parfaite.

L'impartiale objectivité dans l'exposé de l'idéalisme et de sa réfutation n'y a cependant rien perdu. Avec une acuité d'esprit vraiment remarquable, le P. Etcheverry a su, sans la trahir, dégager l'idée centrale d'un système, montrer et sa valeur absolue et la place qu'elle occupe comparée aux autres doctrines, soit du même penseur, soit des autres. Cette objectivité, je l'ai vérifiée personnellement sur plusieurs des points principaux et ce n'est trahir aucun secret que d'ajouter que chacun des auteurs, encore vivants, dont la pensée était en question, s'est plu à reconnaître cette objectivité et en remercier le P. Etcheverry. « Mon rôle, avait déclaré celui-ci, est avant tout un rôle de rapporteur. » Il l'a rempli avec fidélité et une sympathie visible, non certes pour des doctrines

<sup>54</sup> I S. Th., q. 14, a. 7.

<sup>55</sup> Jacques CHEVALIER, *L'Idée et le Réel*, p. 172, cité p. 339.

qu'il juge erronées et dangereuses, mais pour les hommes. Tout en développant avec une rigueur implacable les objections les plus irrésistibles contre les systèmes, il souligne avec un sensible plaisir la sincérité et le talent de leurs auteurs, la valeur intrinsèque des matériaux employés, les idées heureuses et justes. Il ne cherche pas tant ce qui sépare que ce qui pourrait combler le fossé dont il n'ignore, et ne laisse ignorer au lecteur, ni la largeur ni la profondeur. Méthode excellente parce que féconde. Féconde pour les philosophes scolastiques, ainsi assurés d'avoir à leur portée et un précis authentique des doctrines idéalistes et la « somme » des arguments qui leur résistent victorieusement. Féconde aussi pour les milieux idéalistes qui y trouveront une discussion de leurs positions loyale et franche, pondérée et pénétrante; il serait bien étonnant que cet ouvrage ne fournisse pas, sinon aux maîtres, du moins à plusieurs de leurs disciples, l'occasion d'une « conversion » à un réalisme critique très éloigné de la doctrine puérile que de bonne foi ils nous attribuent.

Me sera-t-il permis en terminant de formuler deux souhaits? La constitution *Deus scientiarum Dominus* vient d'imposer aux doctorats canoniques une thèse qui démontre l'aptitude du candidat aux recherches scientifiques et contribue aux progrès de la science (art. 46). Je souhaiterais que nos futurs docteurs en philosophie prennent pour modèle la thèse du P. Etcheverry. Comme lui, qu'ils ne reculent pas devant un travail bâti avec des matériaux de première main; qu'ils nous donnent abondantes notes et bibliographies pour permettre aux lecteurs de juger en connaissance de cause et fournir à d'autres chercheurs des sources que ceux-ci à leur tour utiliseront et enrichiront; qu'ils acceptent de passer de longues années à construire lentement, silencieusement mais sûrement; qu'ils ne se contentent de l'à peu près ni dans les recherches historiques, ni dans les exposés doctrinaux, ni même dans leur style et leur langue. La constitution pontificale, je le sais, permet de se présenter au doctorat après quatre ans de scolarité. C'est là la lettre. Mais à voir le caractère qu'elle exige des thèses, il est difficile de nier qu'elle s'attend à ce qu'ordinairement ce soient des œuvres lentement mûries et personnellement pensées. Or cela demande des années. Cette patience, ce labeur feraient sûrement sortir de notre peuple ce maître en philosophie qu'en

un discours désormais célèbre S. E. le Cardinal Villeneuve cherchait en vain.

Mon autre vœu, je le formule avec le distingué philosophe qu'est l'abbé Régis Jolivet: que bientôt le P. Etcheverry fasse œuvre positive; qu'il dégage chez saint Thomas les principes qui apportent une solution au problème critique tel qu'on le pose de nos jours. L'ouvrage que nous venons d'analyser appelle ce complément et il prouve que son auteur est parfaitement qualifié pour satisfaire les plus difficiles.

Julien PEGHAIRE, C. S. Sp.

Collège Saint-Alexandre  
de la Gatineau, P. Q.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

*Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire.* Publié sous la direction de Marcel Viller, S. J., assisté de F. Cavallera et J. De Guibert, S. J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Fascicule quatrième: *Ascèse, Ascétisme* (suite) — *Basile (saint)*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, éditeurs, 1935. In-4, colonnes 961-1280.

Ce fascicule du *Dictionnaire de Spiritualité* compte des articles très intéressants, les uns ayant traité aux doctrines elles-mêmes, d'autres, à l'histoire. La plupart sont dus à la plume d'auteurs renommés.

Les articles *Ascèse, Ascétisme* et théologie *Ascétique* présentent un exposé clair et succinct des problèmes que se pose la théologie ou l'histoire à ce sujet, et de leurs solutions. La partie historique montre ce que les différents âges de l'ère chrétienne surtout ont entendu par ascèse. La théologie explique l'effort ascétique et indique sa place dans la vie chrétienne. Elle essaie de définir ce qu'il faut entendre par théologie ascétique, et comment elle peut se distinguer de la théologie dite mystique, comment elle doit se différencier de la morale et de la pastorale.

Sur la psychologie de l'ascèse, le P. Willwoll offre une étude personnelle et neuve. Bien qu'il ne fasse qu'esquisser les grands traits d'une psychologie ascétique théorique, il nous laisse déjà entrevoir tout ce que la spiritualité gagnera à asseoir ses recherches sur une psychologie des plus élaborées et vraiment scientifique. Car la grâce ne détruit pas la nature, elle la suppose.

On est heureux de rencontrer dans plusieurs articles du présent fascicule le souci évident d'orienter la théologie ascétique et mystique vers une étude encore plus approfondie des questions de psychologie. Par exemple, à l'article *Attention*, l'auteur ne se contente pas seulement de rapporter les appels fréquents des auteurs spirituels à l'attention, mais il prend soin d'en analyser la nature, les formes et les degrés d'après les données de la science moderne.

Deux articles doctrinaux méritent également d'être signalés. M. Pourrat présente sur la méditation des *Attributs divins* une étude remarquable qui est en même temps un commentaire exact des principaux écrivains ayant parlé de cette méthode d'oraison. L'auteur ajoute un aperçu historique que l'on voudrait être plus développé à cause de ses qualités de clarté et de précision.

M. Legrand traite de l'*Aveuglement spirituel*, sa nature, ses degrés, sa gravité et ses conséquences: excellent résumé de ce que l'on peut dire à ce sujet.

La spiritualité de la liturgie a sa part dans ce fascicule, avec deux articles: *Avent* (*spiritualité de l'Avent*) et *Baptême*. Dans le premier, Dom Lefebvre, avec la maî-

trise que tous lui reconnaissent dans ce champ de l'exégèse et de la théologie, explique surtout ce que l'âme chrétienne peut tirer de la méditation de la sainte liturgie de l'Avent, pour son avancement ascétique et mystique dans les vertus théologiques et morales. L'article sur le baptême présente des aperçus intéressants surtout au point de vue historique sur la pratique de la rénovation des promesses du baptême.

Signalons enfin, entre un grand nombre, quelques articles ayant trait à l'histoire, à l'hagiographie: *Barnabites*, clercs réguliers de Saint-Paul, fils de saint Antoine-Marie Zaccaria, amis de saint François de Sales, imitateurs des vertus apostoliques de l'Apôtre; *Barsanuphe*, ce moine d'Orient, représentant dans la spiritualité l'antiorigénisme de son époque.

L'importante étude que le *Dictionnaire* se devait de consacrer à saint Augustin, docteur spirituel de l'Occident, a été confiée au R. P. C. Boyer. Il s'en est acquitté avec le talent qu'on lui connaît et la maîtrise avec laquelle il traite les questions augustiniennes. L'auteur nous parle de la formation et des sources de la spiritualité augustiniennne, de la doctrine spirituelle du saint docteur, touchant la forme générale de la vie spirituelle et les degrés de cette vie, enfin de la règle monastique, monument de l'activité spirituelle du docteur africain. Une bibliographie abondante et des citations nombreuses commentées par un maître font de cet article un précieux instrument de travail pour le théologien de la spiritualité.

J.-C. L.

\* \* \*

Le P. MARIE-ALBERT GENEVOIS, O. P. — *Bible mariale et Mariologie de saint Albert-le-Grand*. Saint-Maximin (Var), 1934. In-8, 199 pages.

La *Bible mariale* du P. Genevois, sans constituer un ouvrage d'une importance capitale, est une contribution utile à l'histoire doctrinale du moyen âge. Le livre met brièvement en lumière la conception théologique et les formes d'interprétation scripturaire antérieures à la grande scolastique et à saint Thomas d'Aquin.

La partie centrale de l'œuvre prend la forme d'une compilation de textes bibliques avec commentaires tirés de saint Albert le Grand — le tout disposé selon l'ordre canonique des Livres de la Bible, — de manière à illustrer la doctrine mariale du saint docteur.

Recueil assez impersonnel qui a demandé du travail cependant et qui ne manquera pas de retenir l'attention de l'élève et du maître qui s'attardent à étudier les origines de la scolastique: Les prédicateurs eux-mêmes y trouveront des richesses exploitables.

A. C.

\* \* \*

P. THOMAS VILLANOVA GERSTER A ZEIL, O. M. Cap. — *Jus Religiosorum in Compendium redactum pro Juvenibus religiosus*. Taurini, Ex Off. Libreria Marietti, 1935. In-8, XII-324 pages.

Le *Compendium* du P. Thomas Villanova Gerster à Zeil est un bref commentaire de la législation canonique touchant les religieux. Evidemment, l'auteur s'attache surtout à expliquer la troisième partie du livre deuxième du Codex, mais il a aussi inséré la plupart des autres questions juridiques connexes et de ce point de vue l'ouvrage constitue un traité assez complet.

Les commentaires sont fort brefs, mais au point. On ne doit pas s'attendre à de longues dissertations historiques ni à l'exposé des pièces justificatives quant à l'interprétation adoptée.

Le volume servira dans les séminaires et les scolasticats où le temps consacré à l'étude du droit canonique est forcément limité.

A. C.

\* \* \*

P. SOBRADILLO, O. M. C. — *Tractatus de Religiosarum Confessariis ad Normam Codicis Juris Canonici concinnatus*. Turin, R. Berruti e C., 1932. In-8, XIV-256 pages.

L'ouvrage du Père Agapit de Sobradillo contient la matière d'une thèse de doctorat en théologie, présentée à l'Université de Fribourg (Suisse). A notre sens, le travail pourrait être cité, à quelques nuances près, comme un modèle du genre. Le R. P. est remarquablement informé et il a su — c'est là le mérite très particulier du traité — exploiter de façon experte l'abondante documentation accumulée dans les *Codicis Juris Canonici Fontes* de Gasparri et dans les autres collections canoniques. Des incursions historiques et rétrospectives, en déblayant le terrain, préparent les esprits aux solutions de l'auteur et jettent une lumière singulièrement convaincante sur l'interprétation qu'il fait sienne. Peu de canonistes, pensons-nous, ont jusqu'ici manié la méthode historique avec autant de profit pour le lecteur.

A une vaste érudition et à une sûreté d'herméneutique qu'on ne contestera pas, le Père Agapit de Sobradillo joint une clarté d'exposition dont il doit être loué. Il n'a rien oublié ni négligé pour donner un traité complet sur les confesseurs des religieuses en faisant entrer dans son ouvrage les pouvoirs particuliers dont jouissent les cardinaux, les *navigantes in mari*, les confesseurs du jubilé et les bénéficiaires d'indults spéciaux.

Dans la présentation, l'auteur adopte une méthode mi-analytique, mi-synthétique: nous avouons nos préférences pour l'explication textuelle rigoureusement conforme au décret de 1917.

Les maîtres ne sauraient se dispenser d'un ouvrage comme celui-là. Il est certainement l'un des tout meilleurs parus sur ce sujet depuis la promulgation du Codex.

A. C.

\* \* \*

MARIUS PISTOCCHI. — *De Suspensione ex informata Conscientia*. C. I. C., L. IV, P. III, Tit. XXXIII. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1932. In-12, VIII-127 pages.

Ce commentaire de Marius Pistocchi, sans prendre les proportions d'un grand ouvrage, est un travail solide et sérieusement documenté qu'on voudra consulter en étudiant le titre trente-troisième du quatrième livre du Codex. Il nous semble devoir être classé parmi les bons traités publiés jusqu'ici sur ce grave problème canonique.

L'exposition est claire et précise et la méthode conforme au décret de 1917.

A. C.

\* \* \*

*Consultationes Juris canonici*. Vol. I. Romæ, Apud Custodiam Librariam Pont. Instituti utriusque Juris, 1934. In-8, 370 pages.

L'Institut pontifical de Droit publie un manuel de casuistique canonique qui sera accueilli avec joie, croyons-nous, par les professeurs de droit canon. C'est un recueil contenant les réponses à des consultations (plus de six cents) données par un groupe de canonistes autorisés et fort avantageusement connus.

L'ouvrage, sans être nouveau dans sa conception, est unique, pensons-nous, en son espèce depuis la promulgation du Codex. Les solutions sont solidement étayées et le volume servira particulièrement pour des exercices pratiques.

Notons une inexactitude qui revient à deux reprises (p. 197 et 206): ce n'est pas l'Université de Montréal qui est sous la direction des Oblats de Marie Immaculée, mais l'Université d'Ottawa.

A. C.

\* \* \*

ANGELUS PERUGINI. — *Concordata vigentia Notis historicis et juridicis declarata*. Romæ, Apud Custodiam Librariam Pont. Instituti utriusque Juris, 1934. In-8, VIII-344 pages.

L'Institut pontifical de Droit canonique et civil vient de livrer à l'impression un compendium de droit concordataire contemporain. L'auteur, M. Angelus Perugini, a collationné dans un volume avec annotations le texte officiel de treize concordats et conventions d'après-guerre; il a ajouté fort opportunément quelques-unes des conventions négociées par le Saint-Siège au cours du siècle dernier. Les judicieuses notes historiques et juridiques qu'on trouve dans le volume, les références qui permettent de découvrir dans les divers documents les lieux parallèles sont d'un précieux secours pour l'explication textuelle et seront appréciées.

Le manuel — si ce terme ne paraît pas impropre — de M. Perugini est un ouvrage indispensable dans les facultés de droit ecclésiastique ou civil. A. C.

\* \* \*

*Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Universalis Ecclesiæ pro Anno Domini 1936*. Romæ, *Ephemerides Liturgicæ*, 1935. In-14, XXXII-159 pages.

L'ordo de l'Eglise universelle pour l'année mil neuf cent trente-six paraît aux éditions des *Ephémérides liturgiques*, orné de tous les renseignements et précisions capables de guider le prêtre selon les exigences de la liturgie. Et l'on remarque une fois de plus qu'il est net aussi bien que portatif et peu encombrant. P.-H. B.

\* \* \*

JOSEPH FRÖBES, S. J. — *Cursus brevior Psychologiæ speculativæ in usum Scholarum*. Paris, P. Lethielleux, Editeur, 1933. In-12, III-455 pages.

De ses deux volumes de psychologie spéculative publiés en 1927, le Père Fröbes donne un résumé à l'usage de ceux qui doivent parcourir en deux ans tout le champ philosophique. Il a voulu unir à la doctrine d'Aristote et des scolastiques les données de la psychologie expérimentale moderne. Heureuse idée! Les étudiants pourront donc, en suivant le R. P., acquérir de cette science quelque connaissance.

Parmi les anciens et les scolastiques, l'auteur ne semble pas s'être choisi de maître, sauf, peut-être, Aristote dont le nom inquiète l'imagination de certains philosophes. Il suffira de noter qu'il distingue si peu que point l'acte de connaissance de l'espèce expresse, qu'il identifie entre eux les sens internes, qu'il attribue à l'intelligence la connaissance directe des singuliers et qu'il recouvre la matière première d'une toute petite entité avant de l'unir à la forme substantielle, pour constater chez lui l'influence de doctrines bien éloignées du thomisme. S. P.

# Recension des revues

---

## Angelicum.

Juillet-septembre 1935. — J.-M. VOSTÉ: *Cardinalis Cajetanus in Vetus Testamentum, præcipue in Hexæmeron*, p. 305-332. — F. CEUPPENS: *De conceptu « Sapientiæ divinæ » in libris didacticis Antiqui Testamenti*, p. 333-345. — P. A. WALZ: *S. Raymundi de Penyafort auctoritas in re pœnitentiali*, p. 346-396. — J. M. BOCHENSKI: *Duæ « consequentiæ » Stephani de Monte*, p. 397-399. — F. A. SCHWEIGMAN: *De obligatione missæ conventualis qua obstringuntur religiosorum communitates*, p. 400-405.

## Antonianum.

Juillet 1935. — P. Ludgerus MEIER, O. F. M.: *Joannis Bremer, O. F. M. Quæstio de Ecclesia*, p. 261-300. — P. Clément CHARTIER, O. F. M.: *L'Excommunication ecclésiastique d'après les écrits de Tertullien (Continuabitur)*, p. 301-344. — P. Novatus PICARD, O. F. M.: *De valore specierum intellectualium in cognitione sensibili juxta principia P. Gabrielis Picard, S. J. (Continuabitur)*, p. 345-380.

## Apollinaris.

Num. 1 1935. — CONSTITUTIO AP. *de quibusdam Prælatiis Romanæ Curix et variis eorum ordinibus*, p. 7-29. — S. C. S. OFFICII: I. *Decretum quo sanctiones canonum 2320, 2343, § 1, 2367, 2369 C. I. C. extenduntur ad universam Ecclesiam (F. Roberti)*; II. *Decretum de dubio circa can. 2367, § 2 C. I. C.*, p. 29-32. — S. C. DE SACRAMENTIS: *Instructio pro sacerdote Confirmationem ex Sedis Ap. delegatione administrante (C. Zerba)*, p. 32-46. — PONT. COMM. AD CODICEM INTERPRETANDUM: *Responsa ad dubia de Can. 236, § 1, 2, 239, § 1, 12°, 13°, 24° (Ph. Maroto)*; 1325, § 2, 2335, etc., 883, § 1 (A. Canestri), p. 46-61. — B. KURTSCHIED: *De quibusdam Prælatiis Romanæ Curix*, p. 62-71. — S. ROMANI: *De absolute complicitate in peccato turpi*, p. 72-85. — F. WASNER: *De consecratione, inthronizatione, coronatione S. Pontificis*, p. 86-125. — I. CAVIGIOLI: *De iurisdictione canonici pœnitentiarii*, p. 126-129. — F. X. D'AMBROSIO: *De iure acquirendi associationum religiosarum quæ non fuerunt civiliter in Italia recognitæ*, p. 129-132. — F. X. D'AMBROSIO: *De condicionibus in Italia servandis ab associationibus religiosis civiliter recognitis, pro novis acquirendis bonis*, p. 133-137. — F. X. D'AMBROSIO: *De practiciis ordinationibus in Italia servandis ab associationibus religiosis civiliter nunc recognitis, pro acquirendis bonis in quorum possessionem post initum Concordatum et ante recognitionem pervenerunt*, p. 137-138. — V. DALPIAZ: *An in altera instantia causæ de qua in can. 1971, § 1, n. 2 requiratur ad validitatem interventus promotoris iustitiæ, etiamsi defensor vinculi appellationem interposuerit*, p. 139-140.

## Archivum Franciscanum Historicum.

Juillet-octobre 1935. — P. Ephrem LONGPRÉ, O. F. M.: *La chapelle de la Pas-*



sion des Cordeliers de Troyes, p. 321-352. — P. Hugolin LEMAY, O. F. M.: *Tableau littéraire de l'histoire des Frères Mineurs Récollets du Canada (XVIIe-XIXe siècle)*, p. 353-386. — P. David de KOK, O. F. M.: *S. Claræ Benedictionis textus Neerlandici*, p. 387-398. — P. Leo AMORÓS, O. F. M.: *Ægidii Romani Impugnatio doctrinæ Petri Joannis Olivi an. 1312, nunc primum in lucem edita. (Disseritur de mente Concilii Viennensis in causa ejusdem P. I. Olivi)*, p. 399-451. — P. Clemens MINARIK, O. F. M.: *De Provincia Bohemiæ a Fr. Francisco Licheto, Ministro generali, visitata atque de hujus obitu*, p. 452-465. — P. Michael BIHL: *Relatio de Ministro Generali Francisco Licheto Capitulum provinciale Cracoviæ celebrante, 21-25 augusti 1520*, p. 466-530. — P. Victorin DOUCET, O. F. M.: *Maîtres Franciscains de Paris. Supplément au « Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIIIe siècle » de M. le Chan. P. Glorieux*, p. 531-564. — P. Dionisio PACETTI, O. F. M.: *I Codici autografi di S. Bernardino da Siena della Vaticana e della Comunale di Siena (Continua)*, p. 565-584.

### Biblica.

Fascicule 3 1935. — R. KÖPPEL: *Telêlât Ghassûl im Jordantale*, p. 241-256. — A. BAUMSTARK: *Die syrische Übersetzung des Titus von Bostra und das « Diatesaron »*, p. 257-299. — E. F. SUTCLIFFE: *The Venerable Bede's Knowledge of Hebrew*, p. 300-306. — A. MELI: *I beni temporali nelle profezie messianiche*, p. 307-329. — L. DÜRR: *Zur Datierung von Ps. 4*, p. 330-338. — P. JOÛON: *Mandaica*, p. 339-341. — S. GAROFALO: *Rettifica su Eph. 1, 1*, p. 342-343.

### Commentarium pro Religiosis et Missionariis.

Mai-juin 1935. — S. CONGREGATIO PRO ECCLESIA ORIENTALI: *Erectio Collegii Missionarii S. Basilii Magni*, p. 209-210. — S. CONGREGATIO DE RELIGIOSIS: *Decretum pro Sororibus Dominicanis*, p. 210-211. — *Decretum pro Sororibus Carmelitibus discalceatis*, p. 211-212. — S. PÆNITENTIARIA APOSTOLICA: *Spiritualis visitatio Jesu in Sacramento indulgentiis ditatur*, p. 212-213. — P. COMMISSIO AD CANONES CODICIS INTERPRETANDOS: *Responsa ad proposita dubia*, p. 214-215. — *Annotationes* (Ph. Maroto), p. 215-222. — COMMENTARIUM CODICIS: *De Postulatu. Can. 539* (A. Larraona), p. 223-227. — DE JURE MISSIONARIO: *Introductio* (A. Larraona), p. 228-232. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche), p. 233-241. — STUDIA VARIA: *De Missa conventuali apud Regulares* (F. X. Hecht), p. 242-244. — *Professio monastica causa divortii in jure Justiniani* (A. Tabera), p. 244-252. — SECTIO CLARETIANA: *De fontibus bibliographicis* (I. Postius), p. 253-266.

### Divus Thomas (Plaisance).

Mai-juin 1935. — E. NEVEUT, C. M.: *La grâce sacramentelle*, p. 249-285. — A. ROSSI, C. M.: *De Gnoseologia a Jos. Zamboni prolata* (continuatio; sequitur conclusio), p. 286-305. — F. STEGMÜLLER: *Robert Kilwardby, O. P. Ueber die Möglichkeit der natürlichen Gottesliebe*, p. 306-319. — F. TRUCCO, C. M.: « *Omnis creatura ingemiscit* » (Rom. 8, 19, 23), p. 320-326.

Juillet-août. — Eug. SCHILTZ: *Le problème théologique du Corps du Christ dans la mort*, p. 361-378. — A. ROSSI, C. M.: *De gnoseologia a Jos. Zamboni prolata* (continuatio et finis), p. 379-417. — M. FATTA: *La prima determinazione categorica dell'ente materiale*, p. 418-429. — P. DULAU, C. M.: « *Omnis creatura ingemiscit* » (Rom. VIII, 19-23), p. 430-431.

**Ephemerides Theologicæ Lovanienses.**

Juin 1935. — L. ANNÉ: *La conclusion du mariage dans la tradition et le droit de l'Eglise jusqu'au VIe siècle*, p. 513-550. — A. VAN HOVE: *De retrotractione vel non legum in iure canonico*, p. 551-578. — L. CERFAUX: *Un nouvel Evangile apocryphe*, p. 579-581. — A. MANCINI, S. S.: *Adhuc de uteri pleni hysterectomia*, p. 581-585.

**Etudes Franciscaines.**

Mars-avril 1935. — P. ISAÏE DE CASTEL S. PIETRO: *Du Droit de S. Joseph au culte de protodulie*, p. 129-142. — P. ALOYS: *Capucins au service des lépreux et lépreux capucins*, p. 143-158. — P. S. BELMOND: *L'Heccéisme scotiste*, p. 159-170. — P. CELSE UYTENBROECK: *Le Droit pénitentiel des religieux de Boniface VIII à Sixte IV*, p. 171-189. — H. MATROD: *Le P. J.-B. Lucarelli de Pesaro, O. F. M. D.*, p. 190-209. — P. HILDEBRAND: *Un prétendu plan de réforme chez les Capucins luxembourgeois en 1732*, p. 210-222. — P. CONSTANTIN DE PLOGONNEC: *La notion et les causes de la justification d'après S. Laurent de Brindes*, p. 223-227.

Mai-juin 1935. — P. ISAÏE DE CASTEL S. PIETRO: *Du droit de S. Joseph au culte de protodulie*, p. 257-270. — P. JEAN DE COGNIN: *Le Père Chérubin de Maurienne*, p. 271-305. — P. CELSE UYTENBROECK: *Le droit pénitentiel des religieux de Boniface VIII à Sixte IV*, p. 306-332. — P. JEAN DE DIEU: *Saint Philippe Néri et les Capucins*, p. 333-345. — P. GODEFROY: *Le P. Archange Ripaut et les Capucins, dans l'affaire des Illuminés français*, p. 346-356. — P. PORROT: *La nécessité de l'acte de foi pour la justification*, p. 357-369.

**France Franciscaine (La).**

Avril-septembre 1935. — R. P. Séraphin BELMOND: *Essai sur la théorie de la connaissance d'après Jean Duns Scot (suite et fin)*, p. 197-234. — R. P. Stéphane PIAT: *L'enseignement de l'histoire dans nos Séminaires Franciscains*, p. 235-248. — R. P. Victor COMTE-LIME: *Le mouvement Scotiste de 1900 à 1914 d'après les publications de langue française. I. Historique*, p. 249-291. — R. P. Robert MÉNINDÈS: *S. Bonaventure, les Frères-Mineurs et l'Unité de l'Eglise au Concile de Lyon (1274)*, p. 363-392. — R. P. Colomban FISCHER: *Les erreurs et les lacunes de nos Manuels d'Histoire ecclésiastique touchant le Bx Duns Scot*, p. 393-414. — R. P. Frédéric BERGOUNIOUX: *Constitution géologique de la colline de Fourvière*, p. 415-422.

**Gregorianum.**

Fascicule II 1935. — *In Memoriam. Dr. M. J. Scheeben (1835-1935)*, p. 165-169. — L. HERTLING: *Materiali per la storia del processo di Canonizzazione*, p. 170-195. — T. ZAPELENA: *Petrus origo unitatis apud S. Cyprianum*, p. 196-224. — F. S. MUELLER: *Die Unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter in der griechischen Ueberlieferung*, p. 225-250. — L. M. BALAM: *Quid colunt hindî?* p. 251-259. — P. SIWEK: *L'unité de Dieu dans le système Spinoziste*, p. 260-271. — A. ROZWA-  
DOWSKI: *Distinctio potentiarum a substantia, secundum doctrinam S. Thomæ*, p. 272-281.

**Harvard Theological Review (The).**

Avril 1935. — Harry Austryn WOLFSON: *The Internal Senses in Latin, Arabic and Hebrew Philosophic texts*, p. 69-134. — Leslie Webber JONES: *The Text of the Bible and the Script and Art of Tours*, p. 135-179.

**Jus Pontificium.**

Fascicules I-II 1935. — RES QUOTIDIANÆ. — *De sancto Thoma Moro jurisperito*. Disseruit A. Toso (p. 3). — DOCTRINA. — *De paterna ratione procedendi in remotione parochorum*. Diss. C. Piontek (p. 12). — *De excardinatione et incardinatione implicita (Can. 114)*. Diss. J. Creusen (p. 37). — *Matrimonio contrahendo adsistentia an actus sit jurisdictionis*. Diss. S. Sipos (p. 41). — *De beneficiis parœcialibus conferendis*. Diss. S. Romani (p. 46). — *De obligatione sacerdotum et diaconorum orientalium recitandi officium divinum*. Diss. R. Souarn (p. 51). — *De acephalis in iure canonico*. Diss. C. Piontek (p. 56). — *De cautionibus matrimonialibus*. Diss. G. Oesterle (p. 64). — PRAXIS. — *Ex actis R. Pontificis et Curia Romanæ: Pont. Coram. ad Cod. i. c. authent. interpr. responsa* (p. 82); *Constitutiones Ap.: De quibusdam prælatis Rom. Curia et variis eorum ordinibus* (p. 85); *De S. Pœnitentiaria Ap.* (p. 108); *S. C. de Sacramentis Instructio pro simplici Sacerdote sacramentum confirmationis administrante* (p. 121). — *Consultationes* (p. 126).

**New Scholasticism (The).**

Juillet 1935. — Paul Hanly FURFEY: *A Foreword to Sociology*, p. 187-208. — Philip S. MOORE: *The Authorship of the "Allegoriæ Super Vetus et Novum Testamentum"*, p. 209-225. — John K. RYAN: *Anthony Legrand (1629-1699): Franciscan and Cartesian*, p. 226-250.

**Nouvelle Revue Théologique.**

Mai 1935. — J. BONSIKVEN, S. J.: *Individualisme chrétien chez saint Jean*, p. 449-476. — H. CARPAY, S. J.: *La nouveauté de l'Action catholique*, p. 477-495. — P. DELATTRE, S. J.: *La tragédie de l'Eglise évangélique (suite)*. — VII. *La neutralité de l'Etat*, p. 496-508. — *Actes du Saint-Siège*, p. 509-515.

Juin 1935. — J. CALÈS, S. I.: *La doctrine des Psaumes*, p. 561-590. — H. BEYLARD, S. I.: *Le péché philosophique*, p. 591-616. — *Recherches archéologiques récentes*. — Dr H. DRERUP: *Palmyre*, p. 617-621. — W. DEROUAUX, S. I.: *Le Limes romain de Syrie*, p. 622-625. — J. LEVIE, S. J.: *Les fouilles de 1932 aux bords du lac de Génésareth*, p. 626-634. — E. DE MOREAU, S. I.: *Une basilique chrétienne du IV<sup>e</sup> siècle à Salone*, p. 635-638. — Ch. MARTIN, S. I.: *Les Mosaïques du Narthex de Sainte-Sophie à Constantinople*, p. 639-644.

Juillet-août 1935. — H. BEYLARD, S. J.: *Le Péché philosophique (suite)*, p. 673-698. — P. SCHEPENS, S. J.: *Pour l'histoire de la prière « Anima Christi »*, p. 699-710. — L. DE CONINCK, S. J.: *Le ministère paroissial à l'heure actuelle*, p. 711-717. — F. JANSEN, S. J.: *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen-âge*, p. 718-723. — P. HENRY, S. J.: *André Dudith. Humaniste Hongrois (1533-1589)*, p. 724-727.

**Recherches de Science Religieuse.**

Juin 1935. — Léopold MALEVEZ: *L'Eglise dans le Christ. Etude de Théologie historique et théorique*, p. 257-291. — Gaston FESSARD: *Une phénoménologie de l'Existence: La philosophie de M. R. Le Senne (suite et fin)*, p. 292-328. — Paul JOÛON: *Les Mots employés pour désigner « Le Temple » dans l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et Josèphe*, p. 329-343. — Joseph BONSIKVEN: *Le Jubilé du R. P. Lagrange*, p. 344-357. — Edgar R. SMOTHERS: *Un nouvel Evangile du deuxième siècle*, p. 358-362. — Gustave BARDY: *Prudence, « Psychomachia »*, Præf., 31, p. 363.

**Revue Apologétique.**

Mai 1935. — M. LEPIN: *La Résurrection de Jésus. En réponse à M. Guignebert*, p. 513-537. — J. MOUROUX: *Discernement et discernibilité du miracle*, p. 538-562. — E. MALBOIS: *L'auteur de l'Imitation*, p. 563-577. — E. FAVIER: *Réalisme et modernité de l'éloquence et de l'action de Massillon*, p. 578-591. — C. DE BONNAULT: *La valeur sociale de l'idée de service*, p. 592-600. — P. TESTAS: *La vie communautaire dans le clergé paroissial*, p. 601-604.

Juin 1935. — M. LEPIN: *La Résurrection de Jésus. En réponse à M. Guignebert* (II), p. 641-664. — H. PRADEL: *Les devoirs de vacances des parents au point de vue chrétien*, p. 665-676. — J. M. LE BLOND: *La philosophie religieuse de Kant*, p. 677-681. — E. FAVIER: *Réalisme et modernité de l'éloquence et de l'action de Massillon* (II), p. 682-697. — V. LENOIR: *Audace et coups de pouce*, p. 698-703. — A. DÉCOUT: *Le problème de la participation catholique aux œuvres non catholiques*, p. 704-724.

Juillet 1935. — G. NEYRON: *Cartésianisme et religion*, p. 5-23. — J. RENIÉ: *Valeur historique des Actes des Apôtres*, p. 24-37. — L. DIMIER: *Le Sermon de Bourdaloue sur les souffrances de l'enfer (texte original)* (I), p. 38-51. — L. AUGRCS: *Morale et capitalisme*, p. 52-57. — P. CALLON: *L'humanisme et l'humain*, p. 58-63. — A. DÉCOUT: *Le problème de la participation des catholiques aux œuvres non catholiques* (II), p. 64-82. — E. DUMOUTET: *En Dalmatie*, p. 83-92.

Août 1935. — J. RIVIÈRE: *Le salut des infidèles*, p. 129-142. — P.-N. PÉRIER: *La création et les créations successives*, p. 143-155. — S. DUCHATEL-BIDAULT: *Une grande illusion: la métempsychose*, p. 156-175. — L. DIMIER: *Le sermon de Bourdaloue sur les souffrances de l'enfer* (II), p. 176-196. — J.-L. DE LA VERDONIF: *Deux nouveaux saints anglais*, p. 197-213. — R. PLUS: *Pour l'éducation du sens national*, p. 214-218. — A. GASPERMENT: *Le mouvement de la vie nouvelle en Chine*, p. 219-227.

**Revue Biblique.**

Juillet 1935. — R. P. M.-J. LAGRANGE: *Deux nouveaux textes relatifs à l'Évangile*, p. 321-343. — A. ROBERT: *Les attaches littéraires bibliques de Proverbes, I-IX* (suite), p. 344-365. — R. P. A.-J. FESTUGIÈRE: *Les mystères de Dionysos* (fin), p. 366-396. — R. P. R. DE VAUX: *Sur le voile des femmes dans l'Orient ancien*, p. 397-412. — R. P. S.-M. ZARB: *Une autre énigme de l'« Indiculum » de Possidius*, p. 412-415. — R. P. L.-H. VINCENT: *A travers les fouilles palestiniennes. I. Tell abou Hawâm*, p. 416-437.

**Revue d'Ascétique et de Mystique.**

Avril 1935. — J. DE GUIBERT: *Médiocrité spirituelle*, p. 113-131. — P. CAVALLERA: *Un exposé sur la vie spirituelle et monastique au IV<sup>e</sup> siècle*, p. 132-146. — UMILE DA GENOVA: *La vénérable Battistina Vernazza*, p. 147-179. — P. DAHMEN: *Trois lettres spirituelles inédites de Robert de Bobili*, p. 180-185. — A. VALENSIN: *La spiritualité ignatienne*, p. 186-197.

Juillet-septembre 1935. — R. A. M.: *Quatre lettres inédites du P. Louis Lallemand*, p. 225-230. — J. DE GUIBERT: *Vie sacerdotale, vie religieuse et perfection. Comment se pose la question*, p. 231-251. — M. OLPHE-GALLIARD: *Vie contemplative et vie active d'après Cassien*, p. 252-288. — M. OLPHE-GALLIARD: *Les sour-*

ces de la Conférence XI de Cassien, p. 289-298. — F. CAVALLERA: *Le ms. 277 de la bibliothèque publique de la ville de Toulouse et l'Âa toulousaine*, p. 299-303.

### Revue de Philosophie.

Mars-avril 1935. — E. GILSON: *La méthode réaliste*, p. 97-108. — J. PAULUS: *La psychologie de M. Pierre Janet*, p. 109-143. — G. DESGRIPPES: *Le Songe de Descartes*, p. 144-154. — M. DE CORTE: *Sur l'histoire de la philosophie chrétienne*, p. 155-163.

Mai-juin 1935. — Ch. BOYER: *La religion du Verbe*, p. 193-201. — G. THIBON: *Le moralisme de Nietzsche*, p. 202-228. — Général VOUILLEMIN: *Le positivisme critique de l'École de Vienne*, p. 229-254. — Yves SIMON: *Lettre au général Vouillemin*, p. 255-265.

### Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Mai 1935. — Gaston RABEAU: *La Pensée*, p. 189-217. — Jean WAHL: *Kierkegaard: Le Paradoxe*, p. 218-231. — M.-D. CHENU: *Position de la Théologie*, p. 232-257. — M.-D. CHENU: *Un essai de Méthode théologique au XII<sup>e</sup> siècle*, p. 258-267. — D. O. LOTTIN: *La notion du libre arbitre dans la jeune école dominicaine d'Oxford*, p. 268-283. — C. TASTEVIN: *Notes d'Ethnologie religieuse*, p. 284-295. — M.-J. C.: *De Consensu Ecclesiarum*, p. 296-299. — L.-B. GEIGER: *Bulletin de Philosophie*. III. *Métaphysique*, p. 300-330. — H.-D. SIMONIN, M.-D. CHENU, M.-J. CONGAR, H.-M. FÉRET: *Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes*. I. *Ouvrages généraux*. II. *Orient. Antiquité*. III. *Orient. Après le schisme*. IV. *Occident. Antiquité*. V. *Occident. Moyen âge*. VI. *Réforme*, p. 331-385.

### Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Janvier 1935. — René HUBERT: *Essai sur l'histoire de l'idée de Progrès (suite et fin)*, p. 1-32. — Wiktor WASIK: *L'aristotélisme populaire comme fragment de la Renaissance*, p. 33-66. — Bernard GUYON: *Balzac et le « Feuilleton des journaux politiques »*, p. 67-87. — F. FRÉCHAC: *Sénèque et Parménide*, p. 88-89.

### Revue néoscolastique de Philosophie.

Mai 1935. — R. JOLIVET: *Les sources de l'idéalisme (II)*, p. 161-173. — N. BALTHASAR: *Méditation en acte de la pensée (I)*, p. 174-193. — E. DE BRUYNE: *Réflexions sur les méthodes de la Morale*, p. 194-212. — O. LOTTIN: *Le libre arbitre au lendemain de la condamnation de 1277*, p. 213-233. — J. MARÉCHAL: *Une enquête sur l'idéalisme français*, p. 234-239. — X. LEGRAND: *La méthodologie des sciences sociales d'après M. Marcel de la Bigne de Villeneuve*, p. 240-245. — W. GOOSSENS: *Ouvrages récents de philosophie de la religion*, p. 246-251.

### Revue Thomiste.

Mai-juin 1935. — R. P. YVES DE LA BRIÈRE, S. J.: *Comment évolue la question des nationalités et des minorités*, p. 177-195. — Abbé GEORGES MOLLARD: *Le problème de l'unité de l'Espérance*, p. 196-210. — R. P. EUGÈNE, C. SS. R.: *Autour de saint Antonin. La conscience morale à cinq siècles de distance*, p. 211-236. — R. P. Gaston RABEAU: *Le second volume du « Nouveau traité de psychologie »*, p. 237-248. — A. FOREST: *L'idéalisme français contemporain*, p. 249-256. — R. P. M.-H. LAURENT, O. P.: *Autour de la fête de saint Thomas*, p. 257-263. — R. P. M.-H.

LAURENT, O. P.: *Processus canonizationis sancti Thomæ, Fossæ-Novæ*, p. (439)-(454).

Juillet-octobre 1935. — THÉOLOGIE ET ACTION. — *Préface*, p. 325-329. — R. P. J. MESSAUT, O. P.: *Le Rôle intellectuel de la Théologie dans l'Apostolat*, p. 330-386. — R. P. M.-M. PHILIPON, O. P.: *La Théologie, science suprême de la vie humaine*, p. 387-421. — R. P. F. CLAVERIE, O. P.: *Théologie et Conscience individuelle*, p. 422-445. — R. P. F. VALETTE, O. P.: *Théologie et Action codifiée*, p. 446-491. — R. P. R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *La Théologie et la Vie de la Foi*, p. 492-514. — R. P. F. VALETTE, O. P.: *Religion et Vie: Une théorie active de la sainteté*, p. 515-536. — R. P. H.-D. SIMONIN, O. P.: *La Théologie thomiste de la Foi et le développement du dogme*, p. 537-556. — R. P. M.-M. GORCE, O. P.: *La Méthode historique du Maître de la Théologie*, p. 557-567. — R. P. R. GAGNEBET, O. P.: *Le naufrage doctrinal d'un adversaire de la théologie: Le Père Laberthonnière*, p. 568-605.

### Vie Intellectuelle (La).

25 avril 1935. — CHRISTIANUS: *Volonté de paix?* p. 178-180. — PEDRO DE URDINALOS: *Nature du conflit mexicain*, p. 181-197. — *Documents*, p. 198-204. — *Notes et Réflexions*, p. 205-220. — *A travers les Revues*, p. 221-222. — CIVIS: *Des foyers vides à la nation armée*, p. 224-226. — E. TASSET-NISSOLE: *A propos du vote des femmes: Emmeline Pankhurst et le mouvement suffragiste anglais*, p. 227-247. — *Notes et Réflexions*, p. 248-260. — *Documents*, p. 261-272. — *A travers les Revues*, p. 273-274. — FRATER: *Défense de la chrétienté*, p. 276-278. — \*\*\*: *Réflexions sur le malaise marocain*, p. 279-308. — *Notes et Réflexions*, p. 309-319. — *A travers les Revues*, p. 320-322. — Marie TOSCANE: *Où commence l'Éternité*, p. 324-332. — *Notes et Réflexions*, p. 333-349. — *A travers les Revues*, p. 350-352.

10 mai 1935. — CHRISTIANUS: *Mission du chrétien*, p. 354-356. — GABRIEL-MARCEL: *La vertu de force et la paix*, p. 357-360. — *Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*. — R. SCHWOB: *Itinéraire de l'incrédulité à la foi*, p. 361-387. — *Documents*, p. 388-402. — CIVIS: *Ludendorf redivivus*, p. 404-406. — J.-T. DELOS, O. P.: *L'Idée autrichienne et le destin de l'Occident*, p. 407-439. — *Notes et Réflexions*, p. 440-448. — *Documents*, p. 449-451. — *A travers les Revues*, p. 452. — H. TERRASSE: *La « conquête spirituelle » du Mexique*, p. 454-465. — *Notes et Réflexions*, p. 466-482. — J. MADAULE: *La vieillesse de Chateaubriand*, p. 484-503. — *Notes et Réflexions*, p. 504-525. — *A travers les Revues*, p. 526-528.

25 mai 1935. — CHRISTIANUS: « *Sommes-nous moralement prêts?* » p. 6-8. Dr K. TÜRMER: *Les luttes religieuses en Allemagne*, p. 9-28. — *Documents*, p. 29-36. — *Notes et Réflexions*, p. 37-55. — *A travers les Revues*, p. 56. — CIVIS: *Savoir pour agir*, p. 58-59. — J. TONNEAU, O. P.: *Le double problème du profit*, p. 60-71. — *Notes et Réflexions*, p. 72-96. — M. DE PAILLERETS, O. P.: *Pédagogie et Psychologie expérimentale*, p. 98-123. — *Notes et Réflexions*, p. 124-140. — Wladimir WEIDLE: *Désagrégation de l'art*, p. 142-158. — *Notes et Réflexions*, p. 159-173. — *A travers les Revues*, p. 174-176.

10 juin 1935. — CHRISTIANUS: *Plaidoyer pour la stabilité*, p. 178-180. — Th. DEMAN, O. P.: *L'humanisme en défaut*, p. 181-202. — *Notes et Réflexions*, p. 203-215. — *A travers les Revues*, p. 216-220. — CIVIS: *Question de tactique*, p. 222-224. — J. LEBRET, O. P.: *Justification, difficultés, bilan et portée morale de*

quatre années d'action sociale maritime, p. 225-243. — *Notes et Réflexions*, p. 244-269. — *A travers les Revues*, p. 270-272. — A.-J. MAYDIEU, O. P.: *A la recherche de l'unité*, p. 274-277. — M. MERLEAU-PONTY: *Christianisme et ressentiment*, p. 278-306. — *Notes et Réflexions*, p. 307-322. — FIDAO-JUSTINIANI: *Le Cardinal de Richelieu, père du classicisme*, p. 324-337. — *Notes et Réflexions*, p. 338-348. — *A travers les Revues*, p. 349-352.

25 juin 1935. — CHRISTIANUS: *Exigences contradictoires*, p. 354-356. — *Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*. — A. ROULLET: *L'incroyance contemporaine*, p. 357-389. — *Notes et Réflexions*, p. 390-398. — J. N.: *L'itinéraire religieux de la conscience russe*, p. 400-441. — *Documents*, p. 442-464. — CIVIS: *La vérité seule redresse*, p. 466-468. — M. PRÉLOT: *Le corporatisme italien*, p. 469-490. — *Notes et Réflexions*, p. 491-503. — *Documents*, p. 504-508. — *A travers les Revues*, p. 509-511. — FIDAO-JUSTINIANI: *Le Cardinal de Richelieu, père du classicisme*, p. 513-527. — *Notes et Réflexions*, p. 528-543. — *A travers les Revues*, p. 544.

10 juillet 1935. — HOMMAGE À PAUL CLAUDEL. — CHRISTIANUS: *Présentation*, p. 6-12. — Paul CLAUDEL: *A Notre-Dame-des-Sablons*, p. 13-25. — *L'homme et le chrétien*. — Jacques MARITAIN: *Un génie catholique*, p. 26-29. — *Le Père — L'Ami — L'Ambassadeur — Claudel et l'Académie — Le Français — Le croyant*, p. 30-67. — P. BARANGER: *Notre serviteur Paul Claudel*, p. 68-85. — *L'œuvre et les œuvres*. — H. CHARASSON, H. POURRAT, H. GHÉON: *Rencontres avec Paul Claudel*, p. 86-91. — *Intégration poétique de l'Univers — Le Paradis perdu dans l'œuvre de Paul Claudel — Le réalisme de Claudel — Le réalisme liturgique de Claudel — Le drame claudélien — Le symbole spirituel dans le théâtre de Claudel*, p. 92-147. — *Les traductions d'Eschyle — L'Otage — L'Annonce faite à Marie — La Cantate à trois voix — La Messe là-bas — La légende de Prâkriti — Post-scriptum*, p. 148-189. — J. MADAULE: *Le drame de Paul Claudel*, p. 190-202. — François MAURIAC: *Quand je dis que j'aime Claudel. . .*, p. 203-207.

25 juillet 1935. — CHRISTIANUS: *Actualité de la théologie*, p. 210-213. — M.-J. CONGAR, O. P.: *Une conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, p. 214-249. — *Documents*, p. 250-262. — CIVIS: *Situation*, p. 264-266. — M. LALOIRE: *Le contrôle des banques en Belgique*, p. 267-283. — *Notes et Réflexions*, p. 284-305. — *A travers les Revues*, p. 306-308. — René BADCY: *Albert de Mun*, p. 310-324. — Albert de MUN: *Deux lettres au capitaine de Géraud de Langalerie*, p. 325-335. — *Notes et Réflexions*, p. 336-350. — DANIEL-ROPS: *Lettres étrangères*, p. 352-361. — *Notes et Réflexions*, p. 362-381. — *A travers les Revues*, p. 382-384.

### Vie Spirituelle (La).

Mai 1935. — R. BERNARD: *La foi chez le prêtre*, p. 113-137. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'esprit de foi et son progrès*, p. 138-150. — H. BARBEAU: *La théologie mystique de saint Bernard*, p. 151-174. — J. GUITTON: *La charité de l'intelligence: Madame Swetchine*, p. 175-180. — MARIE DE SAINTE-THÉRÈSE: *Foi vive et présence divine*, p. 181-186. — Mgr OLICHON: *L'apostolat missionnaire des malades*, p. 187-195. — Et. LAJEUNIE: *Le Christ à l'école primaire*, p. 196-200. — H. LESPÈS: *La charité rayonnante des équipes*, p. 201-203. — C.-L. LECREUX: *La première « Journée » de formation chrétienne de l'enfant*, p. 204-205. — P. CATRICE: *L'héritage du P. de Foucauld*, p. 206-207. — G. RABEAU: *Peut-on prouver l'existence de Dieu par la vie des Saints?* p. (65)-(90). — M.-J. CONGAR: *La déification*

dans la tradition spirituelle de l'Orient, p. (91)-(108). — Fr. FLORAND: *L'œuvre de Louis Chardon*, p. (109)-(127). — E.-M. L.: *Les Sermons de Tauler*, p. (128).

Juin 1935. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *De la confiance en Dieu*, p. 225-236. — R. BERNARD: *Le Christ Jésus objet de la foi chez le prêtre*, p. 237-250. — SACERDOS: *Nuit de l'âme*, p. 251-254. — F. CAYRÉ: *L'oraison selon l'esprit de S. Augustin*, p. 255-263. — Et. LAJEUNIE: *Le journal spirituel d'un jeune chauffeur de camion*, p. 264-278. — G. THIBON: « *Consummata* » d'après sa correspondance, p. 279-287. — MARIE DE SAINTE-THÉRÈSE: *Eblouissante lumière de foi*, p. 288-293. — APOSTOLUS: *Le catéchisme, leçon du cœur*, p. 294-296. — \* \* \*: *La rationalisation de l'apostolat*, p. 297-314. — P. MESNARD: *Les journées universitaires de Besançon*, p. 315-317. — E. L.: *Jeunes chrétiens face à la vie*, p. 318-320. — LA RÉDACTION: *Notre enquête*, p. 321. — G. RABEAU: *Théologie mystique et psychiatrie*, p. (129)-(143). — Dr Henri EY: *La notion de « psychopathologique » dans ses rapports avec les problèmes mystiques*, p. (144)-(175). — I. MENNESSIER: *Trinité et missions divines*, p. (176)-(183). — F.-M. BRAUN: *La Première Epître aux Corinthiens*, p. (190)-(192).

Juillet-août 1935. — J. VIOLLET: *Principes de la spiritualité conjugale*, p. 5-19. — F.-M. BRAUN: *La charité dans la famille*, p. 20-32. — G. GALICHET: *Ce sacrement est grand*, p. 33-37. — O. LEROY: *Hommage à Thomas More*, p. 38-44. — M. GOUIN: *Le Père Chevrier*, p. 45-52. — A. ANCEL: *Les points essentiels de la spiritualité pradosienne*, p. 53-64. — S. AUGUSTIN: *Le bien du mariage*, p. 65-72. — APOSTOLUS: *Le fruit des heures perdues*, p. 73-77. — G. ROUZET: *Les Jocistes face au mariage*, p. 78-90. — G. G.: *Une conception de la famille chrétienne et de l'apostolat familial*, p. 91-94. — H.-D. SIMONIN: *Les Pères Blancs au Ruanda*, p. 95-97. — E. L.: *L'intelligence de la prière liturgique*, p. 98. — P. RÉGAMEY: *La « componction du cœur »*, p. (1)-(16). — Fr. FLORAND: *La doctrine spirituelle de Chardon*, p. (17)-(55). — I. MENNESSIER: *Notes de théologie spirituelle*, p. (56)-(64).

### **Zeitschrift für Aszese und Mystik.**

2. Heft 1935. — C. A. KNELLER: « *Hilfe der Christen* ». *Die Muttergottes in der Weltgeschichte*, p. 77-89. — Dr. Heinrich GLEUMES: *Gerhard Groot und die Windesheimer als Verehrer des hl. Bernhard von Clairvaux*, p. 90-111. — Joh. Bapt. LOTZ: *Die ignatianische Betrachtungsmethode im Lichte einer gesunden Wertlehre*, p. 112-123. — Hugo RAHNER: *Der tatsächliche Verlauf der Vision des hl. Ignatius in der Kapelle von La Storta*, p. 124-139. — Dr. Günther OBERST: *Zum Aufbau der heiligen Messe*, p. 140-147. — Heinrich BLEIENSTEIN: *Literaturbericht*, p. 148-160. — Stanislaus GRÜNEWALD: *Konstantin von Barbanson*, p. 161-164.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.



# TABLE DES MATIÈRES

## SECTION SPÉCIALE

Année 1935

### Articles de fond

PAGES

- BLANCHIN (F.), O.M.I.—*La connaissance humaine*. 22\*-32\*, 69\*-96\*
- CARON (A.), O.M.I.—*Législation matrimoniale civile et  
Professeur à la Faculté canonique au Canada (suite)....* 5\*-21\*  
de Droit canonique.
- DESNOYERS (A.), O.M.I.—*L'essence de la perfection chré-  
Assistant général. tienne selon saint Thomas  
d'Aquin.....* 57\*-68\*, 138\*-155\*
- DORONZO (E.), O.M.I.—*Doctrina de " re et sacramento "*  
*in genere .....* 238\*-260\*
- HAIN (R.), O.M.I.—*De Hylemorphismo rite demonst-  
do (continuatio) .....* 156\*-181\*
- PEGHAIRE (J.), C.S.Sp.—*L'idéalisme français contempo-  
rain .....* 261\*-283\*
- PELLETIER (S.), O.M.I.—*De specie intelligibili....* 33\*-45\*, 97\*-112\*  
Professeur à la Faculté  
de Philosophie.
- TURQUETIL (A.), O.M.I.—*Le mariage chez les Esquimaux  
Evêque titulaire de Ptolémaïs, en regard des facultés de dis-  
vicaire apostolique de la pense accordées aux mission-  
Baie d'Hudson. naires .....* 125\*-137\*, 197\*-237\*

**Bibliographie**

(Comptes rendus bibliographiques)

- CARBONE (Cæsar).—*Circulus philosophicus seu Objectionum cumulata Collectio juxta Methodum scholasticam*. Vol. I. *Logica*. (S. P.) ..... 183\*-184\*
- Consultationes Juris canonici*. Vol. I. (A. C.) ..... 286\*
- DE CORTE (Marcel).—*La Doctrine de l'Intelligence chez Aristote. Essai d'exégèse*. (R. T.) . 184\*-185\*
- Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire*. Fascicules 1, 2, 3, 4. (J.-C. L.) ..113\*-114\*,  
182\*-183\*, 284\*-285\*
- FRÖBES (Joseph), S.J.—*Cursus brevior Psychologiæ speculativæ in usum Scholarum*. (S. P.) ..... 287\*
- GENEVOIS (Le P. Marie-Albert), O.P.—*Bible mariale et Mariologie de saint Albert-le-Grand*. (A. C.)... 285\*
- GERSTER A ZEIL (P. Thomas Villanova), O.M.Cap.—*De Integritate Confessionis. Tractatus moralis*. (A. C.). 47\*  
—*Jus Religiosorum in Compendium redactum pro Juvenibus religiosis*. (A. C.) ..... 285\*
- La Philosophie chrétienne*. Juvisy, 11 septembre 1933.  
(R. T.) ..... 185\*-188\*
- LUSSEAU et COLLOMB (Abbés).—*Manuel d'Etudes bibliques*. Tome II. *Les Livres historiques de l'Ancien Testament*. Tome IV. *Les Evangiles*. Tome V (en deux parties). *Les Actes des Apôtres, les Epîtres et l'Apocalypse*. (D. P.) ..... 183\*

|                                                                                                                                                                                                             |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| MARC (Cl.) et GESTERMANN (Fr. X.), C. SS. R. —<br><i>Institutiones morales alphonsianæ seu Doctoris Ecclesie S. Alphonsi Mariae de Ligorio Doctrina Moralis ad usum Scholarum accommodata.</i> (A. C.)..... | 50*-51*   |
| <i>Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Universalis Ecclesie pro Anno Domini 1936.</i><br>(P.-H. B.) .....                                                                    | 287*      |
| PARÉ (G.), BRUNET (A.), TREMBLAY (P.).—<br><i>La Renaissance au XIIIe siècle. Les Ecoles et l'Enseignement.</i> (A. C.) .....                                                                               | 49*-50*   |
| PASTOR (Dr Louis).— <i>Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge. Tome quatorzième. Marcel II et Paul IV (1555-1559). Tomes quinzième et seizième. Pie IV (1559-1565).</i> (L. T.).....                 | 114*-116* |
| PERUGINI (Angelus).— <i>Concordata vigentia Notis historicis et juridicis declarata.</i> (A. C.).....                                                                                                       | 287*      |
| PISTOCCHI (Marius).— <i>De Suspensione ex informata Conscientia. C. I. C., L. IV, P. III, Tit. XXXIII.</i> (A. C.).....                                                                                     | 286*      |
| PRÜMMER (Dominicus M.), O. P.—<br><i>Manuale Juris Canonici.</i> (J.-R. L.).....                                                                                                                            | 48*-49*   |
| REINSTADLER (S.).— <i>Elementa Philosophiæ Scholasticæ.</i><br>(P. C.) .....                                                                                                                                | 50*       |
| SIWEK (Paulus), S.J.— <i>Aristotelis De Anima Libri Tres Græce et Latine.</i> (R. T.).....                                                                                                                  | 184*-185* |

|                                                                                                                                                    | PAGES   |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| SOBRADILLO (P.), O.M.C.— <i>Tractatus de Religiosarum<br/>Confessariis ad Normam Co-<br/>dicis Juris Canonici concin-<br/>natus.</i> (A. C.) ..... | 286*    |
| THOMÆ AQUINATIS (S.) <i>Scriptum super Sententiis Ma-<br/>gistri Petri Lombardi.</i> (A. C.) .                                                     | 46*     |
| VROMANT (G.), C.I.C.M.— <i>De Bonis Ecclesiæ temporali-<br/>bus.</i> (J.-R. L.) .....                                                              | 47*-48* |
| — <i>Jus Missionariorum. Intro-<br/>ductio et Normæ generales.</i><br>(J.-R. L.) .....                                                             | 47*-48* |

#### Recension des revues

52\*-56\*, 117\*-124\*, 189\*-196\*, 288\*-296\*

---













